BIBLIOTECA ITALIANA

O

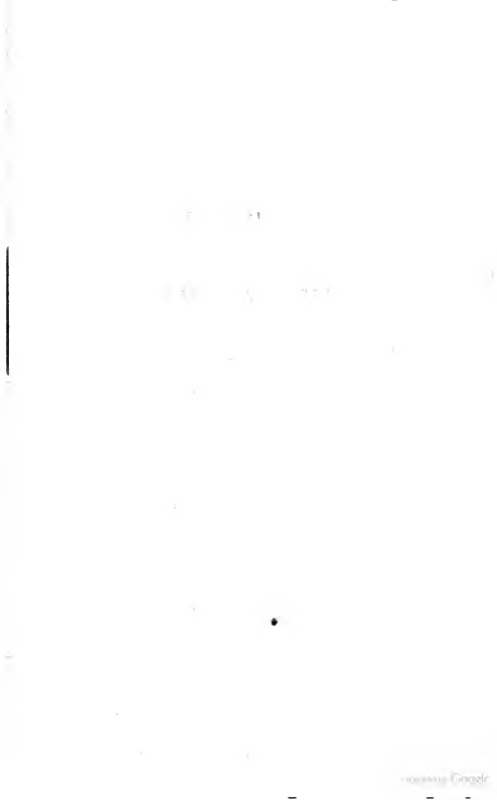
COLLEZIONE DE' MIGLIORI SCRITTORI ITALIANI

PUBLICATA

PER CURA DI B. FABRICATORE

—

SECOLO DECIMOSETTIMO

SEGNERI

OPERE

DEL PADRE

PAOLO SEGNERI

DELLA COMPAGNIA DI GESÙ

PRIMA EDIZIONE NAPOLITANA

PER CURA

DELL' AB. VINCENZO MORANO

VOLUME SECONDO

—

La Manna dell' Anima

TOMO II.

IN NAPOLI

DALLA STAMPERIA DEL VAGLIO

1857

LA

MANNA DELL'ANIMA

DEL

P. PAOLO SEGNERI

DELLA COMPAGNIA DI GESÙ

TERZO TRIMESTRE

IN NAPOLI
DALLA STAMPERIA DEL VAGLIO
1857

ALL' ILL.^{MO} E REV.^{MO} SIG.^{R} PADRON COL.^{MO}

MONSIGNOR

AUGUSTO BELLINCINI

VESCOVO DI REGGIO

So che a V. S. Illustrissima giugnerà improvvisissimo questo dono, il quale io qui le offero nella presente operetta. Ma, giungale improvviso pur quanto vuole, io sono certo che non dovrà però giugnerle punto impropio. Anzi, quale dono avrei potuto io mai farle che fosse più proporzionato di questo al suo grado o al suo genio? Non al suo grado; perciocchè niuna scienza conviene a' vescovi più di quella delle Scritture divine: non al suo genio; perchè chiunque la conosce, sa che a nessun altro esercizio Ella è mai stata più disposta o più dedita, che a quegli i quali si dicono di pietà. Da ciò è nato che nelle sacre Missioni Ella n'abbia dati anche esempii segnalatissimi; nè però in Lei siano apparsi punto alti o punto ammirabili, perchè non apparivano punto strani. Ed io, che tante volte ne sono stato già prossimo spettatore, non ho bisogno sopra ciò di richieder l' altrui fede; ho ragion di farla. Una sola cosa io confesso; ed è che, nel presentare a V. S. Illustrissima questo pascolo della manna celeste, non le fo dono che presso Lei porti un pregio così stimabile, qual è quello che vien dalla novità. Si è renduta Ella un tal pascolo già frequente, già familiare, nell'uso quotidiano de' due trimestri, i quali, a cagion delle gravi indisposizioni a me sopraggiunte, hanno preceduto il presente assai più del giusto. Ma che? Per questo doveva io restare di porgerle un cibo tale? Anzi per questo medesimo io gliel doveva offerir più animosamente. Conciossiachè, se quei che aman fare ad un principe alcun loro regalo di frutta nobili si studian prima di spiar da' domestici quai sian quelle di cui più spesso ei sia vago; perchè non dovea io procedere in egual forma con la persona di V. S. Illustrissima in farle il mio? Anzi questo cibo qui accolto a niun altro

può presentarsi con sicurezza, che a chi già, com'Ella, sia solito di gustarne. Altrimenti oh quanto è il pericolo che la manna trovi ancora a' dì nostri chi la dispregi qual alimento o disutile o dissipito! V. S. Illustrissima si compiaccia di gradir frattanto in questo povero dono la sincerità dell'ossequio ch' io le professo; mentre, senz'altro più che baciarle le sacre vesti, umilissimamente la riverisco.

Di V. S. Ill. e Reverendissima

Di Firenze, il dì 15 di aprile, 1679.

Umiliss. e divotiss. servo
Paolo Segneri.

LUGLIO

I.

Noli diligere somnum, ne te egestas opprimat; aperi oculos tuos, et saturare panibus. — Prov. 20, 13.

I. Considera quanto il Signor fu geloso che il suo popolo nel deserto non fosse amante di sonno. Però egli tolse a somministrargli la manna non solo di giorno in giorno, ma sì per tempo, che al primo raggio di sole ella dileguavasi. Onde chi non era sollecito di uscir presto a raccorla sui primi albori, non potea far altro quel dì che restar digiuno. Ma perchè ciò? Perchè intendasi che in questo nostro pellegrinaggio mortale non ci dobbiamo lasciare gravar dal sonno, ma che più tosto lo dobbiam da noi scuotere di buon'ora, affine di provvederci di quel celeste ristoro ch'è necessario in sì laborioso cammino. Questo ristoro si è quello che si riceve nell'orazione; la qual Dio sempre gradisce, ma specialmente prima che si alzi il dì chiaro. E perchè niuno si creda che queste sieno interpretazioni più divote che salde, ecco ciò che il Signore ordinò che litteralmente si registrasse di quella manna da lui donata al suo popolo: *Quod ab igne non poterat exterminari, statim, ab exiguo radio solis calefactum, tabescebat: ut notum omnibus esset quoniam oportet praevenire solem ad benedictionem tuam* (Domine), *et ad ortum lucis te adorare* (Sap. XVI, 27 et 28). Ora a questo genio divino par che intendesse qui pur il Savio di alludere, quando disse: *Noli diligere somnum, ne te egestas opprimat; aperi oculos tuos, et saturare panibus.* Pareva ch'egli molto ben conoscesse ciò che vediamo succedere tutto giorno; ed è che chi la mattina non si leva per tempo a far orazione, o non la fa più, o la fa trascuratamente. Tu come sei sollecito a tale effetto? Qualora il sonno lusinghiti a stare in letto più del dovere, di' a te medesimo queste parole del Savio pur or citate: *Noli diligere somnum*, ec.; e vedrai se ti serviranno a guisa di stimoli, per farti balzar su da quelle misere piume, dove non ti costringe a giacer la necessità, ma la sonnolenza: *Verba sapientum sicut stimuli, et quasi clavi in altum defixi* (Eccl. XII, 11): *Sicut stimuli* per incitarci al bene, *et quasi clavi* per ritenerci dal male.

II. Considera che, mentre il Savio dice: *Noli diligere somnum*, ben si conosce che non vieta il sonno decente, ma l'eccessivo. E se vieta questo, egli ha ragione giustissima di vietarlo; perchè il sonno porta la pigrizia, la pigrizia porta l'ozio, l'ozio porta la trascuraggine, la trascuraggine porta la povertà. È questa una catena di mali tra loro sì intrecciati e sì inseparabili, che il Savio, per ispedirsene prestamente, trapassa dal primo all'ultimo, e dice tosto: *Noli diligere somnum, ne te egestas opprimat.* Ma qual è questa povertà che ti reca nel caso nostro? È una povertà infelice di spirito, ch'è la peggiore di tutte. Perchè, se la mattina ti lasci sedur dal sonno, o non ti ristori con l'orazione ordinaria, o se ti ristori, lo fai sì strapazzatamente e sì scarsamente che non acquisti vigore al-

cuno di forze a ben operare; ch'è quello ove al fine sta la vera ricchezza. Nota però che non dice: *Noli diligere somnum, ne te fames opprimat*; ma *ne egestas*: perchè chi non si alimenta di cibo corporale, si sente, è vero, sopraffar poi dalla fame; ma non così chi non si alimenta di cibo spirituale, ch'è quello singolarmente di cui qui parlasi. Questi più tosto la perde; ma si sente poi sopraffar dalla povertà: perchè, quando vuole operar punto di bene, non ha più capitale che a tanto basti; cede ad ogni picciola spinta di suggestione diabolica, non può sofferire un picciolo torto, non può sopportare una picciola traversia, non sa resistere a un solo di quegli assalti che vengono alla giornata: *Percussus sum ut foenum, et aruit cor meum; quia oblitus sum comedere panem meum* (Ps. CI, 5). E dove mai si ritruova ch'un si dimentichi di pigliare il cibo del corpo? Men ch'uno pigline, più si ricorda ch'egli l'ha da pigliare, perchè più gli cresce la fame. Il cibo ch'un si dimentica di pigliare, è quel dello spirito, perchè qui, a lungo andare, la fame manca. Ma qui è pur dove rimane al fin l'uomo povero come il fieno quando è già secco. E questa è quella povertà veramente la qual ti opprime, quella che ti abbatte le forze.

III. Considera quanto il Savio viene però opportunamente a soggiungere: *Aperi oculos tuos, et saturare panibus.* Hai d'aprir gli occhi: gli occhi del corpo e gli occhi dell'animo; gli occhi del corpo, scotendo da loro il sonno; gli occhi dell'animo, fissandoli a contemplar quelle verità che ti sei la sera proposte da meditare. E con ciò goditi finalmente que' pani con cui Gesù nutre le anime nel deserto di questo mondo: *Saturare panibus.* Questi pani son due: uno pasce l'intelletto, l'altro pasce la volontà. Il primo consiste nelle intelligenze che l'uomo da Dio riceve immediatamente nell'orazione, o da sè ricerca; il secondo negli affetti. Ma chi può dire qual sia de'due più gustoso? Quando però senti dir pane, non ti svogliare; perchè qui trattasi di pane sì, ma celeste. Credi tu per ventura che questo pane sia pane simile al nostro; pane insulso, pane insoave? No certamente. Anzi egli è quello di cui fu figura la manna; che però meglio di essa contiene ancora in sè la moltiplicità di tutti i sapori: *Panem de coelo praestitisti eis, omne delectamentum in se habentem* (Sap. XVI, 20). Mentre il Savio per tanto ti dice qui *saturare panibus*, non credere che pretenda che tu ti sazii di pane asciutto, sapendo egli ben per altro che l'orazione fu detta ne' salmi simile ad un convito: *Iusti epulentur in conspectu Dei* (Ps. LXVII, 4). Pretende che ti sazii egualmente di quei diletti che gode l'anima sì nel conoscere il suo Dio, sì nell'amarlo. Questi diletti non sono frivoli e falsi, come i diletti mondani, ma sustanziosi; e però si esprimono sotto nome di pani, più che di qualunque altro cibo, per dinotare quel segnalato conforto che danno all'anima: *Panis cor hominis confirmat* (Ps. CIII, 15). Nel resto quali vivande può giammai porgere il mondo, che agguaglino questi pani di cui l'uomo si pasce in trattar con Dio? Quelle recano un diletto superficiale che non passa in là dal palato; e questi recano un diletto profondo che giugne al cuore: *Inventi sunt sermones tui, et comedi eos; et factum est mihi verbum tuum in gaudium et in laetitiam cordis mei* (Ier. XV, 16): *In gaudium*, per quel godimento il quale vi ha l'intelletto; *in laetitiam*, per quel piacere il quale vi sperimenta la volontà; che son quelle due potenze che si comprendono sotto il nome stesso di cuore. E poi non sai tu come sono tutte le vivande del mondo avvelenatore? Sono come i cibi nocevoli, che quanto ti lusingano con quel poco di dolce che fan sentirti infino che ti dimorano su 'l palato, tanto ti affliggono con quel molto di amaro che poi ti partoriscono nello stomaco. Là dove i

pani del cielo e piacciono e giovano. E però vengono altresì detti pani, perchè s'intenda che sono un cibo sicuro, un cibo salubre, un cibo che ben confassi ancora a gl'infermi. Senza che, chi non sa che il nome di pane non si ristringe nell'idioma divino ad una specie di cibo individuale, com'è nel nostro? le abbraccia tutte. E però egli è qui posto a significare e le intelligenze e gli affetti di cui ti nutri in quel convito beato di cui qui parlasi. Comunque sia: lascia pur tutte al mondo le sue vivande, perchè ampiamente egli le offera a chi le vuole. Tu appigliati a questi pani che dà il Signore, e di questi sáziati: *Saturare panibus*; se pure appieno giammai tu potrai saziartene; tanto ne avrai sempre più brama.

II.

LA VISITAZION DELLA VERGINE.

Recupera proximum secundum virtutem tuam; et attende tibi, ne incidas. Eccli. 29, 27.

I. Considera quanti sieno quei debiti che ti stringono a quel Signore il qual ti ha eletto fino ab eterno alla gloria, ti ha creato, ti ha conservato, ti ha donato di nascere dentro il cuore del Cristianesimo, ti ha aspettato a penitenza, ti ha ammesso al perdono, ed è infino arrivato a morir per te su un duro patibolo. Se non hai cuore di tigre, dovresti di ragion tutto struggerti per la brama di usargli qualche cortese ricognizione. Ma che farai? Egli è ricchissimo; non ha bisogno di niente; è grande, è glorioso. In che gli potrai mostrar la tua gratitudine? Eccolo: in far per lui ciò che oggi fece la Vergine; ch'è quanto dire, in guadagnargli delle anime più che puoi. Perciocchè ti dêi figurare che, com'egli per sè medesimo è tanto ricco, così ha ceduta a i più miseri, a i più meschini tutta quell'azione che avrebbe sopra di te. L'ha ceduta a quelle anime specialmente che, per mancanza di chi le aiuti, trascorrono in perdizione. Se però vuoi ch'egli chiamisi soddisfatto, fa in pro de' servi ciò che tu non puoi fare in pro del padrone. Tal è l'esempio che in questo suo fausto giorno ti diè Maria. Subito che si scorse beneficata a tanto alto segno, quanto era quello di essere stata assunta alla dignità di madre di Dio, che fece ella per corrispondere? Si trattenne forse racchiusa nella sua camera a cantar inni solamente di lode? Non già. Subito varcò le montagne della Giudea per cooperare al suo benedetto Figliuolo in salvar delle anime. Andò a visitare la cognata sua Elisabetta, non per cirimonia, non per congratulazione, non per una vana curiosità di vedere s'era vero ciò che l'Arcangelo le avea detto; ma per rendere a Dio con tale occasione il picciolo Precursore rapito a lui dal gran ladrone d'inferno. Se sei vero figliuol di Maria Vergine, dimostralo in tener dietro alle sue pedate. E però figurati che di sua bocca in questo giorno ti dica queste belle parole dell'Ecclesiastico, in cui non sol ti dà l'ordine di quanto devi eseguire, ma ancor la norma: *Recupera proximum secundum virtutem tuam; et attende tibi, ne incidas.*

II. Considera, chi è questi che hai da ricuperare? È il prossimo tuo: *Recupera proximum*: cioè quel prossimo che pur per altro sei tenuto ad amar come te medesimo: *Diliges proximum tuum sicut teipsum* (Matth. XIX, 19). Quando però cessasse ogni altro motivo per incenderti a sovvenirlo, non basta questo? Tu sei tenuto per legge di carità a sentire i danni del prossimo come tuoi: *Flere cum flentibus* (ad Rom. XII, 15). Ma s'egli ha danni che tu debba sentire più viva-

mente, sono i danni spirituali; perchè d'una parte questi sono i danni per lui più considerabili, e d'altra parte questi sono quei danni di cui men geme, e da cui meno si guarda. Egli si lascia condurre, qual vilo schiavo, dirittamente all'inferno, senza nè pur fare una minima resistenza: *Iuvenes mei abierunt in captivitatem* (Thr. I, 18): non *ducti sunt*, ma *abierunt*. Tanto più dunque ha maggior la necessità di chi corra sollecito a riparare la sua rovina. Un infermo si aiuta in chiamare il medico che lo sani, un affamato si aiuta a trovare chi lo ristori, un assetato si aiuta a trovare chi lo refrigeri, un ignudo si aiuta a trovare anch'egli nel freddo chi lo ricuopra: là dove un peccator non solo non si aiuta a trovare chi lo riscatti dalla sua dolorosa cattività, ma spesso ancora lo sdegna: *Pretium meum cogitaverunt repellere* (Ps. LXI, 5). Se dunque tu sei tenuto a sovvenire il tuo prossimo in quelle stesse necessità corporali ch'egli ancora si studia di sollevare da sè medesimo, quanto più dunque nelle spirituali ch' ei non apprezza?

III. Considera che se tu hai da ricuperare questo tuo prossimo, dunque l'hai da ricuperare dalle mani di alcuno che lo rapì. Chi è questi? Il demonio. Egli è che insolentemente l' ha fatto schiavo. Mira però s'è dovere che a un tal ladrone tu lasci impunemente godere sì reo possesso. Nol comporta la giustizia, nol comporta la carità. Non comportalo la giustizia: perchè non è di ragione che l'arrogante insulti tanto tutto giorno a quel Dio che lo precipitò dalle stelle, quasi ch' egli abbia più forze a votargli il cielo, di quelle c'abbia l'istesso Cristo a riempirglielo. Non comportalo la carità: perchè non è questo un ladrone ordinario che faccia l' anime schiave per cupidigia, come fanno i corsari di Barbaria; le fa per rancore, le fa per rabbia; le fa per odio immortale che ad esse porta: sì che figùrati pur che se le fa schiave, le fa per di poi tenerle in tormenti eterni: *Ad conterendum erit cor eius* (Is. X, 7). Se però ti muovi a pietà del prossimo tuo, quando lo miri andare sopra una fusta schiavo in Algieri, dove alla fine può per via di danaro negoziare il riscatto, e ancora ottenerlo; come non ti muovi a pietà dell'istesso prossimo, quando lo miri andare schiavo all' inferno, dove non vi è mai redenzione? *Non est qui redimat* (Ps. VII, 3).

IV. Considera che se tu hai da ricuperare questo tuo prossimo, dunque l'hai da ricuperare a qualcun che l'abbia perduto. Chi è questi? È Gesù. Oh quanto ha egli fatto una volta per riacquistarsi quelle anime che tu scorgi tuttavia possedute dal suo nemico! È sceso dal cielo in terra, ha stentato, ha sudato, ha dato tutto il suo sangue, e nondimeno le ha da vedere dalla sua croce anche andarsene in perdizione? Questo è ciò c' ha da muoverti sommamente a loro soccorso: pensare che quelle anime che tu salvi, quelle sì abbiette, quelle sì abbominevoli, sono quelle stesse per cui giunse a morire sopra una croce il Figliuol di Dio: *Pro quibus Christus mortuus est* (I, ad Cor. VIII, 11). E però mira che bell'opera adempi quando tu ricuperi il prossimo da quella servitù diabolica in cui si truova! Concorri con Gesù Cristo alla redenzione del genere umano, ch'è stata la maggior opera fatta al mondo: sei suo coadiutore, sei suo compagno. E chi può dunque già mai spiegare a bastanza quanto con ciò ti acquisterai la sua grazia! *Dei sumus adiutores* (Ibi. III, 9).

V. Considera che quanto questi motivi t' incitano a procurare di riscattare il tuo prossimo dalle mani dell' inimico, tanto te ne può ritirare per avventura la tua debolezza, quasi che tu non abbia a ciò quel talento che si ricerca. Ma per

troncarti appunto sì fredda scusa, chi ti dice *recupera proximum*, aggiunge tosto *secundum virtutem tuam*. Tu non puoi tonare da' pergami, come fan tanti zelanti predicatori, su i traviati; non gli puoi cercar per le strade; non gli puoi cavar dalle selve: ma ciò che vale? Fa quello che puoi far secondo il tuo stato, secondo il tuo sapere, secondo la tua virtù. Ma che non potrai fare, se hai punto di zelo vero? Il zelo è amore; e l'amore oh quanto è ingegnoso a beneficare! Miralo nella Vergine che, sotto sembiante di un uffizio comune di civiltà, si seppe aprir destramente sì bella strada a levar tosto un'anima dal peccato. Le anime non si salvano solamente per vie di prediche strepitose: si salvano con un sibilo ancora tenue: *Sibilabo eis, et congregabo illos* (Zach. X, 8): si salvano co' ricordi privati, si salvano con le riprensioni particolari, si salvano con le limosine date in tempo a preservarle dal male, si salvano con le preghiere, si salvano con le penitenze, si salvano con le lagrime, si salvano con le offerte de'sagrifizii quotidiani, si salvano, se non altro, col buono esempio. Basta che tu vogli veramente operare secondo la tua virtù, *secundum virtutem tuam*, che vuol dir *pro virili parte;* che vi pensi, che vi specoli, che vi studii: oh quanto, chiunque sii, potrai recare in brieve al tuo prossimo di profitto! *Non enim in sermone est regnum Dei, sed in virtute* (I ad Cor. IV, 20).

VI. Considera che nell'istesso tempo in cui ti si dice che tu, quanto puoi, ti affatichi a salvare il prossimo, ti si dà questo amorevole avvertimento: che badi fra tanto a te, per non perdere te medesimo: *Et attende tibi, ne incidas.* Chi più sicuro d' ogni rischio di colpa, che Maria Vergine, la qual era impeccabile? E pure osserva come andò riguardata su per li monti della Giudea, con quanta speditezza, con quanta sollecitudine, quasi che temesse anch'ella i pericoli delle vie! *Abiit cum festinatione* (Luc. I, 39), quantunque avesse per sicurezza da' ladroni un Dio chiuso nelle sue viscere. Che dêi dunque far tu che sei pronto al male? Se daddovero vuoi darti a salvare i prossimi, gli hai da cavare spesso da fosse sì profonde, sì paludose, che l'istesso accostarvisi è d'alto rischio. Però senti dirti *Attende tibi, ne incidas:* non dice *ne cadas*, perchè il cadere anche è propio di chi va da sè stesso a precipitarsi; ma dice *ne incidas*, il che solo è propio di chi cade sì bene, ma contro voglia. Non basta che tu vada là con retta intenzione di recare ad altri soccorso: bisogna che fra tanto procedi con buoni riguardi, con buone regole, affinchè quando tu distendi la mano a cavare il tuo prossimo dalla fossa, egli non sia più possente a ritirar giù te: *Convertentur ipsi ad te, et tu non converteris ad eos* (Ier. XV, 19).

III.

Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Iac. 1, 17.

I. Considera come ciò che qui singolarmente intende san Giacomo, è che ti ecciti a dimandare a Dio tutto ciò che più ti fa di bisogno, giacchè da Dio viene il tutto: *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est.* Tutto il bene che ti può venire da Dio, ti può da lui venire o come da autore della natura, o come da autor della grazia. Se lo riguardi come autore della natura, da lui viene *omne datum optimum:* se lo riguardi come autor della grazia, da lui viene *omne donum perfectum*. Il bene della natura si dice *datum;* perchè quantunque

in radice fu dono anch'esso, contuttociò ha qualche proporzione con chi lo riceve. Il bene della grazia si dice *donum*, perchè non ha proporzione di sorte alcuna; è tutto gratuito: *Alioquin gratia iam non est gratia* (ad Rom. XI, 6). Al dato si pon qui l'aggiunto di ottimo, *datum optimum*; perchè tre sono i gradi di un simil bene, cioè del ben di natura: l'essere, il vivere e l'intendere. L'essere è buono, ma è comune anche ai sassi; il vivere è meglio, ma è comune anche agli animali; l'intendere è ottimo, e questo è il proprio dell'uomo. E questo è quello che tu dêi chiedere a Dio, giacchè questo è il bene più esimio che ti possa dar come autore della natura: chiedere che ti faccia intendere ben le cose: *Da mihi intelligentiam* (II Par. I, 10); perchè dal ben intendere dipende in molta parte il ben operare: *Noluit intelligere ut bene ageret* (Ps. XXXV, 4). E così vedi che qui di questo solo si fa menzione, dell'ottimo: *Omne datum optimum*. Del buono e del meglio non si favella; perchè l'essere, ch'è il buono, non si addimanda; e il vivere, ch'è il meglio, non si dee addimandare. Del vivere più o meno dêi totalmente lasciare la cura a Dio. Al dono poi si dà l'aggiunto di perfetto, *donum perfectum;* perchè il bene che abbiam da Dio come autor della grazia, contiene in sè quattro gradi: l'elevazione, la redenzione, la giustificazione e la glorificazione. L'elevazione allo stato soprannaturale tu vedi subito se fu buona per noi. La redenzione fu ancor migliore; perchè che ci valea, dopo la nostra caduta, l'elevazione ad un tale stato, se Cristo non ci riparava col proprio sangue? La giustificazione è ottima; perchè che ci vale esser redenti da Cristo, se non siam giusti? La glorificazione è perfetta; perchè che ci vale esser giusti, se mediante la perseveranza non siamo ancor coronati? E questa è quella che tu singolarmente dêi chiedere sempre a Dio, la perseveranza finale; giacchè questo è il bene più esimio che possa darti come autor della grazia. Il bene della elevazione e della redenzione non si addimanda; e quello della giustificazione viene in te già dall'Apostolo presupposto, mentre t'invita a dimandare quel dono ch'è ancor perfetto; altrimenti come vuoi tu chiedere a Dio di perseverare nello stato di giusto sino alla fine, se ancora non ti ritruovi in un tale stato? E con ciò scorgi la qualità di quel bene c'hai a domandare da Dio. L'uno è *datum optimum*, ch'è intender bene tutto ciò che ti giovi massimamente a bene operare; l'altro è *donum perfectum*, ch'è di perseverare nel bene fino alla morte, con aumento maggiore e maggior di grazia.

II. Considera come *omne datum optimum* che si truovi in qualunque uomo mortale, *et omne donum perfectum*, veramente vien da Dio solo, *desursum est*. Perchè tu da te che puoi? non puoi niente; e perciò troppa è la necessità che ti stringe di chiedere il tutto a Dio. Sei necessitato a chiedere *datum optimum*, che è l'intendere: perchè, quantunque abbia Iddio già data a te la potenza, ch'è l'intelletto, ha riserbato a sè l'atto, ch'è l'intelligenza: *Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam* (Iob, XXXII, 8). E più ancora sei necessitato a chiedere *donum perfectum*, ch'è la perseveranza finale: perchè, quantunque, mentre Iddio ti ha dato esser giusto, ti ha data già la potenza a perseverare, ch'è la grazia giustificante; non ti ha però dato l'atto, ch'è il perseverare. Questo, come insegna santo Agostino (de Bono persev.), ricerca un'altra grazia distinta dalla giustificante: ed è quella grazia con la quale Iddio ti accompagna soavemente di passo in passo fino alla morte, rimovendo da te tutti quegl'inciampi che possono far caderti da quello stato sì nobile in cui ti truovi, e stimolandoti al bene, confortandoti, corroborandoti, proteggendoti. Il che, come vedi, è una grazia la quale

ne abbraccia molte, nè si può mai meritare, almeno condegnamente, com'è di fede; ma si può bene ottenere con l'orazione incessante, la quale a questo è ordinata: è ordinata a impetrare da Dio per misericordia quello che in nessun modo dovrebbeci per giustizia: *Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis* (Dan. IX, 18). E così vedi se tanto *datum optimum*, quanto *donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum*. Vien però qui Dio chiamato singolarmente con questo titolo di Padre de' lumi, *a Patre luminum*: perchè a lui, come a Padre de' lumi naturali, appartiene dar *datum optimum*, ch'è l'intendere; e a lui, come a Padre de'lumi soprannaturali, appartiene dare *donum perfectum*, ch'è il perseverare; mentre questa perseveranza si ha dalla grazia, la quale singolarmente consiste nel buon pensiero. Vero è che come il sole non solamente illumina, ma riscalda, nè solamente riscalda, ma invigorisce; così fa Dio (molto miglior Padre dei lumi, che non è il sole) con la sua grazia. Non solamente t'illumina l'intelletto, ma t'infiamma la volontà; nè solamente t'infiamma la volontà, ma ti dà vigore; perchè tu così e sappia e vogli e possa eseguir con facilità quel bene a cui sei tenuto sino alla fine, ch'è per verità *donum perfectum*.

III. Considera che, veduta la qualità di quello che hai a dimandare da Dio, e veduta la necessità che ti obbliga a dimandarlo, resta a vedere la facilità che tu abbia di conseguire ciò che addimandi; perchè così tanto maggiormente ti ecciti a dimandare. Ma qual cosa più facile su la terra, che ottener lume dal sole, *a Patrem luminum?* e tal tu odi ch'è Dio. Anzi egli è un sole molto migliore di quello che tu vagheggi con gli occhi: perchè, quantunque questo Sol materiale non patisca in sè mai mutazione alcuna, ma sempre a un modo sia fontana di luce affatto inesausta; contuttociò, se non patisce mai mutazione in sè, patisce vicissitudine nel suo effetto; mentre ora ti sorge su l'orizzonte, ed or ti tramonta; or si allontana, or si avvicina; or si alza, or si abbassa; e così non puoi sempre egualmente da esso ottener la luce che brami. Il sole divino non è così: egli non solo non ha mutazione in sè, perchè sempre *idem ipse est* (ad Heb. 1, 12); ma nè meno ha vicissitudine. E ciò vuol dire: *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio* vuol dire, *apud quem non solum non est transmutatio*, com'è nel sole materiale; *sed nec vicissitudinis obumbratio*, com'è pur troppo in tal sole, il quale però vien detto *alter et idem*, non *idem ipse*. È vero che ancora nel Sol divino *est obumbratio*, e v'è ancora frequente assai; ma *non est obumbratio vicissitudinis*: non è ombreggiamento che nasca, come nel Sol materiale, dalle vicende che fa a cagion del suo corso; ma nasce puramente da quelle nuvole che gli si levano innanzi, nasce dalle ingratitudini spesse che noi gli usiamo: *Opposuisti nubem tibi, ne transeat oratio* (Thr. III, 44). Vedi però che l'ostacolo il quale ti toglie il lume, non vien dal sole, ma vien da te. Tu da te stesso ti metti innanzi la nuvola che ti para: *Opposuisti nubem tibi: tibi*, non *illi*; perchè *obumbrotio* non solo *non est in illo*, ma nemmeno *est apud illum: est apud te*. Rimuovi in tempo la nuvola, con lasciar di mostrarti ingrato al Signore de' benefizii che di mano in mano ricevi, e vedrai se ti sarà sempre agevole ottener tutto.

IV. Considera come finalmente si dice che *omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum.* Hai tu osservata quella parola *descendens?* non dice *cadens*, dice *descendens*: perchè il bene dal cielo

non casca a caso, come gli sciocchi si pensano; ma discende con gran considerazione; e così ancora discende giù a grado a grado, ch'è il significato più proprio in cui possa usarsi questa parola *discendere*. La pioggia casca dal cielo: il lume dal sole non casca, è vero, come la pioggia; ma cala, almen secondo il nostr'occhio: non però scende, perchè non vien quasi a gradino a gradino; vien tutto insieme. Non così il lume divino. Questo discende, come discendevano gli Angeli che il recavano all'addormentato Giacob nella sua famosa visione, per una scala; perchè, conforme tu corrispondi al primo beneficio ricevuto da Dio, ch'è il primo gradino, Iddio passa a farti il secondo, e poi l'altro, e poi l'altro, e poi l'altro, di mano in mano. Troppo però andresti ingannato se ti credessi di potere il tutto ricevere in una volta: *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est;* ma *descendens*. E con ciò tu dêi conchiudere che due cose son quelle che ti facilitano l'ottener da Dio que' benefizii che chiedi nell'orazione: l'una, non essergli ingrato de i beneficii ch'egli ti ha fatti, perchè ciò è porti da te stesso la nuvola innanzi al sole; l'altra è, non sol non essergli ingrato di tali beneficii, ma essergli ancora grato con usar positiva corrispondenza; perocchè questa è la scala per cui detti beneficii discendono a grado a grado.

IV.

SANTA ELISABETTA.

Fili, in mansuetudine serva animam tuam, et da illi honorem secundum meritum suum. Eccli. 10, 31.

I. Considera qual sia quest'onore dovuto all'anima: è fare ch'ella comandi, non ubbidisca. Questo è onore a lei sì dovuto, ch'è nata a questo: è nata a comandare come reina, non ad ubbidire qual serva: *Sub te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illius* (Gen. IV, 7). Mira però che sommo torto le fa chi tuttodì la fa servire alla carne, anzi a qualunque suo parto ancora più sordido; servire alla gola, servire a gli spassi, servire al sonno, servire anche alla libidine. *Fili*, non far così; *fili, serva animam tuam* nel suo debito posto, ch'è di regnante; e così *da illi honorem secundum meritum suum.*

II. Considera che questo onore, qui detto, è l'onore intrinseco. V'è poi l'estrinseco che consegue all'intrinseco; ed è che tu preponga l'anima tua, sì com'ella merita, a tutto ciò che vaglia meno di lei. E ch'è ciò? Tutto il caduco; perchè il caduco è manchevole, ed ella è eterna. *Da illi* adunque, *da illi honorem secundum meritum suum*, con prezzarla più dell'amicizia vana degli uomini, con prezzarla più della riputazione, con prezzarla più della roba, con prezzarla più della vita medesima corporale che a te è sì cara. Questo è il suo merito: *Cuncta, quae habet homo, dabit pro anima sua* (Iob, II, 4). E come dunque ritroverassi chi con tanta facilità non tema fin di venderla all'inimico? *Fili*, non far così, chè ti pentiresti. *Fili, serva animam tuam* da chi pretende rubartela per un niente; e così *da illi honorem secundum meritum suum.*

III. Considera che il sommo onore dell'anima non è però nè il farle tener lo scettro, come a reina; nè preferirla a tutti i beni manchevoli della terra: questo è un onor tale, che ognuno, per imperfetto che sia, è tenuto dargliele. Ve n'è un altro ch'è proprio de' più perfetti, ed è che ancora in terra tu facciale goder

Dio: *Anima mea illi vivet* (Ps. XXI, 31): questo è il fine per cui ella è stata creata. E perchè dunque vuoi per lo meno differirgliclo all'altra vita? Daglielo ancora in questa più che tu puoi, con attendere all'orazione, con pensare a Dio, con parlar di Dio, con trattare fra te più che puoi con Dio: *Vivemus in conspectu eius* (Os. VI, 3). E che bell' onore l'è questo, se tu gliel fai! Anzi quest'onore farà che tu facilmente mantengale l'uno e l'altro de' primi due: perchè, chi tratta molto con Dio, vilipende i sensi; e così non v'è rischio che voglia ad essi soggettare mai l'anima, come serva: e chi tratta molto con Dio, vilipende più parimente tutto il caduco; e così non ci è pericolo che giammai l'anteponga al valor dell'anima. *Fili*, dunque, *serva animam tuam* dentro te stesso col raccoglimento interiore che non la lascia vagare, come se fosse una vilissima fante, per ogni strada; *filia vaga* (Ier. XXXI, 22); e così *da illi honorem secundum meritum suum*.

IV. Considera che, qual mezzo ad ottener tutto questo più facilmente, il Savio ti raccomanda che sii mansueto: *In mansuetudine serva animam tuam*. Nè dêl prenderne maraviglia; perchè nessuna cosa più ti pregiudica a far dell'anima tua quella stima che si conviene, quanto l'esser tu facile ad alterarti. E la ragion è perchè l'alterazione intorbida l'intelletto, e quando è grande, ancor l'offusca e l'oscura; e in un tale stato come vuol tu fare dell'anima quella stima che si conviene? L'anima non si stima a forza di ciò che dettano i sensi esterni; perchè anzi questi ti diranno, sciaurati, cho la disprezzi: si stima a forza di ciò che dèttati l'intelletto. E però vedi quanta ognor sia la necessità di tenerlo sgombro! E ciò fa la mansuetudine, con reprimere in tempo le alterazioni che potrebbono sollevarsi. Quindi è che, ad ascoltare la verità, questa è la disposizione più ricercata, la mansuetudine: *Esto mansuetus ad audiendum verbum Dei* (Eccli. V, 13); perchè questa è la disposizione più opportuna a conoscerla. Tanto che, secondo santo Agostino, i mansueti son quei che non contradicono punto alla verità, *non contradicunt verbo veritatis*: perchè i mansueti più degli altri hanno scarico l' intelletto da tutti i nuvoli; e così, data nel resto la parità, la conoscono più degli altri. Ecco dunque ciò che farà la mansuetudine: ti manterrà l'intelletto purgato e placido, sì che tanto più rettamente giudichi delle cose. E s'è così, non vedi quanto importa che di proposito tu procuri non alterarti? *Fili, in mansuetudine serva animam tuam*. Se ti âlteri, l'intelletto è già perturbato; mentre nessuna cosa perturbalo più dell' ira: *Turbatus est a furore oculus meus* (Ps. VI, 8). E in un tale stato non solo non darai all'anima tua quell'onore ch'ella si merita, ma glielo toglierai: anzi la manderai, se bisogni, ancora a sbaraglio con sommo suo vitupero.

V. Considera come quella gloriosa Santa, che in questo dì più specialmente si venera, lasciò mirabile esempio in tutto questo che il Savio ti ha qui richiesto. Perchè chi può spiegar quanto bene ella diè sempre all'anima quell'onore che deve darsele? O la consideri nello stato suo virginale, e quivi più che mai le diè il primo onore, facendola comandare perfettissimamente al corpo ribelle. O la consideri nello stato suo coniugale, e quivi più che mai le diede il secondo onore, con preferirla, anche nella regia fortuna che l'adulava, a tutto il caduco. O la consideri nello stato suo vedovile, e quivi più che mai le diè il terzo onore, facendole di proposito goder Dio in una contemplazione non solamente quotidiana, ma assidua. Tutto questo poi singolarmente ella ottenne con la sua segnalata mansuetudine. Che però questa è quella virtù nella quale ella si rendè più

cospicua, non solamente possedendola in sè, ma trasfondendola facilmente in altrui: tanta fu la forza ch' ella ebbe in sedar gli animi tra di loro alterati. Però figùrati ch'ella ti miri dal cielo, e che, qual madre amorevole, ancor ti dica di bocca propia: *Fili, in mansuetudine serva animam tuam*, come ho fatt' io (che però godo adesso sì bella gloria); *et da illi honorem secundum meritum suum.*

V.

Confige timore tuo carnes meas, a iudiciis enim tuis timui. Ps. 118, 120.

I. Considera come forse ti dà stupore, che chi già teme, anzi concede di avere ancora temuto assai lungamente, dimandi a Dio di temere: *Confige timore tuo carnes meas, a iudiciis enim tuis timui.* Con tutto ciò cesserai di maravigliarti se osserverai che a Dio non solamente dobbiamo chiedere quello che non abbiamo, ma quello ancora che abbiamo: tanto ad ogni momento ci ritroviamo in rischio grave di perderlo, s'egli non ce ne conferma il possesso. Di poi che chiese qui Davide? Chiese che quel timor che avea nello spirito, gli ridondasse ancor nella carne: e così nè men chiese quello che avea, ma quello che non avea. Perciocchè è vero ch'egli tenea molto bene soggetta a Dio la parte superiore di sè medesimo; ma non così l'inferiore, o, per dir anche meglio, l'animalesca: questa bene spesso movevagli cruda guerra. E però egli volea che quel timore divino che avea nel cuore, non si fermasse nel cuore, ma trapassasse con un impeto sommo dal cuore al corpo; sì che, agghiacciandolo tutto, il rendesse inabile a quei medesimi moti di ricalcitramento e di ribellione, che sono a lui tanto propii. Ciò dunque fu quel ch'egli intese di chiedere, quando disse: *Confige timore tuo carnes meas*: la soggezion della propria concupiscenza. Così insegna sant'Agostino. Ed oh te beato, se a tanto potessi giugnere! Almen vi devi aspirare. E però sempre dêi pregar Dio che configga con questo santo timore i tuoi sentimenti; configga la lingua, configga gli occhi, configga gli orecchi, configga tutto te stesso di tal maniera, che nè pure il senso insolente ti dia travaglio, almeno considerabile. Il conficcamento materiale trapassa dal corpo al cuore; lo spirituale trapassa dal cuore al corpo. Che però gli uomini santi giungono in progresso di tempo ad avere la carne ancor crocifissa: *Carnem suam crucifixerunt* (ad Gal. V, 24); tanto già l'hanno o morta, o mortificata. Ma quando vi giungono? Quando hanno crocifisso prima lo spirito, con renderlo a Dio ubbidiente. Tu ti quereli che la tua carne sempre più insolentisca. Ma come no? se ancora non temi Dio, nè pur con lo spirito; ma sei di coscienza larga, ardito, arrogante, e nulla dato allo studio del tuo profitto; come vuoi giugnere a temerlo ancor con la carne, ch'è l'ultima a depor l'armi? Nessun a Dio può mai dire con buona fronte: *Confige timore tuo carnes meas*, se ad ottenere un tal dono non gli può addurre con verità la ragion che gli addusse Davide: *A iudiciis enim tuis timui*. Non sono grazie queste che si concedano a' principianti nella via del Signore.

II. Considera che per giudizii divini s'intendono tuttodì nelle sacre Carte i divini comandamenti: *Si in iudiciis meis non ambulaverint* (Ps. LXXXVIII, 31); *a iudiciis tuis non declinavi* (CXVIII, 102); *sprevisti omnes discedentes a iudiciis tuis* (Ibid. 118). E posto ciò, per qual cagione dimandò Davide a Dio con sì calde istanze che gli rintuzzasse gli stimoli della carne mal riverente? *Confige timore tuo carnes meas?* Perchè altrimenti temea di prevaricare: *A iudiciis enim tuis timui*,

cioè *timui discedere*. Vero è che, s'ei sottintese la parola *discedere*, non la espresse, perchè l'orrore non gli lasciò forse libera la favella. Che dici però tu, che per contrario ti prometti con tanta facilità nna perseveranza sì faticosa? Non si fidava di conseguirla un re Davide per quella guerra intestina che in sè provava, e tu sì presto ti credi di averla in pugno? Oh che spavento ti avrebbe a dar del continuo una concupiscenza sì sregolata, qual è di leggieri la tua! finch'ella vive, tu stai sempre in pericolo di lasciarti alfin vincere dal peccato. E se ciò fosse, che ti varrebbe l'aver fin ora pugnato contro di esso con grande animosità, o l'averlo ancora snperato? La sola perseveranza ha da coronarti. Davide mise a terra il gigante con nna pietra che gli scagliò dalla frombola in su la fronte: con tutto ciò nè una tal frombola egli sospese alle pareti del tempio, nè una tal pietra; vi sospese solo la spada, quantunque fosse del gigante medesimo; perchè con la spada compito avea l'ultim'atto della vittoria, troncando il capo al nimico.

III. Considera che per giudizii divini s'intendono parimente nelle Scritture quei consigli di Dio tanto inescrutabili, con li quali egli regola l'universo: *Iudicia tua abyssus multa* (Ps. XXXV, 7). Alcuni di questi appartengono alla misericordia, altri appartengono alla giustizia. Alla misericordia appartengono quei consigli non percettibili, in virtù de' quali Dio va dietro nn peccatore, quanto più talvolta si vede fuggir da esso anzi maltrattare: *Saule, Saule, quid me persequeris* (Act. IX, 4)? Alla giustizia, quei per cui lo abbandona al primo peccato, e lo lascia andar sempre di male in peggio: *Usquequo tu leges Saul, cum ego proiecerim eum ne regnet super Israel* (I Reg. XVI, 1)? In questo luogo sicuramente non ragiona il Salmista di que' giudizii divini che appartengono alla misericordia; per ciò che questi si ammirano, non si temono: ragiona di quei che appartengono alla giustizia; e però dice a Dio di temerli tanto: *A iudiciis enim tuis timui*. Benchè, se tu ben osservi, non dice Davide di temere i giudizii divini assolutamente; dice piuttosto di temere di sè a cagione de' giudizii divini: e però non dice *iudicia enim tua timui*, come alcuni leggevano anticamente; dice *a iudiciis enim tuis timui*, come di ragion va letto. Temea che il senso non gli movesse qualche assalto improviso, a cui non sapendo egli resistere virilmente, fosse da Dio per li suoi consigli occultissimi lasciato andare in rovina. È certamente il pericolo, nel quale vivi anche tu di precipitare in qualunque eccesso più enorme, non ti sovrasta da' divini giudicii; perocchè questi non vogliono il mal di alcuno, ma solamente il permettono; ti sovrasta da te che sei tanto inclinato alla iniquità. Vero è che a cagion di tali giudicii hai maggiormente a temere di te medesimo, massimamente se il senso ti signoreggia; perchè loro proprio è permettere, ancor ne' Santi, cadute vergognosissime in ogni genere, ma specialmente in genere di libidine. Poni mente a quelle di un Vittorino romito, di un Guarino, di un Giacomo, di un Macario; e ti colmerai di spavento. Se non che questi ebbero alfin tutti grazia di ravvedersi. Ma quanti, per contrario, non l'ebbero? Che fai tu dunque che, atterrito, non dici ogni giorno a Dio: *Confige timore tuo carnes meas, a iudiciis enim tuis timui?*

IV. Considera che per giudicii divini s'intendono finalmente nelle Scrittnre que' gindicii sì esatti che Dio formerà di ciascun di noi su l'uscire di questa vita: *Cognoscetur Dominus iudicia faciens* (Ps. IX, 17). In questi non si può credere quanto Dio sarà rigoroso, non lasciando indiscusso verun pensiero, veruna parola o verun'opera, ancor che menomissima, per veder s'è stata conforme alle

buone leggi. E secondo un tal sentimento chiede a Dio Davide che gli renda una volta soggetti i moti della concupiscenza sì pronta al male. *Confige timore tuo carnes meas;* perchè, dovendosi giudicar poi tutto con tanta severità, teme di trascorrere in qualche compiacimento disordinato che, sprezzato da sè quasi surrettizio, debba poi venir riputato al tribunale divino pur troppo espresso: *A iudiciis enim tuis timui*; di che? di ogni pensiero, d'ogni parola, d'ogni opera, benchè tenne: *Verebar omnia opera mea, sciens quod non parces delinquenti* (Iob, IX, 28). Or dove sono coloro i quali son di coscienza così animosa, che ad ogni suggestione anche più gagliarda si fidano di aver data subitamente la sua ripulsa, e ripulsa intera? A questi più di ogn'altro è giovevole il meditare la severità di questi divini giudicii di cui parliamo, per deporre una tal coscienza, giacchè troppo ella è dannosa. Il veleno non può mai dar la morte al corpo, finch' egli non giunge al cuore; questo è certissimo: e così nè meno può dare la suggestione mai morte all' anima, finchè non giugne al consenso, il quale ella ottien dalla volontà. Ma che? siccome il veleno arriva più presto al cuore in quegli animali che son di vene spaziose, che non in quegli che son di vene strette; così la suggestione più presto arriva al consenso anch'ella in quegli uomini i quali son di coscienza chiamata larga. La vera sicurezza non vien dalla presunzione, vien dal timore. E al fornirsi di questo, nel caso nostro nessuna cosa val più, che il ripensare a que' divini giudicii rigorosissimi che ci sovrastano alla morte. Chi terrà questi sempre dinanzi a gli occhi, non sol verrà a scansare il male con somma facilità in tempo di tentazioni, ma verrà a fare anche il bene. *Custodivi vias Domine*, ch'è fare il bene; *nec impie gessi a Deo meo*, ch'è scansare il male; *quoniam* ch'è la ragione, *quoniam omnia iudicia eius in conspectu meo* (Ps. XVII, 22 et 23).

V. Considera che quantunque tante volte qui abbi sentito dirti che devi con ardor sommo chiedere a Dio questa soggezion della carne sì necessaria: *Confige timore tuo carnes meas*: non hai con tutto questo a dedur da ciò, che tu non abbi a cooperar quanto puoi dalla parte tua per giungere ad ottenerla, quasi che da Dio venga tutta. Vien da Dio tutta sì, ma non totalmente; dee venire ancora da te. Non sei tu solito di dire a Dio giornalmente che ti provvegga di pane quotidiano? *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*: e pur non lasci mai dal tuo canto di seminare, di segare, e di usare tutti quei mezzi che più conducono a un tale provvedimento. Così dunque pur giornalmente hai da dire a Dio che ti configga le tue carni rubelle: *Confige timore tuo carnes meas*: e hai da fare quanto puoi per configgerle da te stesso. Tal fu l'esempio che diè appunto il re Davide, il quale non rimetteva talmente in Dio questo sacro configgimento, che non pigliasse ancor egli in mano i martelli, e non tormentasse il suo corpo, or con vigilie dette da lui anticipate, *anticipaverunt vigilias oculi mei* (Ps. LXXVI, 5); or con cilicii, or con ceneri, or con digiuni, ed or con altre austerità sì prolisse, che fin gli avevano trasfigurato il sembiante: *Caro mea immutata est propter oleum* (Ps. CVIII, 24).

VI.

Ecce sto ad ostium, et pulso. Si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, et coenabo cum illo, et ipse mecum. Apoc. 3, 20.

I. Considera chi sia questo gran personaggio che dice: *Ecce sto*. È il Re della gloria. E pur che fa mai? Sta all'uscio di un peccatore. Dico di un peccatore;

perchè se fosse venuto a trovare un giusto, non istarebbe all'uscio, starebbe in casa. Ma non è questa un'altissima maraviglia? Dove si truova che un principe vada, non chiamato, alla casa di un uom sì vile, sì abbietto, sì abbominevole, qual è il peccatore infelice dinanzi a Dio? E pur è certo che Dio qui sta non chiamato; perchè, se fosse chiamato, avrebbe almeno trovata la porta aperta, senz'avere altrimenti occasione di dire: *Ecce sto ad ostium, et pulso.* Dipoi, quando un principe voglia pur trasferirsi ad una tal casa, manda innanzi le sue ambasciate; manda fanti, manda famigli, che mettano il tutto all'ordine, come devesi ad un suo pari; e al fin vien egli in persona. Ma Dio non già: egli è che qui si sta soletto a picchiare: *Ego sto;* non altri, ma *ego;* e sta di certo senz' aver prima premessa ambasciata alcuna. Se l'avesse premessa, qual dubbio c'è che non gli converrebbe picchiare con incertezza di non dovere nè anche ottener l' ingresso? E pur così dice: *Sto, et pulso;* come chi ancora pende ad attendere la risposta. Finalmente, quando anche un principe si contenti di venir egli a picchiare da sè medesimo, non vorrà fermarsi a picchiare sì lungamente: ov'egli non vedrà di subito aprirsi, volterà irato le spalle, e se n'andrà via. Ma Dio non così: dice di stare ivi picchiando già da gran tempo: *Ecce sto ad ostium, et pulso*: non direbbe *ecce*, s'ei fosse arrivato allora; e poi dice *sto.* Se sedesse, se spasseggiasse, se si divertisse in altr'opera a fallire ivi il tedio della dimora, sarebbe più percettibile: ma dice *sto;* dice di stare ivi in piedi, fermo, forte, ancora con suo disagio, anzi con suo obbrobrio grandissimo presso quei che così lo rimirano a una tal soglia. Questi son gli eccessi ineffabili che usa Dio per aver adito dentro il cuore di un uomo, anche a lui ribelle. Tu a questi eccessi trasecola di stupore; e ripensa che fia di te, se questo gran Signore, per entrare dentro il cuor tuo, ha mai dovuto aspettare con la sua grazia eccitante in sì brutta guisa: *Ecce sto ad ostium, et pulso.*

II. Considera che, affine di entrare in alcuna casa che sia serrata, alle volte si chiama e non si picchia, alle volte si picchia e non si chiama; e alle volte si chiama insieme e si picchia, ma sempre suole il picchio precedere alla chiamata, perchè ecciti l'attenzione ad udir chi chiama. Così fa Dio: suol premettere primo il picchio: *Ego sto ad ostium, et pulso;* e di poi fa succedere la sua voce; che però soggiunge: *Si quis audierit vocem meam.* La chiamata senza dubbio è l'ispirazione. Ma qual è il picchio? È il rimorso ch'ei desta nella coscienza. Sai che il picchio è di suo genere più molesto della chiamata; e tale è questo rimorso, il quale è appunto simile a un batticuore che fortemente rammemora al peccatore l'infelicità dello stato pericoloso in cui si ritruova; ed è indirizzato a far che il peccatore si ecciti ad ascoltare la voce del suo Signore che viene appresso, e che cortesemente l'invita ad aprirgli il seno, a compungersi, a confessarsi, a comunicarsi, a stabilire da vero di mutar vita. Che se tu chiedi per qual cagione Iddio proceda così, mentre potrebbe senza tante fatiche entrarsene da sè stesso a pigliar possesso di un cuore, benchè ritroso, non può rispondersi, se non fa così perchè così vuole. Non ama di pigliar possessi violenti: *Cum magna reverentia disponit nos* (Sap. XII, 18). Tu sei padrone del tuo libero arbitrio: te'l serba illeso, affinchè così l'accoglienza, la qual da te poi riceve, gli sia onorevole. Senza che non vedi che, quando ti viene a casa, ti viene a fare un altissimo benefizio? E come dunque vuoi tu che te'l faccia a forza? *Beneficium non confertur in invitum.* Il bargello che ti viene a recar gastigo, se tu non gli apri, ti getta a terra le porte, e le sconquassa e le spezza, come fa il fulmine.

Il benefattore che ti viene a recar tesori, vuole che tu da te gli apra amorevolmente, come apri al sole. Comunque siasi, il Signor fa tanto, che basta abbondevolissimamente a ottener che gli sia aperto. Se non l'ottiene, è indubitato che da lui mai non resta. Non accade che tu ti dolga di lui, con dire ch'egli è lontano da te: *Longe est Dominus ab impiis* (Prov. XV, 29). S'è lontano, è lontano perchè tu vuoi: se tu gli aprissi, sarebbe vicinissimo. Non senti come ti fa sapere che ti sta fin su la soglia? *sto ad ostium:* non *prope ostium*, ma *ad ostium;* tanto è vicino. È vero ch'egli è lontan da te con la grazia giustificante; ma altrettanto è vicino col desiderio ch'egli ha di dartela, cogl'impulsi, con gl'inviti, con le chiamate, che son la grazia in virtù di cui ti risveglia.

III. Considera che, a fin che s'intenda questa total libertà ch'egli vuol lasciare, dice, con termini espressi: *Si quis audierit vocem meam, et operuerit mihi ianuam, intrabo od illum.* Non basta udire, bisogna aprire. Ma perchè dir non di meno: *Si quis audierit?* La potenza dell'udito non è come quella della mano. La mano è libera ad aprire, o non aprire, come ella vuole; ma l'udito non è libero a udire, o non udire. È potenza, come s'intitola, necessaria. Sì, ma che pruova? sai che si dice ancora che mai nessuno ode meno, che chi fa il sordo: *Quis surdus, nisi ad quem nuncios meos misi* (Is. XLII, 19)? Hai però qui da osservare che quando uno fa alcun romore all'uscio di casa nostra, noi non possiamo far di meno di non udire il suo primo suono. Ma poi, se vogliamo, possiam, per udir meglio chi è, attendere o non attendere, accostarci o non accostarci, stare in silenzio o pure eccitare un romore maggior di quello che abbiamo udito. E tutto ciò pur avviene nel caso nostro. Non puoi tu, quando Dio ti chiama, per ragione di esempio, a lasciare il mondo, dove tu vivi quasi in continuo peccato, non puoi, dico, non udir la sua prima voce: ma sta a te porre anche più di attenzione nell'intelletto per udir meglio ciò che il Signor da te brama: *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus* (Ps. LXXXIV, 9). Sta a te accostarti maggiormente all'uscio del cuore con l'applicazion dell'affetto, con la ritiratezza, col raccoglimento, e col distaccamento non solo interno, ma esterno, da quei di casa che ti divertono: *Appropinqua, ut audias* (Eccl. IV, 17). Sta a te fermarti in silenzio, cessando per qualche poco dalle altre cure che del continuo ti tengono sì occupato: *Praestolari cum silentio salutare Dei* (Thr. III, 26). Ma se non fai nulla di ciò, se non attendi, se non ti accosti; anzi, se a bello studio tu ecciti de' romori per non udire, e appena udita la prima voce di Dio, corri tosto a trovar gli amici che gridano assai più forte, per cianciare, per cicalare, per ridere, per cacciarti quelle fantasie di capo che reputi malinconiche: di chi è la colpa, se più non odi, di chi? *Noluerunt attendere*, ecco il primo male ora detto; *et averterunt scapulam recedentem*, ecco il secondo; *et aures suas aggravaverunt ne audirent* (Zach. VII, 11), ecco il terzo. Nota però come il Signore non dice *si quis audierit pulsum meum*, ma *vocem meam;* perchè non sentire il picchio non è sì facile, come non sentire la voce. Non è sì facile non sentire il rimorso della coscienza, benchè alla fine giungano alcuni a fare il sordo anche a questo. Ma è più facile non sentir tanto la voce, ch'è suono di natura sua molto più gentile. Eperò l'ispirazione divina può avvenire più di leggieri, che non si osservi: *Porro ad me dictum est verbum absconditum, et quasi furtivo suscepit auris mea venas susurri eius* (Iob IV, 12). Tu poni mente a tutto ciò che il Signore da te ricerca: *Loquere, Domine, quia audit servus tuus* (I Reg. III, 10): perchè il volere udire è la prima disposizione a volere aprire; è un consentimento incoato. Non far che

egli abbia omai più da stancarsi indarno: perciò che chi vuol entrare, non picchia sempre, non chiama sempre; ma lo fa con varii intervalli: or picchia più, or picchia meno; or chiama più, or chiama meno; non si dà regola. E se pure il Signore non mai si partirà totalmente dall'uscio del tuo cuore, benchè si vegga trattato villanamente, tanta è la sua cortesia; con tutto ciò userà picchi più radi e voce più bassa. E con ciò piacemi lasciar qui il peccatore in istato ancora di tale, benchè da Dio prevenuto con la sua grazia a divenir penitente, e ancora proficiente, e ancora perfetto; come nella spiegazione del resto, che non può ben discutersi tutto insieme, si farà noto.

VII.

Si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, et coenabo cum illo, et ipse mecum. Ap. 3, 20.

I. Considera che fatta già la risoluzione di aprir la porta a chi chiama (ch'è quello stato in cui restò il peccatore nella meditazion precedente), non mancano talora da superare delle difficoltà per venire all'atto. Bisogna scomodarsi, bisogna scuotersi, bisogna quanto prima deporre quella pigrizia che naturalmente pruovasi al bene. Ma chi non le supererà volentieri, veggendo per qual effetto hanno a superarsi, per ammettere in casa un così grand'ospite, qual è Dio? *Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Oh che gran dire è quel *mihi!* La maggior difficoltà però si truova alla porta che chiude l'uscio. Qual è questa porta? Il peccato: questo è l'ostacolo che tanto tempo ha impedito nel cuore l'ingresso a Dio; e questo si rimuove col proposito fermo di mutar vita, ch'è qui il totale aprimento. Vero è che alcuni tengono questa porta non sol serrata, ma rinforzata con istanghe, con chiavi, con catenacci. E questi sono coloro i quali hanno a durar fatica; dico quei che, intricati nella iniqua consuetudine, si tengono ancora attorno le male pratiche, o sono oppressi da gravi restituzioni di riputazione, di roba, di cose tali. Sant'Agostino voleva un tempo aprire omai la sua porta; si sbattea, si affannava, si affaticava: e pur dopo tanto sforzo non ritrovava ancor il modo di aprirla. Rispondea di dentro al Signore che gli avrebbe aperto, ma non allora, *sed non modo.* Oh infelice consuetudine! Tu che dici? Se ad aprire anche truovi difficoltà, prega il Signore che ti aiuti ad aprire: perchè, quantunque sia vero ch'egli vuole che tu medesimo ti contenti di aprirgli di mano tua, per rispettar tanto più la tua libertà; con tutto ciò, appena farai tu quel che puoi dalla parte tua, ch'egli di fuori darà tal urto alla porta, che il tuo aprire, il suo entrare sarà tutt'uno: *Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Vedi che il Signor non pone di mezzo nè pure un attimo, tanta è in lui la voglia di entrare!

II. Considera che di ragione dovrebb'egli aspettare che tu, per termine almeno di civiltà, gli uscissi incontro ad accoglierlo in su la strada, come sempre si fa con gli ospiti grandi, e lo introducessi. Ma non vuol farlo: appena si vede l'adito, egli è già dentro: *Intrabo ad illum.* L'aprire è del peccatore; l'entrare è un'opera la quale è tutta di Dio, e così da sè la fa tutta. Nè vuol dimora su l'uscio di sorte alcuna: perchè non viene per chiedere, com'è uso de' bisognosi; vien per donare come benefattore, viene per conversar come amico, viene per consolare come amorevole, viene per consigliar come guida, viene per sanar come

medico, viene per addottrinare come maestro; e però vien subito dentro: *Si quis mihi aperuerit, intrabo.* Gli stranieri, ancor da poi ch'è stata loro aperta la porta, rimangon ivi ad attendere chi l'aperse; i confidenti non già. E però da questo atto già tu ti accorgi che, appena il peccatore è giustificato con la cordial contrizione, ch'è la più breve rimozion dell'ostacolo, che tutto a un tratto si truova amico di Dio, ancorchè prima gli fosse talor nimico de' più esecrabili. E come dunque non amerai quella contrizione santissima che tanto presto ti dà un amico sì degno? Basta che tu gli apra, egli è tuo: *Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Non solo dice *intrabo*, ma *intrabo ad illum*: perchè egli non viene a te per vaghezza di starsene in casa tua; ne ha una molto più bella; viene a te per te, viene per istenderti tosto le braccia al collo, viene per accarezzarti, viene per arricchirti, viene perchè, appena arrivato, tu possa incontanente valertene a tuo servizio: *Intrabo ad illum.*

III. Considera che di questo ingresso sì subito due sono le ragioni principalissime. L'una si tiene dalla parte di Dio; ed è quella pur ora detta, la somma voglia ch'egli ha di stare con l'uomo: *Deliciae meae esse cum filiis hominum* (Prov. VIII, 31). L'altra si tiene dalla parte dell'uomo: ed è perchè Dio non vuole che l'uomo fermisi punto, per dir così, su la soglia della sua conversione, contento di quei puri atti di detestazion del peccato, di abborrimento, di abbominazion, di dolore, benchè santissimi; ma vuol che tosto passi ad esercitarsi in opere di pietà, di profitto, di perfezione, come chi ha già seco accolto il Signore in casa per suo grand' ospite. Però tu vedi ch'entrato appena il Signore, si tratta subito di apparecchio di cena: che dissi di apparecchio? di cena stessa, quasi che già sia apparecchiata: *Intrabo ad illum, et coenabo cum illo, et ipse mecum*: tanto ci conviene tosto essere pronti al bene, se abbiam da vero volontà di piacergli. Questa cena poi, se ben si guarda, è un onore prodigiosissimo; perchè chi è l'uomo che il Signore si degni non solo di visitarlo, come si diceva una volta, ma di cenar presso di lui? Benchè nè anche ho detto ancora a bastanza, in dir presso di lui; doveva dir anzi con lui, perchè così dice il Signor medesimo di sua bocca: *Coenabo cum illo:* non dice *apud illum*, dice *cum illo.* E a te che sembra di benignità tanto strana? Si è talor ritrovato che qualche re, in occasione o di cammino o di caccia, si sia per suo ricovero ritirato là tra le selve a cibarsi nella capanna di un vil pastore, fino a gradir di ricevere di man d'esso quei poveri regalucci o di fiori o di fragole o di castagne, che con semplicità si mirò arrecare: ma quando mai egli avrà voluto deguare di star con esso alla sua rustica mensa? piuttosto avrà voluto tener egli il pastore a tavola seco, che star alla tavola del pastore. E pure il Signore ecco che fa l'uno e l'altro: *Coenabo cum illo, et ipse mecum.* Mentr' egli parla così, convien senza fallo che trattisi di due mense; l'una che si imbandisca da Dio all'uomo, l'altra che s'imbandisca dall'uomo a Dio: altrimenti sarebbe bastato dire: *Ego coenabo cum illo;* o, *ille coenabit mecum.* Mentre dunque egli le distingue così, sono al certo due vicendevoli che si fanno dall' uomo a Dio, da Dio all' uomo, come se questi fossero personaggi da stare al pari. E solo ciò non ti leva ancora in un'estasi di stupore? *Dilectus meus mihi, et ego illi* (Cant. II, 16).

IV. Considera qual sia questa cena che prima qui s'imbandisce dall'uomo a Dio: sono i suoi poveri cibi. E che può mai dare un uomo che allor allora si ritrova ridotto dal peccato alla grazia? Non può dar altro se non che frutti degni di penitenza. E questi sono a un tal ospite i cibi cari: cibi che non lo sostentano, no,

come sostentano l'uomo, ma lo ricreano; anzi lo dilettano tanto, che su la terra li preferisce anche a quelli ch'ei porge all'uomo. E però scorgi che prima vuole seder egli con l'uomo a questa tavola che dall'uomo si appresta, e poi vuol tener l'uomo a tavola seco: *Coenobo cum illo, et ipse mecum;* non *ipse coenobit mecum, et ego cum illo.* Nè devi maravigliartene: i cibi che Dio qui riceve dall'uomo, sono le opere di virtù; i cibi che Dio dà qui all'uomo, sono le consolazioni spirituali, son le dolcezze, son le delizie, con cui lo ricompensa di ciò che pate. Or non ha dubbio che Iddio si compiace più nelle opere di virtù che dall'uom riceve, che non si compiace su la terra ne i doni che all'uomo porge. Se pur non vuole che la mensa dell'uomo sia preferita, perchè tu intenda che a quella proporzione con la quale tu procederai verso Dio nell'alimentarlo, sarai da lui alimentato. Se tu gli farai mensa lauta, non dubitare; altrettanto lauta la riceverai poi da Dio; se scarsa, scarsa; se sottile, sottile. Mira que' Santi i quali si affaticarono per Dio molto; non poteano capire in sè per le contentezze che Dio loro versava in seno. Erano costretti a gridare: Non più, non più: *Satis est, Domine, satis est.* Là dove che vuol dire che tu forse dal Signore sei reficiato sì parcamente? perchè parcamente il reficii: *Retribuit mihi Dominus secundum iustitiam meam* (Ps. XVII, 25).

V. Considera che nella refezione che l'uomo dà a Dio si adombra lo stato de' proficienti; in quella che Dio dà all'uomo, si adombra lo stato de' perfetti: non perchè nell'uno e nell'altro, e Dio non reficii l'uomo con le consolazioni spirituali, e l'uomo non reficii Dio con le opere di virtù; ma perchè nello stato de' proficienti è più quello che l'uomo mette dalla parte sua, e nello stato de' perfetti è più quello che mette Dio. Nello stato de' proficienti più si fatica, che non si gode; e così qui si dice che l'uomo è quegli che fa la cena: nello stato de' perfetti più si gode, che non si fatica; e così qui si dice che la fa Dio. Ora, ognun sa che lo stato de' proficienti precede in tutti di tempo a quel de' perfetti: e per questo ancora la mensa che Dio riceve dall'uomo, è qui premessa, come scorgi, alla mensa che l'uom riceve da Dio: *Coenabo cum illo, et ipse mecum;* non *ipse coenabit mecum, et ego cum illo.* Se però tu giammai pretendi gran consolazioni da Dio, prima che per Dio tu ti eserciti molto bene in opere di virtù, sai tu che pretendi? Pretendi di essere prima perfetto e poi proficiente. Ma ciò sarebbe un confondere tutto l'ordine: prima viene il *coenabo cum illo*, e dipoi viene l'*ipse mecum.*

VI. Considera come ambedue queste mense, c'hai qui sentite, non si fanno a lume di sole, ma di lucerna; voglio dire a lume di fede: non son di dì, son di notte; e però son dette cene: *Coenabo.* Si fanno queste in virtù di quelle cognizioni di fede che l'uomo prova in questa valle profonda di oscurità: dove è verissimo che il Signor si discuopre di tratto in tratto con qualche maggior chiarezza; ma, qualunque ella siasi, sempre è molto differente da quella con cui si fa vedere in ciel da' Beati a lume di gloria. E contuttociò quivi ancora a lume di gloria egli darà all'uom la sua cena: *Beati qui ad coenam nuptiarum Agni vocati sunt* (Apoc. XIX, 9). Ma questa non sarà cena per un tal capo, perchè si faccia di notte; mentre là sopra splenderà giorno perpetuo: sarà cena per l'altro capo, per cui qualunque cena vien detta cena; ed è perchè quella sarà l'ultima refezione, dopo cui non ne dovrà più succedere verun' altra, tanto sarà dilettosa. Non si troverà chi desideri mai cambiarla: cena che seguirà finalmente dopo la total cessazione delle fatiche durate qui su questa misera terra; e però questa è altresì quella cena la quale il Signore promette all'uomo giusto per contraccambio, men-

tr'egli dice: *Coenabo cum illo, et ipse mecum*. Non gli promette quella refezion solamente che si fa a lume di lucerna, ma non è l'ultima, perchè non toglie la fame, più tosto l'accresce; gli promette anche quella che sarà l'ultima, perchè toglie la fame affatto, ma farassi a lume di sole. Beato, se a te, che leggi, toccherà mai di sedere a sì bella cena! Però ricordati che, prima che il Signore imbandisca la mensa a te, convien che tu, secondo ciò che ti permettono le tue deboli forze, l'appresti a lui: *Et coenabo cum illo, et ipse mecum;* altrimenti tu non solamente non goderai la sua cena qualunque siasi; ma egli, appena entrato dentro il cuor tuo in virtù della conversione, si partirà, perchè non avrà quella refezione, che tanto brama da te, delle tue buone opere. A questo effetto egli viene: *Intrabo ad illum, et coenabo cum illo, et ipse mecum*. Come tu desisti da queste, come ti dai al sonno, come ti dai agli spassi, come ti dai alle solite oziosità; tutta la tua conversione sarà finita: e così al fin converrà che, svergognato, il Signore da te si parta, come farebbe un ospite accolto in casa, e dipoi lasciato digiuno.

VIII.

Quasi peccatum hariolandi est repugnare; et quasi scelus idololatriae nolle acquiescere. I Reg. 15,23.

I. Considera che, per esser vero ubbidiente, non basta che tu eseguisca quello che il superiore ti comanda; ma che passi più oltre, e che tu lo eseguisca per questo appunto, perch'egli te lo comanda. Se lo eseguisci perch'è secondo il tuo genio, se lo eseguisci per desiderio di premio, se lo eseguisci per dubbio di punizione, non sei fuora ubbidiente vero; perchè, cessando simiglianti motivi, cesseresti ancor di eseguire. Allor sei vero ubbidiente, quando tu ti conformi al tuo superiore non solo con l'opera materiale, ma ancor con la volontà; sicchè vuoi ciò ch'egli vuole, e lo vuoi solo per questo, perch'ei lo vuole. Eccoti però la ragione per cui il non voler ubbidire si dice qui dal Signore: *Nolle acquiescere*. Non si dice: *nolle exequi*, si dice *nolle acquiescere*; perchè l'ubbidienza consiste in questo acquietamento di volontà, il quale allora è perfetto, quando la volontà del suddito giunge a segno che si riposa in quella del superiore, come in suo centro. Ma questo acquietamento sì necessario di volontà difficilmente si può mai conseguire, ove l'intelletto ricalcitri. E però a ben ubbidire convien che prima tu cerchi di persuaderti che il superiore fa bene a comandarti ciò ch'ei comanda. Se tu piuttosto cerchi ragioni da credere ch'ei fa male, tu commetti errore gravissimo, perchè con ciò ti disponi a non ubbidirgli. E questo è qui *repugnare*. Non ripugna chi, udito il comandamento, rappresenta al superiore umilmente quelle difficoltà che scorge in contrario: ripugna chi, dopo averle rappresentate, seguita a sostener la propria opinione, e contradice e contrasta, e vorrebbe inchinare al giudizio proprio il giudizio del superiore. Ora, perchè tu intenda quanto alto male sia questo c'hai qui sentito, dice il Signore che *quasi peccatum hariolandi est repugnare; et quasi scelus idololatriae nolle acquiescere. Repugnare* appartiene qui all'intelletto; *nolle acquiescere* appartiene alla volontà. Questo detto è, s'io non erro, il più orribil fulmine che nelle divine Scritture si sia scagliato contro i disubbidienti: però tu palpita solamente ad udirlo, ed esamina te medesimo seriamente per veder bene se ripugni al tuo superiore in qualche occorrenza, e ripugni in modo che neppure al fine ti acquieti.

II. Considera per qual ragione si dica che il ripugnare, cioè l'opporre il giudizio propio al giudizio del superiore, è un peccato simile a quello di chi si mette ad indovinare: *Quasi peccatum hariolandi est repugnare.* La ragion è, perchè è indubitato che tu, seguendo il giudizio del superiore in tutto ciò dove non apparisce manifestamente peccato, non puoi non piacere a Dio, ma non così seguendo il giudizio propio: perchè, quando anche tu facci azioni in sè per altro lodevoli, come sono digiunare, disciplinarsi, udir messa, e più altre tali; infino a tanto che le fai di propio capriccio, può essere che in tali circostanze di tempo non tanto piacci a Dio, quanto piaceresti facendo altre opere differenti da quelle, sicchè alla morte egli abbia a dire ancor a te ciò che disse a' miseri Ebrei: *Quis quaesivit haec de manibus vestris* (Is. I, 12)? Ma quando siegui il giudizio del superiore, avviene il contrario: perciocchè il meglio che in qualunque circostanza di tempo tu possa fare, è far ciò che ti è comandato; mercè che l'ubbidienza fa, se tu ben vi guardi, come un innesto: inserisce nell'umana volontà la divina; e così fa che l'umana volontà, per altro selvaggia, produca frutti di una tal qualità, quali ella, stando nel puro suo naturale, non sarebbe mai abile a generare da sè medesima. Ora lasciare il certo per l'incerto è un porsi ad indovinare; e però ben si dice nel caso nostro: *Quasi peccatum hariolandi est repugnare.* Se siegui il giudizio tuo, può essere che tu accerti ad operar rettamente, ma può essere ancora che non accerti; se siegui il giudizio del superiore, tu accerti sempre. Che ti par dunque di ciò? Ti pare leggier peccato far da indovino, mentre tu puoi anzi procedere da prudente? Da indovino voleva già far Saule, quando, sconfitti gli Amaleciti, si dava a credere che sarebbe stato assai meglio serbare alcuni grassi animali per sacrificarli al Signore, *ut immolarentur Domino* (I Reg. XV, 15); che tutti ucciderli, come gli era stato ordinato da Samuele: ond'è che Samuele gli disse in tale occasione quelle parole che tu qui ponderi: *Quasi peccatum hariolandi est repugnare.* E da indovino vuoi spesso fare anche tu quando, quantunque sappi che il superiore stima meglio per te il tal luogo, la tale occupazion, la tal opera, il tale tenor di vita; tu ancora ripugni col tuo giudizio, e siegui ostinatamente a stimar l'opposto: *Confundentur omnes qui repugnant ei* (Is. XLV, 25).

III. Considera per qual ragione si dica che il non voler ubbidire sia una scelleratezza simile a quella di chi idolatra: *Quasi scelus idololatriae est nolle acquiescere.* Lo intenderai, se ponderi sottilmente ciò che il disubbidiente pretende come disubbidiente. Il lascivo, come lascivo, pretende di sfogar la sua sensualità; l'avaro, come avaro, di accumulare; l'ambizioso, come ambizioso, di avvantaggiarsi; il disubbidiente pretende fare a suo modo. Ma che altro è ciò, che un aspirare a riconoscere il voler suo per suo Dio? L'esser la prima regola di quelle operazioni che tu dei fare, è un attributo tanto propio di Dio, che non può mai competere a verun altro, se Dio non glielo comunichi. È vero ch'egli lo ha già comunicato in riguardo tuo a' tuoi superiori: ma però appunto si dice che questi tengono presso te su la terra il luogo di Dio: *Qui vos audit, me audit* (Luc. X, 16). Mentre dunque tu vuoi levare un tale attributo ad alcuno di essi per trasferirlo nel tuo libero arbitrio, che altro fai, se non ciò che facevano gl'idolatri, quando a piacer loro comunicavano or agli animali del bosco, ora alle pietre, or alle piante quel nome ch'è di sua natura incomunicabile? *Incommunicabile nomen lapidibus et lignis imposuerunt* (Sap. XIV, 21). Se non che tu fai per certo modo di peggio: perchè gl'idolatri comunicavano ai sassi, agli

stipiti il nomo solo di Dio; tu al tuo volere gli comunichi ancora l'autorità: fai ch'egli sia la regola riverita del tuo operare. Da idolatra si diportò già Saule, quando, non ostante il divieto di Samuele, pur volle fare a suo modo, e lasciar vivo tra l'alta strage degli Amaleciti il loro re Agag, e preservar quelle spoglie che gli piacque di preservare, e incender quelle che gli piacque d'incendere; e però si udì dire appresso da Samuele, che *quasi scelus idololatriae est nolle acquiescere.* E da idolatra non ti diporti anche tu allorchè adori la tua volontà, di maniera che le rendi un culto divino, ch'è quanto dire la tieni per prima regola? Questo è un fare altar contr'altare: anzi questo è un depor dall'altare la volontà del tuo superiore, che devi in terra rispettar come appunto quella di Dio, per costituirvi la propia.

IV. Considera che, se grave è la colpa degl'indovini, assai più grave anch'è quella degl'idolatri; che però dove la prima è detta peccato, *peccatum hariolandi*, la seconda è chiamata scelleratezza, *scelus idololatriae*. Or la medesima proporzione anche corre nel caso nostro. Il ripugnare al superiore, il contendere, il contrastare, il sostenere un giudizio contrario al suo, è peccato, non può negarsi; è peccato considerabile, perchè è un apprezzar più l'incerto che l'infallibile: *Quasi peccatum hariolandi est repugnare*: ma il non volere ubbidire, *nolle acquiescere*, passa i segni, perchè è un pretendere di sottomettere al voler propio il volere di chi tiene il luogo di Dio. E non è grave disordine che il tuo superiore più debba fare a tuo modo di quel che tu facci a modo del superiore? Di ragione dovresti tu dire a lui, come Saulo atterrito su la via di Damasco già disse a Cristo: *Quid me vis facere* (Act. IX, 6)? E pur bisogna ch'egli dica anzi a te, come già disse Cristo al cieco di Gerico: *Quid tibi vis faciam* (Luc. XVIII, 41)? Guardati bene, perchè il tuo voler finalmente è un idolo vano. Se tu l'adori, adori in esso il demonio, che non potrà se non che solo inviarti alla perdizione. Se vuoi salvarti, detesta sì abbominevole idolatria, *a voluntate tua avertere* (Eccli. XVIII, 30). Getta a terra l'idolo, calpestalo, conquidilo, non far di esso più stima alcuna, e rendi intero all'arbitrio del tuo superiore quel nome che a lui si deve, di essere in terra a te tua prima regola.

IX.

Zelus et furor viri non parcet in die vindictae, nec acquiescet cuiusquam precibus, nec suscipiet pro redemptione dona plurima. Prov. 6. 34 et 35.

I. Considera che non può concepirsi alterazione di animo pari a quella di un principe nobilissimo il quale, tornato di notte improvisamente da qualche lontan paese, colga la sua sposa in atto di rompere a lui la fede, serrata in camera con un amante straniero. Oh che sdegno! oh che smanie! oh che gran furore! Ma quanto questo furore ancor crescerebbe, se un tale amante fosse appunto un nimico il più capitale di quanti mai ne avesse un tal principe su la terra! E quanto crescerebbe più anche, se quella sposa fosse già stata una fanciulla bensì di lignaggio nobile, ma ridotta ad estrema mendicità, a servitù, a schiavitudine; e contuttociò da quel principe riscattata, e riscattata dalle mani appunto crudelissime di quel barbaro, a cui poi si è data per druda; e riscattata non per altro interesse, che di esaltarla da sì misero stato a real fortuna! E quanto in ultimo crescerebbe anche più, se il principe fosse certo ch'ella non fu da quell' amante

villano assalita a forza, ma subornata! Oh allora sì che il furore giugnerebbe a segno, che non potrebbe aver posa; ma stimerebbe una vendetta da niente assaltar col pugnale l'ingrata adultera, ferirla, fracassarla, finirla e svellerle il cuor dal petto di propria mano. Che prieghi? che promesse? che lagrime? Non è tempo da farne caso: *Zelus et furor viri non parcet in die vindictae, nec acquiescet cuiusquam precibus, nec suscipiet pro redemptione dona plurima.* Non è qui solo il furore quello che anela alla vendetta; è più anche la gelosia: *Zelus et furor.* La gelosia accende il furore, il furore inasprisce la gelosia. Che però forse non ha qui il Savio, come potea facilmente, voluto dir *zelus et furor viri non parcent in die vindictae, non acquiescent, non suscipient;* parlando di essi come di due affetti distinti: ma ha voluto dire *non parcet, non acquiescet, non suscipiet*; parlando d'essi come se non fossero più che un affetto solo: perchè di fatto già non sono più due, ma di ambidue ne risulta un affetto misto di furore egualmente e di gelosia, tanto impetuoso, che si può ben provare, ma non esprimere. Ora, se le cose divine si possono con le umane abbozzare alquanto se non esprimere, figùrati che la sposa di cui si parla, è l'anima tua; lo sposo è Cristo; l'amante infame è il diavolo. Fa tu l'applicazione più puntuale date medesimo, e di' fra te: Che dovrà far questo principe così grande, di cui qui trattasi, quando, tornato da quel paese lontano, dov'egli andò *accipere sibi regnum, et reverti* (Luc. XIX, 12), coglierà all'improviso l'anima mia, di notte appunto oscurissima, tra le braccia di un suo nimico sì capitale, di un suo rinegato, di un suo ribelle, sol perchè questi le ha falsamente promesse quelle soddisfazioni che non pareva a lei di ricevere dal suo sposo? Mi crederò di poterlo allora placare con arte alcuna? Non c'è più tempo: *Zelus et furor viri non parcet in die vindictae*, ec.

II. Considera qual sia questo giorno il qual qui s'intitola di vendetta: *In die vindictae:* è il dì del giudizio (che però i Settanta qui scrissero *in die iudicii*); il dì del giudizio particolare, e il dì del giudizio universale. Il primo è di vendetta privata, il secondo è di vendetta pubblica. *Dies ultionis hi sunt* (Luc. XXI, 22): e son ambi detti così, perchè lo sposo è risolutissimo in essi di vendicarsi, ch'è quanto dire, di rendersi l'onor leso. Questa risoluzione negli uomini non è giusta; e per qual ragione? Perchè nasce da vizio, non da virtù: *Ira viri iustitiam non operatur* (Iac. I, 20); volendo la virtù ch'essi senza fine rimettano i loro oltraggi, con usare a gli altri senza fine quegli atti di pietà, di perdono, di carità, che senza fine amerebbono per sè stessi: *Prout vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis similiter* (Luc. VI, 31). Ma in Dio è giustissima; perchè in Dio la suddetta regola non ha luogo: egli non può mai cadere in istato di aver bisogno di pietà, di perdono, di carità; e però nè anche è giammai tenuto ad usare per buona corrispondenza questi atti a niuno. Se gli usa, è perchè gli piace di usargli. Quindi è che, quando, irato, si vendica, ch'è quanto dir si redintegra l'onor leso, non solamente fa un'azion virtuosa ma necessaria, *iustitiam operatur*: potendo bensì egli permettere le proprie ingiurie, per questo fine medesimo d'insegnare che non si dee curar tanto affannosamente l'onore estrinseco; ma non potendole però lasciare impunite, perch'egli è il principe sommo, e, come tale, è tenuto di gastigare non solamente le ingiurie altrui, ma le propie. Se non le vendica adesso, conviene che poi le vendichi in altro tempo; e tal sarà *dies vindictae.* Ma mira un poco quanto adesso egli lascia di vendicarle. Testimonio a te ne può essere a sufficienza l'istessa anima

tua, che tante volte ha già tradito a quest'ora sì degno sposo, e pur egli ancor dissimula. Che dissi dissimula? ancora le manda a dire per bocca de'suoi messaggi: *Fornicata es cum amatoribus multis; tamen revertere ad me, dicit Dominus, et ego suscipiam te* (Ier. III, 1). Però, se tu qui ponderi sottilmente, non dice il Savio che *zelus et furor viri* assolutamente *non parcet*; dice sol che *non parcet in die vindictae*. Ah che or pur troppo perdona!

III. Considera qual sia la cagione per cui questo principe, sposo dell'anima tua, proceda ora con tanta facilità: perchè ora si presuppone ch' egli dimori in paese lontano assai: *Abiit in regionem longinquam*, ch'è il paradiso, *accipere sibi regnum* (Luc. XIX, 12). E così tu vedi che portasi bene spesso non altrimenti che se ignorasse ciò che si opera su la terra; fa mostra di non vedere, fa mostra di non udire; sicchè le spose sciocche si danno talora a credere ch'egli per verità non si truovi in casa: *Non est vir in domo sua, abiit via longissima* (Prov. VII, 19); e così peccano tanto più arditamente. Ma guarda bene, perchè alla fine, di sì lontano, qual egli ora si fa, si farà presente: *Abiit in regionem longinquam accipere sibi regnum, et reverti*. E che sarà, s'egli, arrivando improviso, colga l'anima tua, com'è facile, appunto in atto di rompere a lui la fede? Oh che confusione! oh che cruccio! oh che crepacuore! Ma senza pro: *Ecce ego ad te, dicit Dominus; et revelabo pudenda tua in facie tua* (Nah. II, 5): sicchè la sposa infedele non potrà punto negare il tradimento infamissimo, benchè voglia. Qual maraviglia però, se sarà allora la misera irremissibilmente da lui punita? Ella è da lui côlta in atto; non v'è rimedio. E quello, se no 'l sai, è il giorno che si nomina di vendetta; quello in cui Cristo coglierà l'anime in atto d'infedeltà. Adesso, perchè *abiit in regionem longinquam*, non tanto par ch'egli scorga le ingiurie fattegli, quanto che le risappia; e però non giudica ancor senza remissione. Allor se le vedrà fare, per un certo modo di dire, sugli occhi proprii: *Iuxta me te discooperuisti, et suscepisti adulterum* (Is. LVII, 8); e però allora sarà ancora arrivato il giorno così fatale della vendetta, *dies vindictae*. Quindi è che, quando il Signor ha parlato dell' uno e dell' altro dì che s' intitola di giudizio, l'uno particolare, l'altro universale, sempre ha voluto usar questa formola di venire: *Ecce venio velociter* (Ap. XXII, 7); *ecce venio cito* ec. (v. 12); a segno tale, che tanto è dir nel Vangelo dì di giudizio, quanto è dire dì di venuta, *dies adventus*; perchè si sappia che, venuto ch'ei sia, non ci è più speranza di perdono a chi trovisi côlto in fallo. *Zelus et furor viri non parcet in die vindictae*, ch' è l'istesso che dire *in die adventus sui*. E s'è così, non aspettar ch'egli venga: di' tosto all'anima tuà che licenzii ogni amante infame, che si componga, che si compunga, che muti forma di vivere; altrimenti, s' ella sarà côlta in fallo, sarà spedita. E pur lo sposo di questo gode di giungere all'improvviso: *Media nocte clamor factus est: ecce sponsus venit* (Matth. XXV, 6).

IV. Considera che, se quello è dì di vendetta ad uno sposo sì nobile qual è questo, non si può dubitare che affatto inutili non abbiano allora ad essere presso lui tutte le preghiere dell' anima traditrice. Ma che dissi dell'anima traditrice? tutte le preghiere di tutti: *Non acquiescet cuiusquam precibus*: perchè se tutti i Santi, se tutte le Sante s' inginocchiassero a dimandare quel dì perdono per l'anima tua, non potrebbono conseguirglielo. *Ultionem capiam, et non resistet mihi homo* (Is. XLVII, 3): l'uomo non può mai resistere a Dio, se non in un modo solo: con le preghiere. Però dunque Iddio dice che nessun uomo in quel dì gli resisterà; perchè le preghiere di nessun uomo avran forza. Nè solo

ciò: ma venga pur chi si vuole innanzi per lei; offerisca limosine copiosissime, digiuni, discipline, cilicii: lo sposo, già così vago di tali doni, non vuol più niente: *Non suscipiet pro redemptione dona plurima*. Sicchè se tutti i Santi, se tutte le Sante si offerissero unitamente a volere di nuovo tornare in terra a questo sol fine, di soddisfar per quell'anima sventurata, non lo accetterebbe in eterno. E perchè? Già tu l'hai sentito; perchè quello è dì di vendetta, *dies vindictae*. Adesso mira quanto poco basti a placare uno sposo anche sì zelante dell'onor suo! un sospiro, una supplica, un atto solo di semplice contrizione. Allora non basterebbono le ricchezze di tutto il paradiso medesimo unito insieme: *Non proderunt divitiae in die ultionis* (Prov. XI, 4). Nè di tutto ciò si può dar altra ragione, se non perchè *zelus et furor viri non parcet in die vindictae*.

X.

Quid necesse est homini maiora se quaerere, cum ignoret quid conducat sibi in vita sua, numero dierum peregrinationis suae, et tempore quod velut umbra praeterit? Eccl. 7, 1.

I. Considera che in questo luogo vengono tacciati dal Savio tutti gli ambiziosi, tutti gli avari, e tutti coloro che, come si usa principalmente nel mondo, cercano cose superiori allo stato in cui Dio gli ha posti; perciocchè questi cercano tutti cose maggiori di loro, *maiora se*. Ma perchè maggiori di loro? Forse perchè cercano cose superiori alla loro condizione? No: perchè ciò non basta a far che le cose sieno maggiori di loro, meritando talora molti di essi condizione più avventurosa e più alta di quella in cui si ritrovano. Cercano cose maggiori di loro, perchè cercan cose superiori alla loro capacità. Che voglio significare? tutti coloro che, non contenti dello stato presente, si studiano di avanzarlo, cercano senza dubbio cose future. Adunque cercano cose superiori alla loro capacità: conciossiachè sanno essi se il conseguirle abbia loro da giovare più che da nuocere? Questo è noto a Dio solamente, il quale ha ordinato nella sua mente la serie della lor predestinazione. Può essere che quell'impiego, quella dignità, quel danaio, quel parentado, che essi cercano tanto affannosamente, abbia a portare la loro eterna rovina. Adunque sono tutti stolti a cercarlo con tale affanno. E però qui dice il Savio, ridendosi di costoro: *Quid necesse est homini maiora se quaerere, cum ignoret quid conducat sibi in vita sua, numero dierum peregrinationis suae?* Il testo originale nella sua fonte dice *futura quaerere*; ma il nostro interpetre divinamente ha tradotto *maiora se;* perchè queste sopra tutte sono le cose superiori alla umana capacità: le cose future. Dio solo sa qual sia la via per cui dobbiamo finalmente salvarci. Però come un pellegrino che, nato esule in qualche lontan paese, non sa la strada di condursi alla patria, convien che lasci guidarsi da chi la sa; così conviene che tu parimente ti lasci guidar da Dio, o da chi tiene presso te su la terra il luogo di Dio; nella chiesa dal tuo prelato, nel chiostro dal tuo preposito, nel secolo dal tuo padre spirituale: questa è la regola vera. Che sciocchezza dunque è la tua, mentre non solamente vuoi regolarti di tuo capriccio, ma avanzarti a dispetto di Dio, arricchire a dispetto di Dio, tesser da te, quasi a dispetto pure di Dio medesimo, la tua tela! Conténtati dello stato in cui Dio ti ha posto; o, se pur nulla hai talora da ricercare, fàllo con la scorta fedele dell'ubbidienza. Allora sarai sicuro: *Qui custodit praeceptum non experitur quidquam mali* (Eccl. VIII, 5): non solo non

experitur di presente, perchè opera santamente; ma nemmeno *experietur* di futuro, perchè opera sicuramente. Se tu campassi cent'anni, non verrà mai tempo alcuno in cui l' avere ubbidito ti sia nocevole. Oh che conforto divino!

II. Considera che, quando ancora non ti avesse da nuocere il conseguire que' posti che tu procuri qualor vivi a disegno, ti nuoce almeno il cercarli. E la ragion è, perchè il cercarli ti distoglie troppo il pensiero da ciò che importa, che è il negozio della tua eterna salute; negozio, ahi quanto dubbioso! Tu non sai ciò che più ti debba giovare di assicurarlo, *quid conducat tibi;* e per conseguente non dovresti fare altro mai che studiare intorno a un affare ch'è sì importante. Qui si dovrebbono tutte unir le tue cure, qui i pensieri, qui le parole, qui i desiderii: là dove tu, cercando cose su la terra difficili a conseguirsi, quali sono i posti più alti; convien di necessità che trascuri a gran segno quello che importa per quello che non importa. E non è meglio impiegare in pro dell'anima tua quella sollecitudine e quello studio che impieghi in cose terrene con tanto ardore? *Quid necesse est homini maiora se quaerere, cum ignoret quid conducat sibi in vita sua, numero dierum peregrinationis suae?* chi è pellegrino non si logora su la strada in faccende inutili; bada solo a quel ch'è il suo fine, ch'è di arrivare con sicurezza alla patria: a ciò pensa, di ciò parla, di ciò richiede; delle altre cose non affannasi punto: gli basta per la via un alloggio ordinario, un vestito ordinario, un vitto ordinario, una servitù da meno ancor che ordinaria: e per qual cagione? perchè non ha tempo da perdere; è pellegrino. Tu su la terra sei pellegrino: no 'l sai? La tua patria è'l cielo. Adunque impiega il tempo in apprendere ciò che importa, ch' è la via per te più sicura di pervenirvi. Nel resto, *quid necesse est homini maiora se quaerere, cum ignoret quid conducat sibi in vita sua?* S' egli sapesse *quid conducat* cioè *quid conducat* a conseguir la salute eterna, pur pure potrebbe allora con minor pregiudizio impiegare il suo tempo in altro; ma non sapendolo, badi ad apprendere bene. Ciò solo importa, *porro unum est necessarium* (Luc. X, 42). Quindi è che il Savio non dice *quid prodest homini maiora se quaerere?* Dice *quid necesse est?* E perchè dice così? perchè presuppone che l'uomo su la terra non abbia a fare se non ciò che gli è necessario, ch'è operar l'eterna salute.

III. Considera che a tutto questo si aggiugne, che il tempo è poco; perchè trattasi non di secoli, no, ma di meri giorni, i quali costituiscono la tua vita, *numerum dierum.* E come dunque ti dà cuore di perderlo in cercare altro da quello che va cercato? L'acqua negli assedii, perch' ella è poca, si compera a peso d'oro; e così pure il frumento nella carestia, il fieno nella siccità, il ferro nella scarsezza, le droghe nella penuria; e tutte a proporzion le altre merci, benchè volgari, ascendono, se son poche, ad un prezzo sommo. E perchè dunque presso te solo il tempo non vi ha da ascendere, che pure per sè medesimo è sì prezioso? Odi a che termini è stretta la vita umana? *numero dierum.* Nè creder già di poter su l' ultimo pregar Dio che ti allunghi un tal numero; perchè s'è numero, dunque egli è già stabilito: che però il Savio non ha qui, come poteva, voluto dire *diebus peregrinationis*, ma *numero dierum;* perchè tu sappia ch'è vano sperar di accrescerli. Tutte le cose hanno il suo numero certo dinanzi a Dio; e così l'hanno anche i giorni della tua vita: *Notum fac mihi, Domine, numerum dierum meorum, ut sciam quid desit mihi* (Ps. XXXVIII, 5). Adunque in questo solo impiegagli tutti: in camminare per via sicura alla patria, perchè son pochi, e perchè sono precisi. Così appunto fa un pellegrino il quale ha da

arrivare al paese dentro di un breve termine a lui prefisso sotto pena di dicader dall'eredità. Oh come affannasi per pigliar anzi vantaggio, sì che il tempo più abbiagli da avanzare, che da mancargli!

IV. Considera che un tal tempo non solo è sì poco, non solo è sì preciso, come or si disse, ma è ancor veloce qual ombra; che però il Savio dopo aver detto: *Numero dierum peregrinationis suae*, conclude così: *Et tempore quod, velut umbra, praeterit*. Ma perchè qui dice che il tempo passa qual ombra, e non più tosto qual corrier per li piani che mai non posa, qual vascello per acqua, qual uccello per aria, quale strale che voli uscito dall'arco? Lo vuoi sapere? perchè passa con somma velocità, e nondimeno tu giudichi che stia fermo. E questo ha l'ombra di propio. Il corriere che passa a recar nuova della vittoria, passa velocemente; ma molto bene dà a scorgere a chi lo guarda, che va veloce: il vascello passa veloce; ma te ne avvedi: l'uccello passa veloce; ma te ne avvedi: lo strale passa veloce; ma te ne avvedi: e così del resto. Ma non così passa l'ombra. Riguarda l'ombra dell' orologio solare, ch'è quella la qual ti segna di mano in mano il passar del tempo: passa con velocità infinitamente maggiore non solo di queste cose pur ora dette, ma ancor di una forte palla di colobrina; perchè è indubitato che l'ombra séguita sempre con la sua proporzione il moto del sole da cui dipende, senza che ci sia mai pericolo che si fermi, se per miracolo non si venga a fermare l'istesso sole. Ma chi non sa che la velocità del moto del sole è velocità superiore ad ogni credenza? Basti dir che dentro lo spazio di un' ora sola egli compisce più di un milione di miglia. E alla velocità di un tal moto corrisponde sempre, con la proporzione ora detta, su la sua sfera il moto dell'ombra. E pure guárdavi fisso quanto a te piace: nè pur ti avvedi che muovasi; tanto in essa il suo moto, per la piccolezza del sito in cui si riduce, è moto insensibile. Or così appunto è del tempo: *Velut umbra praeterit*; passa come passa quell' ombra che lo misura, *velut umbra quae indicat ipsum tempus;* perchè a quella sola egli è conforme nel moto. E così passa con velocità prodigiosa; ma passa insieme di modo, che tu prima ti accorgi che sia passato, di quel che ti accorga che passi. Chi può però dire quanto grave è il rischio di perderlo inutilmente, se non badi? Adunque sei tanto più tenuto a badarvi. Il pellegrino, massimamente se si truovi in angustie, nessuna cosa ha in pregio maggior del tempo. Lo ruba al sonno, lo ruba ai complimenti, lo ruba alle conversazioni, lo ruba alla curiosità, lo ruba all' istessa mensa; nè ciò per altro, se non perch'egli è pellegrino. Tal sei tu pure: sei pellegrino, e pellegrino che tendi ancora ad un termine, dove, se non entri in quell'ora che il Signor ti ha prefissa per tua salvezza, tu sei spedito: non c'è pericolo che più v'entri in eterno. Adunque mira se v'è tempo da perdere su la terra, come fanno tanti ambiziosi, tanti avari, tanti uomini dati tutti a procurar gl'interessi di questo misero mondo, dove sanno pur essere di passaggio. Ma se un tal tempo non v'è, adunque adesso intenderai bene il senso delle parole che mediti: *Quid necesse est homini maiora se quaerere, cum ignoret quid conducat sibi in vita sua*, definita con questi aggiunti, *numero dierum peregrinationis suae, et tempore quod, velut umbra, praeterit*?

XI.

Hi sunt quibus procella tenebrarum servata est in aeternum. Iudae 12, 13.

I. Considera come una delle alte pene che da i dannati si proveranno nel baratro dell' inferno, sarà quella delle tenebre. Non saran queste solamente palpabili, come quelle già dell'Egitto, ma procellose:che però dice questo beato Apostolo di quei miseri: *Hi sunt quibus procella tenebrarum servata est in aeternum.* Saran poi queste tenebre di due sorti, esteriori e interiori: l'une appartengono alla pena di senso, l'altre appartengono alla pena di danno. Prega il Signore che ti dia lume da poter ben apprendere l'une e l' altre, per poterle al pari temere.

II. Considera primieramente le tenebre esteriori che tante volte Cristo ricordò nel Vangelo: *Eiicientur in tenebras exteriores* (Matth. VIII, 12); *Eiicite in tenebras exteriores* (XXV, 30); *Mittite eum in tenebras exteriores* (XXII, 13): non perchè l'esteriori sieno più tormentose delle interiori, ma perchè son più sensibili. Queste nell'inferno procederan da tre capi: dalla stanza, dal sito, dalla materia. E in primo luogo procederan dalla stanza dove abiteranno i dannati: perciocchè quando ti figuri l' inferno, hai da figurarti una vasta concavità giù nel centro più intimo della terra, *in corde terrae* (affinchè i dannati distino tutti più che mai sia possibile da'beati), la quale, a guisa di una sepoltura chiusissima, non può godere spiraglio alcuno di luce, perchè di sopra ha ella tanto di terra che la ricuopre, quanto ha di sotto e quanto ha da ognun de' suoi lati: *Descenderuntque vivi in infernum operti humo* (Num. XVI, 33). In secondo luogo procederanno dal sito in cui dimoreranno i dannati: perchè in questa lor sepoltura staranno tutti, dopo il dì del giudizio, come ora stanno i cadaveri nelle loro in tempo di peste, allorchè già sono colme, accavallati, ammassati: di tal maniera che, siccome non potranno mai stendersi, mai stirarsi, mai schiuder bocca ad articolare per loro sfogo o una sillaba, o un suono che sia distinto, conforme all'intendimento di chi già disse: *Impii in tenebris conticescent* (I Reg. II, 9); così nè anche potranno aprir mai palpebre a provarsi se giungono a veder nulla. Tanta sarà l' oppressione che dovrà fare di essi l' ira divina, quando alla fine si metterà sotto i piedi tutta insieme la massa de' suoi nimici, e la calcherà: *Calcavi eos in furore meo* (Is. LXIII, 3). In terzo luogo procederanno finalmente dal fumo in cui sempre i dannati saranno involti, ch'è la materia: perciocchè questa sepoltura tartarea ha per suo fondo, com' è certo, un gran lago di zolfo acceso: *Stagnum ignis ardentis sulphure* (Apoc. XIX, 20); il qual formando un fuoco torbido e tetro, e però niente atto a far luce, manderà volumi di fiamme terribilissime, tutte miste di fumo immenso, che non dovrà mai cessare; *in sempiternum ascendet fumus eius* (Is. XXXIV, 10). E qui sarà la procella vera di tenebre, *procella tenebrarum:* perchè, quando quel fumo, arrivato all'alto, non troverà quivi alcun esito da esalare, tornerà al basso con un impeto sommo a rincalzar giù quell'altro che su l'incalza, e da per tutto inoltrandosi e insinuandosi, offuscherà quella gran caverna di modo, che, quando ancora si togliesse da' reprobi ogni altro ostacolo, o della stanza o del sito, non potrebbono i miseri dare un guardo senza rimanere accecati. Fingiti un poco che sarebbe ora di te, se ancora tu ti trovassi in un tale stato, e ringrazia Dio che per te finor la procella non sia venuta; ma temi a i segni.

III. Considera secondariamente le tenebre interiori, peggiori senza dubbio delle esteriori, benchè da noi meno apprese. Queste possederanno la mente d'ogni dannato, siccome quelle ne posseggono il corpo: e procederanno prima dalla carenza d'ogni lume divino: *Vae nobis, quia declinavit dies* (Ier. VI, 4); perchè già sopra di loro sarà cessato di folgorar questo sole che qui si mostra a ciascuno così benefico; nè vi saranno più illustrazioni, più inspirazioni, più visite di pietà, ma di punizione. Secondariamente procederan da' tormenti che, per l'atrocità loro somma, non lasceranno che chi gli soffre, possa mai più discorrere, più distinguere, più pensare ad altro che, come stupido, al male che sì l'opprime: *Emarcuit cor meum: tenebrae stupefecerunt me* (Is. XXI, 4). Terzo, procederanno dalle passioni che, tenendo loro sì altamente ingombrata la volontà, passeranno anche ad ingombrar l'intelletto. E qui pur sarà la procella, *procella tenebrarum*: perchè se solo una gran passione di sdegno basta ad accecar l'intelletto ad ogni uomo savio: *Caligavit ab indignatione oculus meus* (Iob, XVII, 7); che sarà ne' dannati, i quali arderanno sempre di rancore e di rabbia così implacabile verso Dio? Questo farà che, benchè sappiano d'esser puniti a ragione, pur vogliano bestemmiarlo come iniquissimo. Questo farà che disprezzino la sua grazia, che odiino la sua gloria: questo farà che mai non vogliano a lui superbi umiliarsi, ancorchè si conoscano sì umiliati. Misero chi già si trova in sì gran procella. Se tu non vuoi ritrovartici, c'hai da fare? Dolerti in sommo di veder Dio per queste sì folte tenebre trattato sì malamente dove ancor dovrebb'essere sì onorato; mentre è certissimo che non minor lode si dovrebbe a lui nell'inferno per la giustizia ch'esercita, di quella che gli si rende nel paradiso per la misericordia che fa godere.

IV. Considera che le procelle, quanto sono più impetuose, tanto sogliono essere ancor più brevi. Ma non tale già sarà quella che verrà sopra i reprobi nell'inferno. Però, affinchè tu, udendo dal santo Apostolo che a' meschini è riserbata una procella di tenebre, *procella tenebrarum*, non desti a crederti che dovess'essere veramente furiosa, ma transitoria, ha voluto egli soggiungere chiaramente che sarà procella bensì, ma procella eterna: *Quibus procella tenebrarum servata est in aeternum*. Se però quella procella, quand'anche non fosse più che d'un'ora sola, sarebbe sì formidabile, che sarà mentre non avrà giammai fine per tutti i secoli? *Usque in aeternum non videbunt lumen* (Ps. XLVIII, 20). Una sola notte che tu non dorma, ti annoi a sofferir quelle tenebre sino all'alba che pur sì tosto verrà: che sarà dunque dove non si concede più sperar alba, e pure si patisce una notte sì tormentosa, non sopra un morbido letto, ma su le fiamme? Ivi sì che si potrà dire: *Expectavimus lucem, et ecce tenebrae* (Is. LIX, 9): perchè ad una notte succederà l'altra notte, ed all'altra l'altra, ed all'altra l'altra, senza che mai giungasi ad una la qual finisca. Quando però non fosse ancor per altro tolto a' dannati fuggir mai da quel baratro profondissimo, basti dir ch'ivi stanno in sì folte tenebre, per capir subito che non ne potranno in eterno trovar l'uscita.

V. Considera finalmente come l'Apostolo dice che questa gran procella di tenebre non solo è apparecchiata già a questi miseri, ma serbata: *Hi sunt, quibus procella tenebrarum servata est in aeternum*. Si apparecchiano ad uno ancor quelle cose su cui mai non ebbe ragione di alcuna sorte, ma gli si serbano propiamente sol quelle che gli appartengono: *Servate mihi puerum Absalon* (II Reg. XVIII, 5). Mira però quanto giustamente si serbino queste tenebre a' peccatori,

mentre, benchè splendesse sopra di loro una luce così chiara, così cospicua, qual è quella dell'Evangelio, chiusero a bello studio i lor occhi per non vederla, anteponendo i lor folli dettami cavallereschi a gl'insegnamenti medesimi di Gesù: *Dilexerunt magis tenebras, quam lucem* (Io. III, 19). Che fai pertanto ancora tu di presente? Sei forse amico di tenebre? Guarda bene che s'è così, sei dunque amico della tua dannazione. Sono queste due cose tra loro così connesse, che spesso, a significare la dannazione, non altro si usa che questo solo vocabolo delle tenebre: *Non patietur animam ire in tenebras* (Tob. IV, 11).

XII.

Pepigi foedus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine: quam enim partem haberet in me Deus desuper, aut haereditatem Omnipotens de excelsis? Iob 31, 1 et 2.

I. Considera che ciò che il santo Giobbe ha preteso con le parole qui addotte, è stato di far palese la risoluzione fermissima ch'egli avea di tenersi ben lungi da' guardi impuri, per non incorrer pericolo di dannarsi. Ma perchè, posto ciò, non fu contento di dire *pepigi cum oculis meis*, ma disse *pepigi foedus*? *Foedus* ha doppio significato. Talor significa lega, e talora triegua. Qui senza dubbio non potè trattarsi di lega; perchè il santo Giobbe non volea collegarsi co' suoi occhi a vedere, ma volea concordare di non vedere. Rimane adunque che si trattasse di triegua, ch'è cessazione. Ma perchè usar questa formola? per tre capi. Prima, affinchè tu sappia che i tuoi occhi, a te per altro sì cari, son tuoi nimici capitalissimi. La triegua non si fa con gli amici, come la lega; ma co' nimici; e si fa quando si teme ancora da essi qualche gran male, se non si arrestano quanto prima dal corso delle vittorie. Oh che gran male possono recare a te gli occhi tuoi, se non gli reprimi per tempo! Ti possono ridur l'anima all'ultima schiavitudine, ch'ella pruovi, ch'è la libidine: *Statim captus est in suis oculis Olophernes* (Iudith X, 17). Secondo, a fin che tu sappia che gli occhi non solo sono nimici tuoi capitali, ma sono ancora i nimici principalissimi. La triegua non si conchiude coi soldati dell'esercito, si conchiude coi capitani; e tali son gli occhi. Essi son che introducono nel tuo cuore il grosso di quei soldati che poi ti abbattono; voglio dir de' pensieri. E però fa' triegua con gli occhi. Se la vorrai far co' pensieri, e con gli occhi no, farai appunto come chi conchiude la triegua coi fanti dell' esercito, e non la conchiude coi capi. Terzo, a fin che tu sappia degli occhi tuoi, che non hai mai da fidartene interamente. Quando con gl'inimici si è fatta pace, già ognuno si fida di loro, come di amici: ma quando solo si è fatta triegua, non già; si siegue ancora a tener le milizie ai posti, le munizioni al paese, poco meno di quando ardeva la guerra. Con gli occhi non potrai mai fare perfetta pace, finchè non si chiuderanno; sol puoi far triegua: e però mai non devi affatto fidartene, benchè ti paia ch'essi già non ti rechino più molestia. Son traditori. Diranno, se vuoi, di prometterti pace eterna: ma non è vero; tra poco la romperanno; e però di' pure a' tuoi occhi, che non vuoi mai con essi una pace tale, che ti obblighi a depor l'arme. Queste sono le tre ragioni per cui il santo Giob, volendo esprimere la risoluzione ch'egli avea di tenere i suoi guardi a freno, ha voluto usar questa formola più d'ogni altra: *Pepigi foedus cum oculis meis*, ec. Tu sappiale tutte e tre tirare da te medesimo a tuo profitto.

II. Considera che, mentre qui favellasi di una triegua la qual consiste in ces-

sazione da' guardi, parea che Giob dir dovesse *pepigi foedus cum oculis meis, ut ne aspicerem*; non dire *ut ne cogitarem*. Perchè, quantunque sia vero che il più delle volte gli occhi introducono nella mente i pensieri che sono il grosso dell'esercito; con tutto ciò non gl'introducono mai, se non solo mediante i guardi, che sono, per così dire, le loro scorte, le loro spie, le loro vanguardie: e conseguentemente parea che Giobbe in un patto di sì grande importanza dovesse includere non solamente i pensieri, ma ancora i guardi; anzi prima includere i guardi, appresso i pensieri. E chi mai ne dubita? Gl'incluse, ma non gli espresse, perchè stimò che questo fosse superfluo, già s'intendea. Chi include il grosso dell'esercito, che dee cessare da ogni atto di ostilità, qual dubbio ci è che include ancora le scorte, ancora le spie, ancora le vanguardie, che sempre gli vanno innanzi, ancor che non l'esprima con forma esplicita? Però quando Giob disse *ut ne cogitarem*, disse per conseguente ancora *ut ne aspicerem*. Se pure non vogliam credere che dicesse *ut ne cogitarem* allora ch'egli dovea dire *ut ne aspicerem*, perchè giudicò che il pensare e il guardare non si distinguessero: son tutt'uno. Oh quanto è certo che sottentra il pensiero, passato il guardo! Van sempre uniti: *Si secutum est oculos meos cor meum* (Iob, XXXI, 7). Tanto fu dunque il dire *ut ne cogitarem*, quanto sarebbe stato il dire *ut ne aspicerem*. Con tutto ciò volle Giob dire più tosto *ne cogitarem*, che dire *ne aspicerem*, perchè si sapesse di qual sorte di guardi intendea parlare, de' guardi fissi. Un guardo fortuito non potea di ragione venire in patto. Conciossiachè quali sono quei capitani che possano far sì che nessun soldato in tempo di triegua trascorra senza lor ordine ad attentare qualche atto ostile? basta solo che no 'l permettano. In patto poteano venir bensì tutti i guardi che si appellano volontarii. E perchè Giobbe di questi intendea trattare, però disse più tosto *ne cogitarem*, che dire *ne aspicerem*. Quando la mente pensa di proposito alle cose, si dice ch'ella le vede; e così per contrario quando gli occhi le mirano di proposito, si dice ch'essi le pensano, *verumtamen oculis tuis considerabis* (Ps. LC, 8). E questi sono ordinariamente quei guardi che recano danno all'anima, i volontarii. Che fai tu dunque, che, quando a caso t'incontri a vedere un oggetto pericoloso, ti fermi in esso? Anzi cala di subito il guardo a terra; perchè fin a tanto che quel guardo è fortuito, egli è puro guardo: com'è volontario, non è più guardo; è pensiero. *Pepigi foedus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine.*

III. Considera che questa timidità di Giob può apparir troppo scrupolosa, mentr'egli aggiunge *de virgine*. Perchè, se volea salvarsi da' guardi ostili, cioè da quei che potevano indurlo al male, gli dovea bastare che gli occhi si astenessero dal mirare una donna vana; ma non così dal mirare una verginella che, tutta chiusa in sè stessa, pura, pudica, spira dal suo volto un'altissima verecondia. Oh quanto t'inganni! Il guardo ancor di una simile verginella può esser talvolta a te pernicioso, quanto quel di una donna vana. *Virginem ne conspicias*, dice l'Ecclesiastico (IV, 5), *ne forte scandalizeris in decore illius*. Hai notato? non dice *ne forte scandalizet te in decore suo*; ma dice *ne forte scandalizeris in decore illius*: perchè una verginella, la qual vada sì chiusa, come or si disse, pura, pudica, non ti darà scandalo alcuno con la sua beltà, *in decore suo*, come te lo dà una femmina vana; ma tu lo riceverai da lei, quantunque ella non te lo dia. Che importa però a te che lo scandalo non sia attivo, mentre è passivo? Questo solo basta a dannarti. Anzi non è mai lo scandalo attivo nel caso nostro quel che ti danna; sempre è il passivo. Non è quello che ti è dato; è quello che tu ri-

cevi: e però disse Giob, *ut ne cogitarem quidem de virgine*. Quindi è che nè pur disse *virginem*, ma *de virgine:* perchè non solo non volea veder essa, ma niente di essa; ch' è quanto dire, non volea rimirare niente di ciò ch' ell' avesse attorno: *Aliquid de virgine*. E non sai tu che a rapir gli occhi di Oloferne bastarono fin le scarpe d'una Giuditta, non che i capelli? *Sandalia eius rapuerunt oculos eius* (Iudit. XVI, 11). Adunque la cessazione da guardi tali vuol essere totalissima. Così la triegua è sicura; altrimenti no: includi in essa tutti affatto i nemici; non solo i dichiarati, ma quegli ancora che non son più che sospetti. Quei guardi che ti sembravano disarmati, se non vi badi, caveran tosto lo stilo che or sanno sì ben celare, e ti assalteranno per far di te cruda strage.

IV. Considera che, se questi guardi non fossero sufficienti a recarti una strage tale, non avrebbe Giob detto sì chiaramente, *quam enim partem haberet in me Deus desuper, aut haereditatem Omnipotens de excelsis?* Mentre dunque egli disse così, tieni per fermo non v' esser male che a te non possa avvenire da tali guardi. Questi soli bastano a fare che Dio in te non abbia più parte di alcuna sorte: *Quam enim partem haberet in me Deus desuper?* E per qual ragione? Perchè ti ruberan tutto a Dio. A tali guardi succederanno, come già fu detto, i pensieri, e questi a Dio toglieranno di subito la tua mente: ai pensieri succederanno i compiacimenti, e questi a Dio toglieranno tutti i tuoi appetiti inferiori e tutti i tuoi affetti; a i compiacimenti succederanno i consensi, e questi a Dio toglieran la tua volontà; ai consensi succederanno le operazioni, e queste a Dio toglieranno i tuoi sensi esterni. Ed ecco che quel Signore il qual dovrebbe posseder tutto te, come tuo padrone assoluto, non ha più di te parte alcuna; anzi non ha più parte nemmeno in te, perchè non sa donde entrare a parlarti al cuore. Questo è il pessimo male della libidine: occupa tutto l'uomo sì che Dio non può penetrarvi. Dammi uno dato a un tal vizio: vedrai che non solo non ammette più Dio nel cuore, ma teme che Dio non vi entri da sè medesimo; teme ogni ispirazione che lo possa troppo rapire a lasciare il suo caro oggetto, tanto ama di non lasciarlo; teme prediche, teme chiese, teme chiostri, teme ogni libro sacro; e, in una parola, teme, come frenetico, la curazion da quel male da cui dovrebbe procurar di guarire a qualunque costo: *Timebam ne me cito sanares a morbo concupiscentiae meae, quam malebam expleri quam extingui* (S. Aug.). Ed ecco ciò che vuol dire *quam enim partem haberet in me Deus desuper?* Perchè nemmeno Dio se ne può in un tal cuore venir dall'alto con le sue ispirazioni, le quali son le più facili a penetrare anche a porte chiuse; e se pure Iddio siegue ad aver parte in un tal cuore *deorsum*, come autore della natura, non l'ha più *desuper*, come autor della grazia.

V. Considera che nè pur tutto il male finisce qui: perchè, se questo vizio della libidine lasciasse che Dio possedesse l' uomo almen dopo morte, parrebbe più tollerabile, ancor che gliel rubasse in vita; ma il peggio è che non glie lo lascia più nè in vita nè in morte. E però dopo aver detto *quam enim partem haberet in me Deus desuper*, seguita Giobbe a dire: *Et haereditatem Omnipotens de excelsis?* Il partecipare de' beni di uno è proprio mentr'egli vive; l'ereditarli è proprio poi ch' egli è morto. Ora la libidine non lascia che Dio nè pur ti abbia ad ereditare; perchè è facilissimo che ti faccia morir così impenitente come tu vivi: e la ragione si è, perchè questo è un male che di attuale passa assai più d' ogni altro in abituale; ed eccoti pervenuto alla morale impossibilità di salvarti. Per ciò che l'ordine che tengon gli occhi nel dare all'anima una sconfitta totale, è questo

c'hai già cominciato ad udire nel quarto punto. Sospingono innanzi i guardi, i guardi tirano immantinente i pensieri, i pensieri i compiacimenti, i compiacimenti i consensi, i consensi le operazioni, che sono quelle che finiscono di rubare a Dio l'uomo vivo. Alle operazioni succede la consuetudine, alla consuetudine la necessità, alla necessità la diffidenza di potere più uscire da un tale stato, alla diffidenza la dannazione, che finalmente ruba a Dio l'uomo morto. Ed ecco che Dio, come dice Giob, nè ti partecipa, nè ti eredita; e se pur ti eredita, non ti eredita almeno *de excelsis*. Perchè Dio sta da per tutto; tanto sta nell'inferno, quanto sta in cielo: *Si ascendero in coelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades* (Ps. CXXXVIII, 8): e però nel caso nostro ti eredita *Omnipotens de profundo* con la giustizia, ma non ti eredita *Omnipotens de excelsis* con la misericordia. Questo si scorge succedere tuttodì, ond'è che un vizio tale, più ancora di qualunque altro, colma gli abissi. E posto ciò, non ti pare che Giobbe avesse una ragion somma, quando egli proruppe in dire: *Pepigi foedus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine?* Vedeva quanto importasse non permettere a gli occhi alcun atto ostile; perchè, permessolo, si dava già per perduto: *Oculus meus depraedatus est animam meam* (Thr. III, 51). E se ne temeva anche un uomo di virtù altissima, che dei far tu che sei tanto inclinato al male?

XIII.

Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Ad Rom. 8, 29.

I. Considera quanto alcuni sieno solleciti di avere un segno della loro predestinazione, il più certo che sia possibile. Eccolo qui: non accade studiarne tanti; lo dà l'Apostolo. La conformità della copia con l'esemplare: *Quos praescivit, et praedestinavit* (sottintendi *hos*, come sottintendono i più degli espositori) *quos praescivit, hos et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Figurati però che il negozio general della predestinazione avvenisse in questa maniera. Stabilì prima il Padre il suo primo eletto, che fu Gesù, figliuolo suo naturale; e questo predestinò a guadagnarsi la gloria di redentore con l'esercizio di virtù faticose: *Oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam* (Luc. XXIV, 26). Di poi passò, secondo il nostro modo d'intendere, ad eleggere gli altri di mano in mano; ma di tal guisa, che Gesù fosse l'esemplare a cui tutti, come figliuoli adottivi, dovessero conformarsi; sì che chi non si fosse voluto conformare a tale esemplare, venisse escluso dalla gloria; chi si fosse voluto conformare, venisse ammesso, secondo la sua diversa conformità, maggiore o minore. Adesso intendi ogni termine dell'Apostolo: *Quos praescivit, hos et praedestinavit*: quei che il Signore preelesse, *praescivit*, ch'è una formola propria delle Scritture: *Electis advenis secundum praescientiam Dei Patris* (I Pet. I, 1 et 2); questi parimente il Signore predestinò, ma a che cosa? *conformes fieri imaginis filii sui*, a conformarsi alla immagine, cioè all'esemplare che loro dava nel suo benedetto Figliuolo. Ma tu ben vedi ch'esemplare fu questo. Va a leggere la sua vita, e vedrai ch'esempi fu tenuto in essa lasciarti di povertà, di umiltà, di ubbidienza, di purità, di modestia, di mansuetudine, di pazienza, non in un genere di patimenti, ma in tutti: *Probatus per omnia*. È tale ancora la tua? S'è tale, felice te! perchè la copia è conforme con l'esemplare; se non è tale, temi e trema, perchè è difforme.

II. Considera quanto fu giusto che il Padre eterno procedesse in tal guisa. Perchè, se gli altri eletti dovevano essere suoi figliuoli adottivi, quanto era conveniente che simigliassero il naturale! L'adozione ci dà che nella patria siamo conformi alla immagine del nostro fratel maggiore glorioso. Adunque giustamente ancor deve darci che nella via siamo conformi all'immagine dell'istesso nostro fratel maggiore penante, di tal maniera che, *sicut portavimus imaginem terreni*, così *portemus et imaginem caelestis* (I ad Cor. XV, 49). Se tu per tua parte pretendessi il contrario, saresti fratello indegno. Non ti paia poco ch'egli, di unigenito ch'era secondo la divina natura, si sia contentato di ammetterti per fratello, con divenir primogenito secondo l'umana. Come dunque vorresti omai vantaggiarlo di condizione? *Ruben, primogenitus meus, prior in donis, maior in imperio* (Gen. XLIX, 3). A mero titolo di primogenito stesso, che doveva essere *maior in imperio* nel cielo, potea Cristo voler essere ancora sopra la terra *prior in donis*, godendo i vantaggi sommi di possessioni, di preminenze, di agi, che secondo la legge gli competevano. Ed egli non gli ha curati soltanto per salvar te; e a te, che sei il salvato, par duro di conformartegli?

III. Considera che non han dunque punto mai amplificato nè le Scritture, nè i Santi, quando ci hanno protestato con termini così espressi, che a salvarsi convien patire. Questa è la via che il Signore ha determinata per giugnere ad un tal fine: *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei* (Act. XIV, 21). Potea stabilirne un'altra: chi non lo sa? Ma posto che gli è piaciuto stabilir questa, non v'è rimedio; convien che ti facci cuore. Però, siccome quando il principe ha stabilita teco amicizia militare, non si soddisfa se tu gli usi ossequii di lettere; gli vuol di armi; e quando ha stabilita teco amicizia letteraria, non si soddisfa se tu gli usi ossequii di armi; gli vuol di lettere: così, mentre Dio ha stabilita teco la sua amicizia nella sola conformità alla vita del suo benedetto Figliuolo, questa è quella che da te vuole. Con gli altri ossequii puoi tu pretendere di lusingarlo bensì, ma non puoi sperar di appagarlo. Nota però che non dice *uniformes fieri imaginis*, ma *conformes*. Se avesse detto *uniformes*, miseri noi! Della santissima Vergine si può piamente credere che, come madre, arrivasse a una esatta uniformità con la vita del suo benedetto Figliuolo: che però san Tomaso disse, che non tanto ella è fatta ad immagine, quanto è immagine; tanto bene lo rappresenta. Degli altri non si può facilmente credere; ond'è che l'Apostolo non volle darsi, rispetto a Cristo, altro vanto, che di semplice immitatore: *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi* (I ad Cor. IV, 16). Dice dunque *conformes*, non *uniformes*; perchè la conformità ammette gradi: e questo è il conforto. Vero è che ai gradi di quella conformità che avremo con Cristo in terra, corrisponderà di poi quella che avremo in cielo. E così veramente sarà lassù *primogenitus in multis fratribus:* perchè come i fratelli sono tra loro quale maggior di statura e qual minore; così in cielo sarà de' predestinati. Ma, benchè tali, si ameran però tutti come fratelli; e però ciascuno goderà del maggiore vantaggio altrui, come se fosse suo proprio. Buon per te, se sei scritto in sì degno numero! Ma come vuoi essere fratello loro nell'eredità, se sdegni di essere fratello lor ne' sudori? *frater in angustiis comprobatur* (Prov. XVII, 17).

IV. Considera quanto giusto sia stato ancora il favellar dell'Apostolo, quando ha detto *praedestinavit conformes fieri*. Non ha detto *conformes esse*. E perchè? Perchè non avria detto vero. I bambini che muoiono subito dopo il sacro battesimo, sono predestinati; e pure non sono predestinati ad avere in terra questa con-

formità all'immagine di Gesù penante, quantunque sieno predestinati ad avere in cielo la conformità all'immagine di Gesù glorioso. Ma ciò non rileva. Perchè l'obbligazione non è ad avere questa conformità, ma bensì a procurarla, quando si può procurare: *Conformes fieri*, non *conformes esse*. E mira quanto bene egli ha detto *conformes fieri!* affinchè tu sappia, come predestinato, che se da te non vorrai farti conforme a una tale immagine, sarai fatto, *fies*; tante saranno le necessità di patire, nelle quali Iddio ti porrà, benchè tu le fugga. Questo è il segno di essere veramente predestinato. E però, quantunque potesse dire l'Apostolo *praedestinavit conformes se facere*, non l'ha detto; ha detto *conformes fieri*; e di più l'ha detto così senza restrizione; perchè a lavorare una tale conformità sono molti c'hanno a concorrere: Iddio con darti la sua santissima grazia ne' travagli che ti permette; gli uomini con inquietarti, i demonii con infestarti, le creature irragionevoli stesse con molestarti, e tu finalmente con osservare come si portò Cristo in tali accidenti, e così portarti. Questa è la regola vera, *conformes fieri;* che è quanto dire, non solamente il farsi da sè conforme, ma l'essere ancora fatto: *Posuit me quasi signum ad sagittam* (Thr. III, 12).

V. Considera la ragion che adduce l'Apostolo di sì fatta disposizione divina; ed è perchè Cristo venga a sortir così de' fratelli assai, cioè de' predestinati: *Ut ipse sit primogenitus in multis fratribus*; giacchè quanto maggiore è il numero de' fratelli, tanto maggiore è la gloria del primogenito: *Circa illum corona fratrum* (Eccli. L, 13). Questa ragione a prima fronte par falsa; perchè, se il paradiso si desse a chi gode più, pare che più verrebbesi a popolare, che non è, mentre dassi a chi più patisce. Ma pigli errore. Non potea Dio far più comune l'acquisto del paradiso, che con esporlo in vendita a questo costo di patimenti; perchè di pungoli e di pruni s'incontrano ad ogni passo: basta solo che a coglierli ti contenti inchinar la mano. Molto più è in poter di ciascuno l'esser povero come Cristo, che non è l'abbondare di gran ricchezze; l'umiliarsi, che il sovrastare; l'ubbidire, che il signoreggiare; l'astenersi, che il lussureggiare; e così nel resto. Però, mentre il Padre eterno ha legato l'acquisto del paradiso alla conformità con la vita che tenne Cristo, l'ha legato a ciò che ciascuno ha in proprio potere. Basta una volontà risoluta. Là dove nell'altro caso non basterebbe. E bene ha detto l'Apostolo, quando ha detto: *Praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Di poi, quando pure in quell'altro caso fossero molti a regnar con Cristo, que' molti non sarebbono suoi fratelli: e così egli sarebbe primogenito, questo è vero; ma non però *in multis fratribus.* Perocchè quali fratelli adottivi sarebbon questi che nulla somigliassero il naturale? Vuoi tu che lo somiglino nella gloria, se non l'han somigliato nell'abbiezione?

VI. Considera che la gente sfugge a tutto potere il patire, e così sfugge a tutto potere il salvarsi. *Si extra disciplinam estis, cuius participes facti sunt omnes, ergo adulteri, et non filii estis* (ad Heb. XII, 8). Ma pur si dice che questi fratelli di Gesù saran molti: *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus;* e conseguentemente saranno ancora molti i predestinati. Non può negarsi: *Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat* (Apoc. VII, 9). Ma che? Questa è l'obbligazione che abbiamo a Dio per aver disposto che nel mondo di là vi sia purgatorio. Se non vi fosse quello, poveri noi! che sarebbe di tanti Cristiani che son sì dati alle loro comodità? chi di loro si salverebbe? Però il Signore con misericordia infinita ha disposto che quei predestinati i quali, per isfuggir di pati-

re in vita, commettono di moltissime imperfezioni, patiscano dopo morte. E così può dirsi che il purgatorio sia un luogo dove coloro che non hanno voluto spontaneamente farsi da sè conformi alla vita penosa del Primogenito, sono fatti. Là, a costo di pura soddisfazione, converrà che ognun si guadagni quello che non si curò guadagnare a ragion di merito. Ma non è somma follia il voler contentarsi di un tal baratto? sprezzare il merito, per supplir poi con sì dura soddisfazione? Oh quanto acerbe hanno ad essere quelle pene in cui non si merita, ma si sconta! Qui è dove suole procedersi a rigor sommo: *Amen dico tibi, non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem* (Matth. V, 26).

VII. Considera che il tuo più caro esercizio nell'orazione dovrebb'esser questo, pigliare in mano il Crocifisso, ch'è quella immagine che su la terra ci ha specialmente il Redentore voluto lasciar di sè; e quivi, contemplatala a parte a parte, mirare un poco come la tua copia conformisi all'esemplare. Oh che differenza! Cristo nudo, tu ben vestito; Cristo tra dolori, tu fra delizie; Cristo tra derelizioni, tu fra diporti; Cristo tra vilipendi, tu fra gli onori. E ti par che ciò sia formare una copia degna? Anzi, se da te non sai eleggerti di patire, devi supplicare il Signore che sia contento di farti patir per forza. Quantunque, di che altro lo supplichi, quando lo supplichi che ti dia il paradiso? Lo supplichi, benchè sotto d'altri vocaboli, che ti dia da patire assai. Questa è la legge: *Quos praescivit, hos et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.*

XIV.

Beati mortui qui in Domino moriuntur. Amodo iam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis; opera enim illorum sequuntur illos. Apoc. 14, 13.

I. Considera chi sieno costoro che *in Domino moriuntur*. Sono coloro che sono vivuti *in Domino;* perciocchè così avviene comunemente. Ciascuno muore dove ha la sua stanza ferma. Può talora succedere questo caso, che uno muoia, dov'egli per sorte truovasi di passaggio; ma è caso raro: l'ordinario è che muoia dov'egli vive. Chi vive in peccato, muore in peccato; chi vive *in Domino*, muore *in Domino.* Tu dove vivi? Figurati pertanto che dove vivi, ivi sarà la tua morte. Se non sarà in quel peccato che commetti per accidente, sarà almeno in quello che commetti per abito; in quello di lascivia, in quello di livore, in quello che può dirsi già propio tuo: *In peccato vestro moriemini* (Io. VIII, 21).

II. Considera che vuol dire morire *in Domino*. Vuol dire morire, se non pel Signore, come fanno i martiri, almeno nel Signore, come fanno i suoi confessori; cioè coloro che, fedelmente servitolo, non solo sono vivuti in lui per la grazia, com'è comune di tutti i giusti, ma vivuti in lui per ispecialissimo affetto di carità. Questi propriamente muoiono *in Domino*, non solo perchè muoiono in grazia, come pur è comune di tutti quei che muoiono giusti, ma perchè muoiono con un totale abbandonamento di sè nel seno del loro Signore; muoiono nel suo costato, muoiono nel suo cuore, muoiono negli amplessi felici delle sue braccia. Che bella morte morire *in osculo Domini!* Guai a coloro che vivono tra le braccia dell'inimico, come a lui più cari degli altri: tra le braccia anche dell'inimico si aspettino di morire.

III. Considera come, in pruova che questa morte così beata, di cui dicemmo,

non tocchi generalmente a tutti coloro i quali muoiono giusti, ma solo a quei che sono vivuti con singolar perfezione, dice il Signore: *Beati mortui qui in Domino moriuntur*. Qui pare indubitato che trattisi di due morti fra lor distinte, di cui una seguiti l'altra; perchè nel resto come si può giammai dire che i morti muoiano? Muoiono i vivi, non muoiono coloro che sono già morti. E pur qui si dice così: *Beati mortui qui in Domino moriuntur*. Sicuramente ciò non è senza mistero: tanto più che, se in tutte le Carte sacre non vi ha facilmente un apice che ridondi, molto meno si è nell'Apocalissi, dove espressamente minacciasi di cancellare dal libro della vita, non pure chi contraddica ad una parolina di essa come ad insussistente, ma chi ancor la cancelli come superflua: *Si quis diminuerit de verbis libri prophetiae huius, auferet Deus partem eius de libro vitae* (Apoc. XXII, 19). Posto ciò, tutti gl'interpreti, sbigottiti da una tal protesta, come da un fulmine, convengono a giudicare con somma uniformità che qui singolarmente favellisi di coloro i quali, essendo prima morti a sè stessi per vivere totalmente nel seno del loro Signore, hanno poi questa sorte fortunatissima di morirvi. E però vedi se tanto più si verifica che la sorte di morir nel Signore tocca a coloro che vivono nel Signore! Ma che è morire a sè stesso? È staccarsi anticipatamente da tuttociò che finalmente la morte dovrà levarne; dalla roba, dalla patria, da'parenti, dalle vanità, da'piaceri, da'passatempi, e sopra tutto dall'amore scorretto di sè medesimo, per vivere nel corpo, se così sia possibile, senza corpo. Questi sono coloro a cui potè scriver l'Apostolo: *Mortui estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo* (ad Col. III, 3). Vero è che ad essere coronato, non basta cominciare il bene; bisogna continuarlo sino alla fine costantemente. Però non son qui detti beati quei che semplicemente muoiono a sè; ma quei che, morti prima a sè, dipoi muoiono nel Signore: *Beati mortui qui in Domino moriuntur*. Che vale che tu a te sii morto una volta per vivere nel Signore, se poi risusciti e torni a vivere a te? Convien che ti contenti di startene morto a te infino a tanto che morrai nel Signore.

IV. Considera che, se ti spaventa questa prima morte che precede, ti dee consolare la seconda che seguita; mentre questa alla fine ti recherà un riposo perpetuo da tutte le tue fatiche. Però si soggiunge: *Amodo iom dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis*. Quale è però quello spirito il quale ora ti stimola a patir molto per Dio, a stentare, a sudare, a mortificarti? Lo spirito del Signore; non è così? Ora questo spirito stesso, il quale ora ti dice che tu fatichi, allora ti dirà che già cessi di faticare. *Amodo* significa da qual punto in poi. Però avverti primieramente che, qualunque sia quello spirito il quale prima di quel punto ti dica che tu cessi dal faticare, non è di certo lo spirito del Signore, sarà lo spirito propio, sarà il mondano, sarà il maligno: lo spirito del Signore mai non lo dice a veruno sino a quel punto. *Amodo iam dicit Spiritus*; ma non prima. Oh se sapessi quanto lo spirito del Signore abborrisce che su la terra veruno mai viva in ozio! Vuol che sempre fatichisi; sempre, sempre, finchè si può: *Labora sicut bonus miles Christi* (II ad Tim. II, 3). Nè è maraviglia; perchè, come l'ozio, per dettato de'medici, genera nel corpo due effetti perniciosissimi, fiacchezza e flussioni; così fa ancora nell'anima: la rende debole al bene e disposta al male. Vero è che, come nel corpo non appariscono subito tali effetti, ma solo allora c'han pigliata possanza, pigliato polso; così è nell'anima. Però bisogna tanto più ancora temergli; perchè le indisposizioni che occultamente si generano a poco a poco, riescono finalmente le più incurabili. E tali sono le indisposi-

zioni generate dall'ozio. Dipoi avverti, come dice a questi beati morti lo spirito del Signore, ch'essi riposino, perchè hanno già faticato bastantemente: *Requiescant a laboribus suis.* Il riposo è doppio; l'uno negativo, l'altro positivo. Il negativo è la pura cessazione dalle fatiche; il positivo si è la beatitudine, la quale alla cessazione delle fatiche aggiunge quella perfettissima quiete che pruova l'anima in posseder ciò che vuole con sicurezza. Ora sì dell'uno come dell'altro riposo intende qui di favellare il Signore. Dice che riposino dalle fatiche, ch'è il negativo; e dice che riposino a cagione delle fatiche, ch'è il positivo. Se solo volesse egli intendere il primo senso, primieramente direbbe poco (perchè che gran premio è questo, cessare dalle fatiche?). E poi gli sarebbe bastato dire *a laboribus*, senza volervi aggiugnere ancora *suis*: conciossiachè chi è che cessi giammai da altre fatiche, che dalle propie? Se aggiunge *suis*, è perchè egli intende anche il secondo senso: intende che ricevano la beatitudine a cagione delle fatiche, *a laboribus;* ma delle loro, non di quelle sol che per loro tollerò Cristo, come pur vorrebbono alcuni che si promettono il cielo sol per la fede, benchè disgiunta dalle opere. Non è sciocchezza che tu pretenda il riposo per quelle pure fatiche ch'altri ha sofferte? Se vuoi che tuo sia il riposo, convien che le fatiche altresì sieno state tue.

V. Considera come da questo luogo i moderni eretici con gran trionfo pretendono di dedurre che sia ridicolosa cosa l'ammettere purgatorio, mentre chi muore in grazia, va subito a riposare. *Amodo*, cioè da quel punto, *amodo iam dicit Spiritus, ut requiescant.* Sciocchi che sono! Color che muoiono in grazia, han forse faticato all'istessa forma sino a quel punto? No certamente. Adunque com'è dovere che da quel punto comincino a riposare all'istessa forma? Notino però gl'infelici chi sieno questi a' quali dice lo spirito del Signore che *requiescant.* Lo dice a coloro che hanno faticato di molto, morendo a sè per vivere tutti a Dio: *Amodo iam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis*; non *a labore;* ma *a laboribus.* Se questi avesser voluto faticar poco per l'acquisto del paradiso, come fanno coloro che pretendon di giungervi quasi in cocchio, non v'entrerebbono di sicuro sì presto. Andrebbon prima tra le fiamme a scontare la loro pigrizia. Ma perchè hanno faticato di molto, però sì presto sono chiamati a godere. Oh se intendessero tutti ciò che significhi quella parola *a laboribus!* Ma molti non ne intendon la forza, perchè non ne hanno già mai fatta la pruova. Dipoi, altra cosa è che *amodo dicat Spiritus* a questi beati morti, *ut requiescant;* altra è che *dicat ut requiescant amodo. Dicit amodo ut requiescant;* perchè, subito che sono spirati, pronunzia a loro pro la sentenza di eterna requie. Ma non *dicit ut requiescant amodo;* perchè tra la sentenza e l'esecuzione si dà d'ordinario qualche tempo di mezzo, benchè maggiore o minore secondo il debito che rimane ancor da scontarsi. Però piuttosto può questo luogo ritorcersi giustamente contro coloro che ardiscono di valersene contro noi. Perchè, se tra la sentenza e l'esucuzione non si desse mai tempo alcuno di mezzo, *diceret Spiritus ut requiescerent amodo;* ma perchè si dà questo tempo, però *amodo dicit ut requiescant*, cioè *ut requiescant* quando giungerà la lor ora. Vero è che questa per chi ha faticato molto per Dio giunge presto; e però qui non se ne fa caso alcuno: perchè questi beati morti sono coloro di cui ci dice l'Apostolo che *salvi erunt sic tamen quasi per ignem* (I Cor. III, 15); tanto sarà breve il passaggio ch'essi faranno per quelle fiamme, se pur le avranno a provare.

VI. Considera che, perchè appunto favellasi di sentenza, si usa qui la formo-

la sol di dire che *requiescant*, e non si usa piuttosto quella di fare. *Dicit ut requiescant*, non *facit ut requiescant*, quantunque al detto abbia a corrispondere il fatto. Non sarà però questa una sentenza data punto a capriccio; e però soggiunge: *Opera enim illorum sequuntur illos;* perchè le opere di quei che tanto han faticato per Dio, saranno in quel tribunale testimonii fedeli del loro merito, conforme a quello: *Laudent eum in portis opera eius* (Prov. XXXI, 31). Si afferma però che queste opere loro *sequuntur illos*; perchè le opere dei giusti non sono come quelle dei peccatori. Queste sono tutte opere corruttibili, e però tutte finiscono con la vita dell' operante: *Omne opus corruptibile in fine deficiet* (Eccli. XIV, 20). Quelle sono opere sode, permanenti, perpetue; e però vanno dietro a chi le operò. Che avranno i peccatori giù nell' inferno di quelle rose di cui s' inghirlandarono le loro tempie per passatempo? Non altro, se non le spine, ch' è il pentimento. Là dove i giusti delle loro fatiche avran colto il frutto: *Bonorum laborum gloriosus est fructus* (Sap. III, 15); e così sempre ancora lo goderanno, consolandosi sempre con la memoria di aver patito per Dio. Dipoi si dice che *opera illorum sequuntur illos*: perocchè i giusti non si condurran tutte seco le opere buone che fecero su la terra; ma molte se ne vedranno venire appresso di mano in mano, secondo che si saranno ite perfezionando. Mira, a cagion di esempio, tanti incliti fondatori di religioni. Sono dalla morte loro trascorsi già molti secoli: e pure si può dir che tuttora *opera illorum sequuntur illos;* perchè sempre raccolgono nuovi frutti delle lor passate fatiche: *Cum semine eorum permanent bona* (Eccli. XLIV, 11). Finalmente si dice che *opera illorum sequuntur illos:* perchè, come gli antichi conquistatori ne' loro trionfi non avevano seguito più glorioso di quello delle loro opere; re incatenati, capitani sconfitti, consoli soggiogati, immagini di città fatte loro serve; così sarà di questi beati morti. Andranno anch' essi al campidoglio celeste, accompagnati da moltitudine grande, non può negarsi, di schiere angeliche; contuttociò non avran seguito in tutto il loro trionfo paragonabile a quello delle lor opere. Questo sarà il più glorioso: e però qui non si fa d' altro menzione, fuorchè di questo: *Opera illorum sequuntur illos.* Vadano pure i peccatori alla tomba con bella pompa di tamburi scordati, di trombe sorde, di gramaglie strascinate per fasto fin su la polvere. Dove sono l'opere loro che gli accompagnino? Converrà che con somma loro ignominia, nudi, squallidi, soli, si presentino innanzi al gran tribunale di Cristo giudice. Solo i giusti vi andranno con un corteggio onorevolissimo, perchè vi andranno seguiti dalle loro opere: *Opera enim illorum sequuntur illos.*

XV.

Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini. I Petr. 4, 1.

I. Considera che, se Cristo nella sua carne ha patito tanto, non ha fatto ciò per bisogno della sua carne, ma della tua. Egli nella sua fu purissimo e perfettissimo: purissimo, perchè mai non ebbe necessità di ritirarla dal male; perfettissimo, perchè mai non ebbe necessità d'incitarla al bene. E però per bisogno della sua non patì mai nulla: patì bensì per bisogno grandissimo della tua, ch'è sì pigra al bene e sì pronta al male. Parea per tanto che qui dovesse dir di ragione l'Apostolo: *Christo igitur passo in carne, et vos eadem passione armamini.* Perchè, se Cristo a vincere la tua carne, che niente a lui potea nuocere,

si armò tutto di tante pene, si armò di sferze, si armò di spine, si armò di chiodi sì acuti; quanto più a vincerla te ne dovresti armar tu che da lei ricevi ogni dì tanti nocumenti? Contuttociò l'Apostolo, che sapea la tua debolezza, non disse *eadem passione armamini*, ma *eadem cogitatione*. Vuole che se non ti armi della passione di Cristo, t' armi almeno del pensiero di tal passione, *eadem cogitatione Christi passi*. Che scusa avrai però, se non vorrai farlo?

II. Considera che questo armamento vuol esser doppio: difensivo e offensivo; difensivo per ribatter gli assalti della tua carne rubella, offensivo per assaltarla, cioè per tenerla umile, per tenerla ubbidiente, per far che paghi allo spirito quel tributo che si conviene. Prima dunque ti servirà la memoria della passione di Cristo per armatura con cui ribattere virilmente gli assalti della tua carne: perchè tutti insegnano che il più efficace rimedio contro le tentazioni sensuali è pensare a quello che Cristo per noi patì: *Dabis eis scutum cordis laborem tuum* (Thr. III, 65). Com'è possibile che tu ti metta a contemplar Cristo in croce, che lo vegghi ignudo diluviar tutto di sangue per tua cagione, lo vegghi squarciato, lo vegghi scarnificato, lo vegghi lacero, e che tuttavia tu pensi nel tempo istesso a dare al corpo tuo diletti anche illeciti? Anzi più tosto ti sentirai tosto accendere di un santo sdegno contro te stesso, e vorrai maltrattarti, e vorrai mortificarti, e vorrai pigliar di te quel gastigo che si conviene; ch'è non solo difendersi dalla carne, ma ancora offenderla. Nota però come a tanto non è bastevole che ti rammemori della passione di Cristo assai leggermente; bisogna che vi pensi con attenzione. Che però qui non dice l'Apostolo: *Christo igitur passo in carne, et vos eadem recordatione armamini*; ma *eadem cogitatione*. Questo è quello che giova: il pensiero assiduo. Nè dir che l'armi si prendono ne' bisogni, e poi si depongono: perchè, se continuamente la carne ti muove guerra, o sta in procinto per muoverla, qual è quel tempo in cui tu debba deporre così buon' arme contro di lei?

III. Considera che, a fin che questo pensiero della passione ti rechi per verità giovamento grande, hai sopra tutto a procurare di apprendere con vivezza chi sia colui che sì per te la sofferse. Però l' Apostolo dice assolutamente: *Christo igitur passo in carne*: non dice nè *passo verbera*, nè *passo vulnera*, nè *passo crucem;* dice sol *passo*, perchè sol ciò ha da bastarti. Quando il Figliuol di Dio vivo e vero non avesse fatt'altro per tua salute che assaporare quel solo sorso di fiele che gustò per te su la croce, dovrebb' essere sufficiente a far che tu, verme vilissimo della terra, vivessi immerso del continuo in un pelago di amarezza per amor suo. Perchè qui fu lo stupore: non che nel suo delicatissimo corpo patisse tanto per te, che pur fu moltissimo, mentre a poter resistere, bisognò provvedersi ancora di forze miracolose; ma che si degnasse patirlo. Però, sì come Tobia, fin che mirò i benefizii ricevuti dal condottiero del suo giovinetto figliuolo, pensò a contraccambiarglieli con dargli la metà delle sue sostanze; ma quando poi seppe che chi gli avea fatti benefizii tali era un angelo, anzi un arcangelo calato apposta dal cielo, cadè a terra subito come morto, e non potè più nè guardarlo, nè rispondergli, nè ringraziarlo, ma si credette di non potere far altro per lui che spirargli ai piedi: così tu molto senza dubbio hai da muoverti in contemplar ciò che Cristo per te patì; ma quando ti ricordi che chi il patì, non fu già un uomo ordinario, non un angelo, non un arcangelo, ma l' istesso Figliuol di Dio, sceso apposta dal cielo in terra, hai da restar tutto stolido, tutto stupido, con dichiararti, se pur potrai più parlare, che prostrato a' suoi piedi sei

quivi pronto a dar per lui, se gli piaccia, l'ultimo spirito: *Quis mihi tribuat, ut ego moriar pro te* (II Reg. XVIII, 33)? Se non sei tigre, non può essere affetto minor di questo quello che si risvegli dentro il tuo cuore alla rimembranza di chi ha patito per te: *Christi passi in carne*: e però questa dèi tener sempre viva più che ti sia possibile nella mente, per dover vivere come morto a te stesso, di tal maniera che la tua carne non sia nè pur più bastevole a travagliarti: *Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea* (Thr. III, 20).

XVI.

Exerce te ipsum ad pietatem: nam corporalis exercitatio ad modicum utilis est; pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est et futurae.
1 ad Tim. 4, 7 et 8.

I. Considera che la pietà è una virtù la qual c'inclina ad amare il nostro principio; e però ella è stata introdotta a significare l'amore ai progenitori, l'amore alla patria. Ma perchè il nostro principio altissimo è Dio, però la prima pietà è quella che riguarda Dio con quella propensione speciale che deve aversi a chi sì cortesemente ci ha dato l'essere. Ecco per tanto ciò che in sustanza intende qui l'Apostolo sotto questo vocabolo di pietà. Intende il culto di Dio: ma non un culto generico, perciocchè questo vien sotto nome di religione; intende un culto più divoto, più affettuoso, più ardente, qual sogliono dimostrare quelle persone che da noi sono dette pie. A questa pietà sono promessi premii grandissmi, non solo nella vita futura, che già si sa, ma ancora nella presente. Perchè, sì come là nel decalogo, a quella minor pietà che riguarda gli uomini, fu da Dio promesso premio speciale anche in questa vita: *Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longaevus super terram* (Ex. XX, 12): così nel Vangelo, a quella maggior pietà che riguarda Dio, fu assai più promesso da Cristo: *Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis* (Matth. VI, 33). Questa è quella virtù la quale dal Padre ha la benedizione dell'una e dell'altra mano, della destra e della sinistra, *de rore coeli*, *et de pinguedine terrae* (Gen. XXVII, 28); tanto gli è fra tutte gradita ! E però non pare a te che l'Apostolo con ragione esorti sì vivamente ad esercitare una tal virtù chi già gli era sì caro, come Timoteo? Tu come ti senti inclinato alle opere di pietà? Le fai con propensione, o con ripugnanza ? Se con ripugnanza , segno è che ancor non possiedi virtù sì bella; perchè l'indizio, da cui si conosce l'abito, è la propensione ai suoi atti.

II. Considera che, a fin che tu ti disponga a conseguire un tal abito, dice ora dal cielo l'Apostolo ancora a te: *Exerce te ipsum ad pietatem*: perchè così finalmente si forma l'abito, con l'esercizio de' suoi atti iterati. Tutta la scienza astratta non basta a renderti pio, se non al più in decorso lungo di tempo; ciò che ti rende speditamente è la pratica. Nota però che qui non dice l'Apostolo *exerce te ipsum in pietote*, ma *ad pietatem*: perchè qualora ti manchi alcuna occasione urgente di esercitarti in opere di pietà, hai da procedere come fanno coloro che quando non han battaglia in cui cimentar le lore forze , le vanno a cimentare in alcuna giostra, solo per tenerle addestrate ; che però il vocabolo greco , di cui qui si valse l'Apostolo, tanto suona, quanto dire: *Exerce te athletice ad pietatem*. Nella palestra, ch'è il campo dove gli atleti si addestrano a duellare , a

correre, a cavalcare, a lottare, non si fanno queste opere per urgenza di alcuna sorte, ma per un puro esercizio: tanto il mondo stima che giovi il loro uso prontol E così vuole l'Apostolo che si facciano le opere di pietà: si facciano, se non altro, per esercizio: *Exerce te ipsum ad pietatem*: perciocchè chi può dir quanto sia giovevole non avere nelle occasioni di necessità a durare in tali opere stento alcuno,ma saperle già praticare speditamente? Senza che presso il mondo non si guadagna egualmente nel campo della palestra e nel campo della battaglia, ch'è il campo vero. In quello della palestra si tratta di guadagnar premii leggieri; un palio, una collana, un cinto, un anello, i quali servon di semplice incitamento a bene addestrarsi: là dove in quello della battaglia trattasi fin talvolta di guadagnare un intero regno. Ma presso Dio non così. Tanto guadagna chi combatte nella palestra per pruova, quanto chi in battaglia per debito. E però chi sarà che non attenda volentieri a far opere di pietà, mentr'ella, in qualunque caso si eserciti, frutta tanto?

III. Considera che, per alludere appunto a ciò ch' io ti dico, aggiugne l'Apostolo: *Nam corporalis exercitatio ad modicum utilis est;pietas autem ad omnia.* Paragona egli qui l'esercizio della pietà con l'esercizio del corpo che fan gli atleti nelle loro palestre, ch' erano allor nella Grecia di sommo grido; e però appunto si vale de'lor vocaboli. Dico de' lor vocaboli; perciocchè questo di esercitazion corporale, che qui tu odi,*exercitatio corporalis*, dee corrispondere a quel che in greco egli usò, che fu *gymnastica lucta*. E posto ciò, a dimostrare quanto più volentieri debba un Cristiano addestrarsi alla pietà, dl quello che gli atleti si addestrino alle loro prodezze, dice che gli esercizii degli atleti, qualunque siano, giovano a poco, *ad modicum*; là dove la pietà giova a tutto, *ad omnia*. Gli esercizii degli atleti, oltre la perizia che recano ne' cimenti, partoriscono al più due frutti. Uno è la sanità, la quale nel frequente agitar del corpo si assoda di tal maniera, che rende la vita lunga; e l' altro è l'usato premio. Ma che ha da fare tutto ciò con que'frutti che reca la pietà a chi l'esercita virilmente? *corporalis exercitatio ad modicum utilis est*: perchè può allungare la vita temporale, ma non può dare l'eterna; e può donare premii terreni, ma non può dare i celesti. Là dove la pietà giova a tutto: *Pietas autem ad omnia utilis est*: perchè non solo allunga la vita temporale, ma dà l'eterna; nè solamente dona premii terreni, ma dà i celesti, ch'è ciò che spiegasi appresso in quelle parole: *Promissionem habens vitae quae nunc est et futurae.* Che la pietà rechi seco la vita eterna, e i premii celesti che sono le promesse spettanti alla vita futura, non ve n'ha dubbio. Più potresti dubitar s' ella rechi la vita temporale e i premii terreni, che sono le promesse spettanti alla vita presente. Ma questo ancora è certissimo. Perchè, quanto alla vita, dice il Savio che *timor Domini apponit dies* (Prov. X, 17), e la ragione il conferma: perciocchè i giusti vivono lontani da infiniti disordini che scorciano la vita assai più de' patimenti tollerati per Dio; e quanto ai premii terreni, certo è che la pietà generalmente è più prosperata del vizio: se non che nella pietà la prosperità non si osserva, come cosa ch' è conveniente; nel vizio si osserva subito, e si detesta come cosa ch' è mostruosa. Ma questo istesso dimostra ch'ella è più rara, mentre ha sembiante di mostro. Nel resto talor avviene che Iddio scorci la vita temporale ad un giusto, e che gli nieghi terrene prosperità: ma non però manca in tal caso alle sue promesse; perchè se niega un benefizio minore, lo ricompensa ogni volta con un maggiore. Se scorcia la vita temporale, il compensa con mandare

il giusto più presto a goder l'eterna ch'è sì più bella;e se niega terrenè prosperità, il compensa con le consolazioni spirituali che fra tanto infonde nell'anima, col godimento del cuore, col gaudio della coscienza, che sono il centuplo molto più segnalato di quanto Iddio doni in terra a chi gli è fedele. Oh come dunque è vero, che *corporalis exercitatio ad modicum utilis est; pietas autem ad omnia!* E pur chi 'l crederebbe? E pure tanti nella palestra del mondo si esercitano con fatiche smisuratissime, nè vogliono esercitarsi in quella di Dio! Questa è la sciocchezza universale degli uomini. Ma che sarebbe di te, se questa fosse parimente la tua? Fatichi tanto per servizio del mondo, ch'è quanto dire *ut corruptibilem coronam accipias* (I ad Cor. IX, 25): e perchè non fai dunque assai più per amor di Dio che ti promette una corona incorrotta?

IV. Considera che molti per esercitazion corporale hanno voluto qui intendere la penitenza che noi diciamo di corpo; e così poco meno che non si sono di questo luogo valuti a discreditarla. Ma se si crede a san Giovanni Grisostomo, che fu sì fedele interpetre dell'Apostolo, erra affatto chi dà tale esposizione, *omnino errat*; e così appresso hanno pur mostrato altri esimii commentatori. I. Perchè la penitenza corporale fatta per Dio è verissima opera di pietà comunissima a tutti i Santi; e conseguentemente non può contrapporsi ad essa come esercizio da lei diverso: *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est; pietas autem ad omnia*. II. Perchè la penitenza non è esercizio di corpo, *exercitatio corporalis;* ma è di spirito, *exercitatio spiritualis*: e così vedesi chiaro che lo spirito è quello il qual con tale esercizio acquista vigore; là dove il corpo più tosto lo viene a perdere. III. Perchè non è vero che la penitenza non giovi se non *ad modicum*: giova, se non altro, a sottomettere la ribellion della carne; e per conseguente è vero che non contien tutto il bene della santità, perchè è preambolo ad essa; ma è utile ad ottenerlo: *Ad omnia utilis est.* IV. Perchè ancor ella ha le sue promesse che spettano sì alla vita presente, sì alla futura, come tutte le altre opere di pietà. V. Finalmente perchè non ritruovasi che l'Apostolo abbia dissuasa mai punto la penitenza corporale; più tosto l'ha persuasa, fin con proporre il suo medesimo esempio: *Castigo corpus meum* (I ad Cor. IX, 27). E se all'istesso Timoteo ordinò nel seguente capo di questa lettera, che alquanto la rallentasse con usar vino, parlò di modo che poco può recar di conforto a color che lo amano: perchè nella quantità glielo limitò con dir *modico*; e nella cagione glielo limitò con dire *propter frequentes tuas infirmitates* (I ad Tim. V, 23): sì che, quando fosser cessate tali infermità, ben si scorge che non gli avrebbe negato di tralasciarlo. Non può l'Apostolo dunque per esercitazion corporale avere inteso giammai di significare la penitenza se non forse la penitenza di quegli i quali la facciano senz'alcun sentimento di divozione; perchè in tal caso ella non è più che una pura opera materiale; e perciò non è maraviglia s'ella sia parimente di picciol pregio. Hai qui tu dunque a notare per tuo profitto che, nelle opere penitenziali che fai, sei necessitato a congiugnere del continuo gli atti interiori di compunzione, di carità, di umiltà, che sono lor proprii, a fin che così sieno anche opere di pietà. Altrimenti è certo che tu, per quanto venissi a maltrattare il tuo corpo con le percosse, coi pungoli, coi cilicii, non faresti altro più che esercitarti, come fanno gli atleti nella palestra con opere materiali. E però allora sì che verresti ad avverar l'interpretazion di coloro i quali, intendendo per esercitazion corporale la penitenza, dicono che *exercitatio corporalis ad modicum utilis est*; perchè in tal

caso non tanto faresti opere da penitente, quanto, se vogliam così dire, da gladiatore.

XVII.

Cor durum habebit male in novissimo. Eccl. 3, 27.

I. Considera che non puoi capire qual sia questo cuor duro di cui qui parlasi, se non intendi ciò che si voglia propriamente dir duro. Le cose materiali si possono rimirare in tre differenze: altre dure, altre tenere ed altre fluide. Le fluide sono quelle che non hanno in sè forma propria che le determini, ma si adattano ad ogni forma: come fa l'acqua che piglia subito la figura del vaso in cui la riponi, lasciandosi da per tutto tirare, alzare, abbassare, come a te piace. Le tenere han forma propria; ma l' hanno in modo che facilmente la lasciano, per togliere forma aliena; come fa l' acqua stessa addensata in neve, la qual se ha forma propria, non l' ha già tale che tu ad un semplice maneggiarla non possi figurarne un globo, una guglietta, una statua, qual più ti aggrada. Le dure non solo l'hanno, ma l' hanno in modo, che a tuo dispetto non vogliono mai deporla: si lasceranno spezzar bensì, ma non però maneggiare, sicchè ciò basti a farle giammai ricevere quella forma che non è loro; come pur finalmente fa l'acqua stessa assodata in un ghiaccio alpino. Ora queste tre differenze sono quelle parimente c'ha il cuor dell'uomo dinanzi a gli occhi di Dio, ancorchè non le abbia sì bene dinanzi ai nostri. In alcuni è fluido come l' acqua nel puro suo naturale; e tale è in coloro che nemmeno hanno più, se così possiam dire, volontà propria, ma totalmente si adattano alla divina, lasciandosi da lei governar come più le piace: e a questo appunto c' invitò chi ci disse: *Effunde, sicut aquam, cor tuum ante conspectum Domini* (Thr. II, 19). In altri se non è fluido, almeno è tenero, come l'acqua passata in neve; e tale è in coloro che veramente non si conformano in tutto con tanta facilità, come i primi, al divin volere, mentre pur troppo hanno alquanto di forma propria; ma nè anche mai vogliono in tutto opporsegli, perchè più tosto che dargli disgusto grave, gli ubbidiranno. In altri finalmente non solo non è tenero, ma è ancor duro, come l'acqua di neve passata in ghiaccio; e tale è in coloro che sono difficilissimi in sottoporsi al voler di Dio, nè temono, per viver a modo loro, di disgustarlo ancor gravissimamente. Posto ciò, tu sai subito qual cuore sia quello di cui intende qui il Savio di favellare, mentr'egli dice: *Cor durum habebit male in novissimo.* Cuor duro, per ridurlo al suo senso proprio, è un cuore non ubbidiente: *Cor suum posuerunt ut adamantem, ne audirent legem* (Zach. VII, 12). Misero te, se ti ritruovi per disgrazia un tal cuore! Bisognerebbe che ti potessi ancora di propria mano squarciare il petto, affin di cavartelo. Prega il Signore che se non hai un cuor fluido come l'acqua, almen l' abbi tenero: abbi almeno un cuore di carne, qual è il naturale dell'uomo, ma non di sasso: *Auferam* (a vobis) *cor lapideum, et dabo* (vobis) *cor carneum* (Ezech. XI, 19).

II. Considera qual sia la ragione per cui si dice che questo cuor duro *habebit male in novissimo*, ch' è l' ora della sua morte: la ragione è, perchè questo cuore non saprà punto accettare una morte tale con la dovuta rassegnazione. Non è stato egli avvezzo di sottomettersi in vita al voler divino; e però in morte non saprà come farlo; conciossiachè, se gli parve già sì difficile farlo in cose di molto minor fatica, quanto più difficile gli parrà farlo in quella che è la più ardua,

ch'è la più aspra, com'è il morire? È vero che vedrà chiaro che gli convien sottomettersi a suo dispetto; ma questo istesso lo terrà inquieto, affannoso, afflitto, abbattuto; e però come vuoi che, in uno stato di tanta perturbazione, egli dispongasi a pensar, come dovrebbe, all'anima sua, con far quegli atti che sono allora di tanta necessità? E questa è una ragione per cui *cor durum habebit male in novissimo*. Ma questa tiensi dalla parte dell'uomo. V'è dipoi l'altra la qual si tiene dalla parte di Dio; ed è che a vincere questo cuore, non basta che Dio adoperi solo aiuti ordinarii, perchè è cuor duro: *cor durum*; bisognerebbe por mano a quella sorte di grazia la qual è *quasi malleus conterens petram* (Ier. XXIII, 29); ch'è quanto dire, a gli aiuti più poderosi, quali sono gli straordinarii: ma come vuoi che Dio gli cavi in pro d'uno che del continuo gli si dimostrò sì ribelle? *Cum perverso*, disse a Dio Davide, *perverteris* (Ps. XVII, 27): e vuole dir questo appunto c'hai qui sentito: *Cum duro duriter ages* (Bellar. hic), e però questo cuore *habebit male in novissimo*, perchè non avrà grazia tale che lo guadagni. Piglia dunque queste parole in quello de' due sensi che più ti piace: o in senso, come dicono, intransitivo, sicchè significhino *male se habebit in novissimo*; e già vedi che *male se habebit*, perchè sarà mal disposto; ch'è la ragione la qual dicemmo che si teneva dalla parte dell'uomo: o in senso transitivo, sicchè significhino *male habebit id quod deberet in novissimo habere*: e già vedi che *male habebit*, perchè malamente allora avrà quella grazia di cui dovrebbe abbondare; ch'è la ragione la qual dicemmo che si teneva dalla parte di Dio. Sarà per tanto di costui come fu di un certo peccatore infelice che, mentre, vicino a morte, era dal sacerdote aiutato, com'è costume, con que' motivi che più valessero ad eccitarlo a far atti o di compunzione o di confidenza o di amore verso il Signore, stette un pezzo a mirarlo senz'alcun moto; quindi, prorompendo a parlare, disse con una metafora da suo pari: Il pane è duro, e il coltello non taglia; e con ciò finì. Stolto! che in dir così parea che intendesse di ripartir la colpa fra due; fra 'l cuore e la grazia: mentre la dovea dar tutta al cuore! Se con un pane un coltello usuale non è bastevole, c'ha da farsi? si hanno per esso a cavar fuori le accette? Non è dovere che si cambii coltello: si cambii pane. Si sa benissimo che il Signor, quando vuole, può tosto mettere in opera quegli aiuti a cui nessun ostinato cuore resiste; ma si sa ancora benissimo che se può, non è però mai tenuto. Mira dunque tu quanto importi non indurarsi. Ma come avviene che le cose s'indurino? a poco a poco. Di acqua si fa neve, di neve ghiaccio, di ghiaccio cristallo indomito: *Gelavit crystallus ab aqua*, qual era un tempo, *et sicut lorica, induet se aquis* (Eccli. XLIII, 22).

III. Considera qual modo per te vi sia a deporre dal cuore sì ria durezza, se a sorte, che Dio non voglia, te la ritruovi: usar rimedii potenti. Ma il principale imparisi dalla Sposa. *Anima mea*, diss'ella, *anima mea liquefacta est, ut* (dilectus) *locutus est* (Cant. V, 6). Che credi tu ch'ella volesse inferire in queste parole? Che si era disciolta in lagrime, in deliquii, in dolcezze; ch'è ciò di cui le persone spirituali son sì fameliche? Sarebbe stato in lei questo senso mal confacevole all'alta sua perfezione. Quel ch'ella volle con ciò inferire, si fu, che ella era già dispostissima a lasciarsi in tutto guidare dal volere del suo diletto, senza più niente ritenere in sè stessa di forma propria; come abbiam detto succedere in quelle cose che non solo sono tenere come la neve, ma fluide come l'acqua. Ma con qual mezzo avea conseguita sì degna disposizione? Con udir parlare il Signore: *Anima mea liquefacta est ut* (dilectus) *locutus est*. Ecco dunque

ciò che bisognati al nostro intento; udir la parola di Dio. Quest'è doppia: altra è morta, altra è viva. La morta si ode ne'libri spirituali; la viva nell'orazione. Datti a queste due cose; a leggere volentieri libri spirituali, ed a meditare; e vedrai che quel cuore, il quale forse nel tuo petto oggi è peggio di un ghiaccio alpino, a poco a poco si verrà a dileguare, sinchè sia facile a scorrere come l'acqua. Ma se tu non odi giammai parlare il Signore, ch'è tanto amabile, sel spedito; perchè non potrai mai conoscere quanto è amabile, e conseguentemente non lo amerai. E se non l'ami, come vuoi corrergli dietro con quella facilità con cui fanno le cose fluide? Non sarà poco se ti lascerai almeno maneggiar da lui, come fan le tenere. Ma nè anche questo avverrà: avverrà che divenghi sempre più duro, con prezzar più il tuo capriccio, che la sua legge: *Cor eius indurabitur tamquam lapis* (Iob, XLI, 15); e che così alla morte finalmente ritruoviti a mal partito: *Cor durum habebit male in novissimo.*

IV. Considera che il cuor duro non solo starà male in morte, ma ancora sta male in vita; non solo *male habebit*, ma ancora *male habet*. Con tutto ciò il Savio non ha voluto qui dire *male habet* in vita, non solo *male habebit* in morte, *in novissimo*; perchè sapea che un tal cuore, quantunque in vita ancora si stia malissimo, non conosce il suo male, e così no'l cura. Anzi non vi è chi stimisi più felice sopra la terra di chi, vivendo totalmente a suo modo, non prezza legge: *Quis est Dominus, ut audiam vocem eius* (Exod. V, 2)? Ma in morte non fia così: in morte questo cuore medesimo, che non conosceva in vita il suo male, tanto era duro a gli stimoli ancor più acuti della coscienza; il conoscerà più degli altri, perchè più degli altri vedrà la sua irreparabile dannazione. E però è vero che si ammollirà quanto basti a turbarsi tutto; ma non si ammollirà quanto basti a compungersi, a confidare, e così a salvarsi? *Considerans eum*, dirà allor l'infelice, di Dio parlando, *considerans eum, timore sollicitor: Deus mollivit cor meum, et Omnipotens conturbavit me* (Iob, XXIII, 15, et 16); che sarà un dire: quel Signore che, come Dio, mi dà a conoscere quanto però meritava di esser amato, ammollì il cuor mio: *Mollivit cor meum.* Ma che? nel medesimo tempo, come onnipotente che dà a conoscermi quanto mi saprà castigare, *conturbavit me*: non mi ha compunto, non mi ha commosso; solamente mi ha conturbato. E così torna a conchiudere che *cor durum habebit male in novissimo*, più che in vita: perchè in vita, se ha male, non lo conosce; in morte non solo l'avrà, ma ancor lo conoscerà, nè troverà però modo di ripararvi.

XVIII.

Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est. Luc. 6, 36.

I. Considera che quando si dice: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est*, la particella *sicut* non impone eguaglianza; impone similitudine: perchè chi è che mai possa agguagliare la misericordia di Dio, ch'è quella virtù di cui fra tutte egli pregiasi sì altamente? Non fia poco rassomigliarla. E questo è ciò a cui col presente detto t'invitò Cristo. Vero è che non dice *misereмini, sicut et Pater vester miseretur;* ma *estote misericordes*, ec.; perchè tu aspiri non solo all' atto, ma all'abito che racchiude ogni perfezione. Procura quid'intendere ognuna di queste perfezioni più che si può, per immitarle almeno in alcuna parte, come fa chi per suo profitto si mette a ricopiare le opere di un artefice solo al mondo.

II. Considera che la misericordia è una volontà di sovvenire le altrui miserie, e di sollevarle. Questa volontà può nascere da due capi: da carità e da compassione. Quando nasce da carità, è assai più perfetta che quando nasce da compassione; perchè la carità è virtù, e la compassione non è virtù; è un affetto naturale di tenerezza che c'inclina a dolerci, ancorchè talor non vogliamo, degli altrui mali. In Dio la misericordia nasce da carità; perch'ella nasce da un puro amor che lo muove a sollevare le nostre necessità; non nasce da compassione che lo necessiti: *Miserebor cui voluero* (Exod. XXXIII, 19). Non è egli capace di tali affetti; mercè che questi per verità dinotano debolezza, siccome quelli che sono dati a supplire il difetto della virtù. Chi ha carità vera, non ha punto bisogno di compassione per indursi a soccorrere i mali altrui. Anzi nè anche ha necessità di più altro che di saperli: tanto si muove ad udirli, quanto a vederli. E questo è ciò che pur in te si ricerca qualor si dice: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est*: si ricerca che in sovvenire i meschini ti muovi da carità, non ti muovi da semplice compassione, affinchè l'atto tuo sia più meritorio.

III. Considera che, siccome la compassione ora detta, quando precede la volontà di soccorrere, non è virtù, ma è un affetto naturale che stimola alla virtù: così quando la siegue, è virtù grandissima, perchè è spontaneamente voluta, affine di sovvenire con più pienezza di carità. Dissi con più pienezza, perchè tu scorgi come l'uomo in tal atto non solo vuol sollevare le altrui miserie cortesemente, ma condolersene, ch'è quanto dire sentirle in sè come sue: *Quis infirmatur, et ego non infirmor* (II ad Cor. XI, 29)? Questo è quel grand'eccesso c'ha usato Dio, mentre, non contento della sua pura carità, tanto immensa, tanto inaudita, ha voluto vestire queste viscere ancora di compassione con umanarsi; ch'è stato un far tanto più di quel che bastava a soccorrerci pienamente. E questo è quello a cui tu vieni parimente esortato, qualor si dice: ' *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est:* che tu a sovvenire altrui ti muova da carità, ma che alla carità procuri ancor di congiungere questo affetto di compassione, sentendo in te le miserie altrui come proprie: *Induite vos ergo, sicut electi Dei, viscera misericordiae* (ad Col. III, 12). Mira quanto mai stimi il Signore quest'atto: ha fin lasciato che si scriva di sè come, innanzi a questo, egli, per dir così, non aveva misericordia: *Debuit per omnia fratribus similari, ut misericors fieret* (ad Heb. II, 17).

IV. Considera come questa gran compassione, ancorchè eletta già da noi per virtù, c'inclina senza dubbio a soccorrere chiunque ha male; ma molto più chiunque ha male contra sua voglia: perchè, quand'uno ha voluto procacciarselo da sè stesso, noi diciamo più tosto che ben gli sta: *Quis miserebitur omnibus qui appropiant bestiis* (Eccli. XII, 13)? Iddio non così: Iddio compatisce quegli ancor che procacciansi il loro male; e però compatisce anche i peccatori. Anzi a soccorrer questi è più intento che a tutti gli altri; perchè, tra i miseri, questi sono i maggiori per verità, quei che vogliono il loro male; benchè più miseri noi reputiamo coloro che lo incorrono, non volendolo. E questo è ciò che da te pur si richiede, qualor si dice: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est*: che ti muovi a pietà fino di coloro che più tosto sarebbono meritevoli di rimprovero.

V. Considera che questa compassione più ancor c'inclina a dolerci del male degli amici che de'nimici; anzi del mal de'nimici non solo non abbiamo dolore

di sorte alcuna, ma ne abbiamo compiacimento. Iddio compatisce ancora i nemici: nè solo gli compatisce sopra la terra, dove in un certo modo egli è che difende dallo sdegno di tutte le creature tanti che stanno attualmente offendendolo,e gli provede e gli pasce;ma gli compatisce sin nell' inferno medesimo, dove quantunque come giustissimo egli ami le loro pene, con tutto ciò come pietoso le dà minori del merito, benchè le dia sì severe. E questo è ciò che da te si desidera parimente, qualor si dice: *Estote misericordes*, *sicut et Pater vester misericors est*: che sappi compatire il male non solo degli amici, ma de' nemici; pronto a soccorrere non meno questi che quelli nelle loro necessità, perchè tale è l'esempio che ti dà Dio, *qui pluit super iustos et iniustos* (Matth. V, 45).

VI. Considera come questa compassione medesima più, tra gli amici, c'inclina ancora a dolerci del male de' più congiunti, o per parentela, o per patria, o per altro modo, che del mal di quei che ci sono al tutto stranieri: *Tollam ergo panes meos*, *et dabo viris*, *quos nescio unde sint* (I Reg. XXV, 11)? Non così succede anche in Dio. Egli rispetto a sè non ha nè pur prossimo, perchè da lui distano tutti ad un modo, cioè a dire infinitamente: e pure sopra tutti diffonde la propia misericordia, ancora in una vastità così grande di lontananza: *Congregabo eos ab extremis terrae*, *inter quos erunt caecus et claudus*, ec., *et in misericordia reducam eos* (Ier. XXXI, 8 et 9). E questo è ciò che a te pure si raccomanda, qualor si dice: *Estote misericordes*, *sicut et Pater vester misericors est*: che non si ristringhi la tua misericordia solamente a coloro che ti appartengono, come fa un lago racchiuso nel suo distretto; ma che la facci a proporzione trascorrere sopra tutti, anche i più lontani da te, come fanno i fiumi che non si legano a beneficare il paese sol dove nacquero.

VII. Considera che chi si truova in alta felicità, ricco, potente, prosperoso, robusto, suol essere poco inclinato alla compassione, siccome tale che non apprende quei mali per facili ad avvenirgli. Iddio non può temer male alcuno; è felice in sommo, anzi è il dator di qualunque felicità: e pur è misericordioso più di tutti coloro che sono sottoposti ad ogni miseria. Che però con molta enfasi dice Cristo: *Estote misericordes*, *sicut et Pater vester misericors est*; non *sicut Pater*, ma *sicut et Pater*, che aggiunge assai di vantaggio. In tanta felicità, tanta compassione! E questo parimente a te si rammemora: che non compatischi negli altri solamente quei mali che pruovi in te, ma ancora quei che non pruovi: *Cum sederem quasi rex*, *circumstante exercitu*, *eram tamen moerentium consolator* (Iob, XXIX, 25).

VIII. Considera come di tutte le virtù divine, che pur sono tante, nessuna ti si propone in tutto il Vangelo da immitare in particolare, fuorchè la misericordia, mercè che nessuna ti fa più simile a Dio. La misericordia in Dio è la virtù somma; non nel suo essere (perchè nel loro essere tutte in lui le virtù sono somme a un modo), ma ne' suoi effetti. Conciossiachè nessuna virtù ha fatto mai fare a Dio ciò che gli ha fatto far la misericordia; perchè, se la semplice carità, se la bontà, se la benignità, se la liberalità gli hanno fatto creare il genere umano, e sollevarlo sino allo stato di grazia, la misericordia glielo ha fatto ricomperare col propio sangue: *Secundum misericordiam suam salvos nos fecit* (ad Tit. III, 5). E però la misericordia fa l'uomo simile a Dio più di tutte l'altre virtù, perchè lo fa simile alla parte più riguardevole che in Dio splenda. Di più berilli, qual è, fra tutti, che più somgli il diamante? Quello che più rassomiglialo nella luce. Così, di più che si pongano a immitar Dio, nessun gli sarà più si-

mile, che chi lo somigli più nell' usare misericordia. È vero che la misericordia non è assolutamente nell'uomo la virtù massima, com'è in Dio; perchè Dio non ha alcuno sopra di sè, e così a lui non rimane più altro, se non che far bene a coloro ch'egli ha di sotto: *Effundere fluenta super aridam* (Is. XLIV, 3): ma l'uomo sopra di sè ha Dio, ed ha i calamitosi sotto di sè. Però nell'uomo prima è congiungersi a Dio con la carità, e poi con la misericordia ai calamitosi: *Induite vos, sicut electi Dei, viscera misericordiae*, ec.: *super omnia autem haec charitatem habete* (ad Col. III, 12 et 14). Non può però dubitarsi che ancor nell'uomo la misericordia è la massima fra le virtù che lo congiungono al prossimo. È la massima nel suo essere; perch'è la specie di carità più lontana d'ogni interesse, come quella che si usa ai miseri: ed è la massima ne' suoi effetti; sì perchè niun'altra virtù dà giammai campo di esercitare così begli atti come dà la misericordia; sì perchè la misericordia si stende a tutti, ancora a gl' indegni, ancora a gl'ingrati, e così può quasi usarsi senza risparmio. Che s'è così, tu non devi maravigliarti se questa più di tutte il Signor t'inculca, mentr'egli dice: *Estote misericordes*, *sicut et Pater vester misericors est*. E tu non senti anche accenderti all' amor d' essa? Se così è, sei figliuolo degenerante da sì gran Padre, non che dissimile. E pur però qui disse Cristo: *Sicut et Pater vester misericors est*: non disse *meus*, come pur potea dire egualmente bene; ma disse *vester*, per ricordarti quell'obbligo che ti stringe di assimigliarlo.

IX. Considera finalmente come Cristo ha voluto in questo luogo chiamar Dio col nome di padre; perchè chi è vero padre, contiene in sè un'idea perfetta di quella misericordia, le cui prerogative abbiam qui ristrette. Chi è vero padre, non ha bisogno di essere dotato dalla natura di viscere molto tenere affine di compatire i proprii figliuoli; il solo amore paterno gli è a ciò bastevole. E pure, non contento di questo, sa, quando vuole, vestir per essi anche viscere di pietà le più affettuose che si ritruovino. Sa compatirli quando si sono procacciato anche il male co i loro disordini, sa scusarli, sa sopportarli, sa di vantaggio amarli ancor non amato; e, dimenticato di sè, sa andare a cercarli ancora in lontanissime parti, se da lui fuggano. Non ha bisogno di sperimentare in sè i loro mali, o pur di temerli, affine di compatirli più vivamente; anzi si spoglierebbe talor della propia felicità per donarla ad essi: nè ciò per altra ragione, che per quest'unica, perch'è padre. Ecco dunque per qual motivo ha qui Cristo voluto ricordar Dio col nome di Padre, quando ha detto ch'egli è misericordioso: per epilogare sotto un tal nome tutte quelle doti che sono proprie di una misericordia perfetta: *Quomodo miseretur pater filiorum*, *misertus est Dominus timentibus se* (Ps. CII, 13). Tu se specialmente sei in grado di superiore, rammentati che questo è il breve modo di usare misericordia perfettamente verso i tuoi sudditi: portarti in tutto da padre.

XIX.

Non intres in iudicium cum servo tuo (Domine), *quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens*. Ps. 142, 2.

I. Considera quanto tutti ad un modo i Santi anche sommi han temuto il divin giudizio. Solo a pensarvi si davano per convinti, si davano per confusi; nè ardivano di fare altro più che raccomandarsi: *Etiamsi habuero quidpiam iustum*,

non respondebo ; sed meum iudicem deprecabor (Iob , IX , 15). Non è maraviglia però, se fino l'istesso Davide dice a Dio: *Non intres in iudicium cum servo tuo* (Domine). Mira se davvero egli temalNon solo prega il Signore a non gindicarlo, ma a non voler nemmeno trattare di giudicarlo: *Non intres in iudicium*. Se tu non temi un giudizio sì spaventoso, qual dubbio c'è che tanto più sei necessitato a temerlo, perchè già appare chiarissimo che il tuo operare è differente da quello di tutti i Santi? *Si innocentem ostendero, pravum me comprobabo* (Iob IX, 20).

II. Considera come prima questo giudizio è spaventosissimo dalla parte dell'uomo c'ha da essere giudicato: perchè chi è che possa dire al Signore con sicnrtà: Signore, io son mondo? *quis potest dicere: mundum est cor meum?* (Prov. XX, 9). È vero che talvolta può l' uomo dirgli : *nihil mihi conscius sum*; ma sempre ancora egli è tenuto di aggingnerli : *Sed non in hoc iustificatus sum* (I ad Cor. IV , 4). Però qni dice il Salmista: *Non intres in iudicium cum servo tuo* (Domine) , *quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens*. E lo dice con bnona argomentazione ; perchè, se *non iustificabitur omnis vivens*, quanto men io (volea dir egli) , che sono sì miserabile? Ora , per tornare all' intento , chi dice *omnis*, non esclude veruno , e conseguentemente include anche te. Però guarda per quanti capi hai da temere tu ancora il divin giudizio, senza osar di aprir bocca a giustificarti. I. Perchè sei nato figliuolo d'ira, e però di schiatta vilissima; onde innanzi a Dio non puoi ardire giammai di levar la fronte. *Pater tuus*, che fu Adamo, *Amorrhaeus*, cioè *rebellis: mater tua*, che fu Eva, *Cethaea*, cioè *insipiens* : *in die ortus tui non est praecisus umbilicus tuus* (Ezech. XVI , 3 et 4), ch'è il fomite che t' inclina tanto vilmente ad abborrir il bene, ad amar il male. II. Perchè, quantunque nel Battesimo tu fosti poi sollevato ad altissima dignità con la grazia abituale, l' hai disprezzata peccando ancor mortalmente; e così ti sei fatto da te più reo di quel ch'eri innanzi al Battesimo. III. Perchè, essendo certo di aver perduta questa grazia medesima abituale , a cagione non di una colpa sola, ma di moltissime, non sei però certo di averla mai ricuperata con debita penitenza. IV. Perchè più volte hai trascurato di nsare le dovute disposizioni, affine di conseguir la grazia attuale che Dio per altro ti avrebbe data grandissima, e più tosto vi hai messi gagliardi ostacoli. V. Perchè moltissime volte, non ostanti gli ostacoli da te posti, Iddio ti ha data cortesemente tal grazia, ancor con soprabbondanza, e tu affatto lasciasti di corrispondere, trascurando i lumi , le ispirazioni, gli inviti, ch'egli ha spesi in te vanamente. VI. Perchè, quando hai pur corrisposto, hai corrisposto con infinita freddezza; ond'è che molto capitale di grazia ha per tua colpa renduto un frutto da niente : *Decem iugera vinearum facient lagunculam unam* (Is. V, 10). VII. Perchè non solo sei negligente nel bene, ma giornalmente commetti ancor molto male , almeno veniale, con varie colpe , di golosità, d'impazienza, d'invidia , di maldicenza, che sono a te familiari. VIII. Perchè, se pure fai giornalmente più bene ancora che male, è un bene da niente rispetto agl' innumerabili benefizii che pure giornalmente da Dio ricevi. IX. Perchè, per poco che tu faccia di bene , ti pare di farne anzi moltissimo; ond'è che nutri vana stima di te; in paragone almeno di altri che forse innanzi a Dio sono ancora di te migliori. X. Perchè , nel poco detto bene che fai, non solo nutri vana stima di te, ma cerchi ancora più volte, almeno fraudolentemente, la gloria nmana. XI. Perchè almeno cerchi in tal bene più te che Dio ; non lo sapendo amare senza interesse , siccom' egli ama te, ma più tosto servendolo fedelmente per isperanza di premio , o

timor di pena. XII. Perchè finalmente, quantunque tu di presente servissilo come un Santo, non sei sicuro di avere a perseverare sino alla fine costantemente: *Ecce inter Sanctos eius nemo immutabilis* (Iob, XV, 15). Ora va adesso, e di' che non hai cagion di temere il divin giudizio! Queste dodici verità ti hanno ad essere come dodici porte che stieno in te sempre aperte a un timor sì casto, affinchè egli, per quella che più gli piace, possa aver libero di qualunque ora l'accesso dentro il tuo petto.

III. Considera come secondariamente questo giudizio divino è spaventosissimo dalla parte di Dio che giudica; e ciò per due capi. Primo perch' egli abborrisce infinitamente negli altri la iniquità; secondo perch'egli in sè possiede santità somma. Abborrisce prima infinitamente negli altri la iniquità; e ciò farà che la ricerchi sottilissimamente, e che severissimamente di poi puniscala. Vuoi vedere se la ricerca con sottigliezza? Ti basti udire ch'egli va a ricercarla fino nelle reni e nel cuore, dov'è più nascosta: *Scient omnes Ecclesiae, quia ego sum scrutans renes et corda* (Apoc. II, 23). E se fa ciò, che sarà di noi miserabili, che siam tanto inclinati al male? Nelle reni sono i moti della concupiscibile, nel cuore sono i moti della irascibile. Questi moti a noi sono i più impercettibili; perciocchè spesso sorgono senza nostro consentimento ancor gagliardissimi; e però in questi sempre riman più difficile a giudicare se giunsero a peccato, o vero non giunsero. E pure questi moti medesimi sono quei ne' quali si dà vanto il Signore di voler fare il più solenne scruttinio, *scrutans*, al tempo stesso *renes et corda*. Vuoi poi veder se, trovatala, la punisca con rigidezza? Non ne lascia impunito nè pure un atomo: *Amen dico tibi: non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem* (Matth. V, 26). Come poi egli abborre negli altri la iniquità, così in sè stesso possiede santità somma: e ciò farà che, giunta al suo cospetto qualunque nostra santità, per fulgida ch'ella sia, perda subito ogni chiarezza: *Coeli non sunt mundi in conspectu eius* (Iob, XV, 15). E però, s'egli ci giudicherà secondo l'obbligazione che pure abbiam di rassomigliarlo nella sua santità, chi fia mai sicuro? Quindi è che qui disse Davide a Dio: *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens*: perchè, quando pur l'uomo, stando al cospetto di uomo simile a sè, potesse concepir qualche poco di sicurezza; quando poi voltisi al cospetto divino, convien che palpiti: *Vere scio quod ita sit, et quod non iustificetur homo compositus Deo* (Iob, IX, 2). E posto tutto ciò, non ti sembra di aver tu parimente ragion di dire: *Non intres in iudicium cum servo tuo* (Domine), *quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens*? Oh quanto è meglio il tenersi lontano da un tal giudizio, che ardire di provocarlo!

IV. Considera che questa di Davide può facilmente apparirti preghiera inutile: perchè, per quanto tu preghi Dio, che non entri teco in giudizio, non solo vuole entrarvi, ma proseguirlo, ma perfezionarlo, ma penetrarti, come sopra si è detto, l'ultime fibre: *Porro triumphator in Israel non parcet* (I Reg. XV, 29). Trionfatore è quegli che ti perseguita sino a guerra finita. Contuttociò pigli errore: non solo questa non è, come tu dici, preghiera inutile, ma è la migliore che per verità tu possi fare a pro tuo. Perciocchè dimmi: che dici a Dio, quando dici che non entri teco in giudizio? L'udisti fin da principio: gli dici che ti dài per convinto, gli dici che ti dài per confuso, gli dici che già da te anticipatamente protestigli d'esser reo. Fa questo, e Dio più non entra in giudizio teco, perchè ti sei giudicato da te medesimo: *Si nosmetipsos diiudicaremus, non utique iudicaremur* (I ad Cor. XI, 31). Questo è il vantaggio di chi si

confessa reo, ma di vivo cuore innanzi ad un tal giudice : che incontanente è assoluto. Dissi di vivo cuore: perchè in prima conviene che tu veramente ti stimi reo nella tua opinione, nè solamente pronunzilo con la bocca : dipoi conviene che sii nel tempo stesso risolutissimo di emendarti; altrimenti, qual confessione sarebbe questa? confessar di far male, e aver nell' istesso tempo intenzion di seguire a far quel medesimo che tu confessi esser male. Oltre a ciò, questa preghiera che dici inutile, val sommamente, se usi di frequentarla, a mantener l'umiltà. Ed ecco che ancora sfuggi per altro verso il divin giudizio ; perchè ne sfuggi, se non altro, il furore: *Verumtamen quia humiliati sunt, aversa est ab eis ira Domini* (II Par. XII, 12). I superbi son quei c' hanno ad incorrere il giudizio divino più formidabile ; perchè questi appunto son quei che, in vece di tenerlo da sè lontano, ardiscon di provocarlo. E come lo provocano? In tre maniere. I. Con dolersi di non essere da Dio uditi nelle loro orazioni: *Quare ieiunavimus, et non aspexisti? humiliavimus animas nostras, et nescisti?* (Is. LVIII, 3). II. Con dolersi di non esser rimunerati della servitù che gli prestano: *Ex eo tempore, quo cessavimus sacrificare Reginae coeli, indigemus omnibus* (Ierem. XLIV, 18). III. Con dolersi di essere non sol non rimunerati, ma ancor afflitti con assidui flagelli nel ben che fanno; laddove altri nel male sono prosperati: *Quare via impiorum prosperatur?* ec. (XII, 1). Questi, che procedon così, son quei giusti superbi i quali dimostrano di temer tanto poco il divin giudizio, che ancor lo provocano. Ah sventurati ! *Quid vultis mecum iudicio contendere?* (Ier. II, 29). Vedrete bene se io saprò ritrovarvi il nodo nel cespo : *Omnes dereliquistis me, dicit Dominus*, ec. (ibid.). Tu guarda pure al possibile di non cader nel numero di costoro: mantienti sempre nella cognizione attuale della tua miseria; ricordala spesso a Dio, riconfessala, riconfermala. Torna sempre a ridirgli con cuor contrito: *Non intres in iudicium cum servo tuo* (Domine), *quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens*; e vedrai se questa orazione frequentata così, come si conviene, ti fia giovevole.

XX.

Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae. Apoc. II, 10.

I. Considera che quella virtù di cui sopra tutte si fa stima ne' servi, è la fedeltà : che però disse il Savio : *Si est tibi servus fidelis, sit tibi quasi anima tua* (Eccli. XXXIII, 31). Tu a Dio sei servo, e servo in tutto rigore: e così non dee porgerti maraviglia s'egli con promesse sì grandi t'inciti a questo, ad essergli ognor fedele : *Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae.* Oh quanta è la fedeltà dovuta in un servo! Affinchè tu sii amico fedele, basta che tu prezzi gli interessi dell' altro amico, come i tuoi proprii, e che come tali gli promuovi e gli pòrti ; perchè l' altro amico, per amico ch'egli ti sia, non è più senza dubbio che un altro te. Ma affinchè sii servo fedele, non basta ciò : sei tenuto a prezzare gl'interessi del padrone assai più de' tuoi; perchè chi è tuo padrone, è da più di te, mentr'è padron di te stesso. Ora io ti voglio concedere che tu a Dio di presente sii ben amico, mentr'egli ti ha innalzato per sommo onore a tal dignità; ma non però lasci mai d' essergli servo. È ciò all'uomo tanto essenziale, che Cristo istesso, come uomo, fu detto servo rispetto a Dio, benchè gli fosse figliuolo ancor naturale: *Ecce servus meus, suscipiam eum: electus meus* ;

complacuit sibi in illo anima mea (Is. XLII, 1). E però vedi qual sia quel grado di fedeltà che da te ricerca chi dice: *Esto fidelis usque ad mortem*, ec.; il sommo che si ritruovi. Vuol che tu non solo stimi gl'interessi divini come i tuoi propii, ma che gli stimi assai più; perchè gli sei non solo amico, ma servo. Dove si tratta di dar gusto al Signore, vadane di te ciò che vuole; ne vada sanità, ne vada roba, ne vada riputazione, ne vada la vita stessa. Chi è servo fedele, non mira a niente: stima più il padrone che sè. Pare a te daddovero di possedere tal fedeltà ? Questa ci vuole ad ottener la corona.

II. Considera che molti sono quei servi i quali per un poco usano a' loro padroni quella fedeltà che si è detta; ma pochi che la mantengano sino al fine. E però il Signore ti dice : *Esto fidelis usque ad mortem* , *et dabo tibi coronam vitae;* perchè questo è ciò che pruova singolarmente la fedeltà: la perseveranza. Non si dice servo fedele un che una volta mantiene al suo padron quella fede che gli è dovuta; ma uno che a molte prove è stato scorto costante nel mantenergliela. Tu solamente ti curi di morir bene, ma non ti curi di vivere. E perchè ciò? perchè non sei servo fedele. Quello che preme a te, è l'interesse tuo, la salute dell'anima: non è altro. Non far così. Sii servo fedele a Dio; e però disponti a mantenergli la fede non solo in morte, ma *usque ad mortem*: digli di vero cuore che, quando ancora tu avessi da morir male, che a lui non piaccia, vuoi viver bene, perchè questo è di sua gloria. Sai tu pertanto ciò che vuole intendere propiamente il Signore, mentr' egli dice : *Esto fidelis usque ad mortem*, ec.? Vuol intendere che, se ti mandasse una povertà la qual ti durasse sino alla morte, sino alla morte gli sii fedele in tal povertà. Se ti mandasse una prigionia la qual ti durasse sino alla morte, sino alla morte gli sii fedele in tal prigionia. Se ti mandasse una ignominia la qual ti durasse sino alla morte, sino alla morte gli sii fedele in tale ignominia ; e così nel resto. La fedeltà singolarmente si pruova ne' casi avversi: *Abraham nonne in tentatione inventus est fidelis* (I Mac. II, 52)? E però quando, come vera, resiste al suo paragone, ell'è coronata : *Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae.*

III. Considera che questa parola *usque ad mortem*, ti dà spavento. Ma sai perchè? Perchè ti pensi di avere a viver ancora l'età di Adamo. Oh quanto t'inganni! Forse la morte già è vicina a picchiarti all'uscio di casa, quando ti credi che abbia da viaggiare anni ed anni per arrivarti. Ma su: concedasi che la tua vita debba esser ancor lunga, quanto mai ti possa promettere quello stato in cui ti ritruovi di giovanezza: vuoi che di lunga ella ti paia incontanente brevissima ? Pensa all' eternità. Oh come allora ti parranno un momento quei sessant' anni medesimi che puoi forse sperare , non che quei trenta! Però il Signore, a toglierti lo spavento che potea darti quella parola *usque ad mortem*, soggiunge subito: *Et dabo tibi coronam vitae.* Ecco che siasi ciò ch' egli ti promette, una eternità; chè ciò vuol dire una corona di vita; una vita che sempre tornerà in giro , come fa la corona: *Erit mensis ex mense* , *et sabbatum ex sabbato* (Is. LXVI, 23), e non avrà giammai fine. E una vita sì lunga, nella quale altro non si fa mai che godere, non è bastevole a toglierti ogni spavento di quel poco c'hai da patire sopra la terra ? anzi ti dovresti doler con Dio, che troppo breve è lo spazio ch'egli ha prefisso al patire, mentre il goder dovrà essere così lungo. Oh che corona è una corona di vita!

IV. Considera che la vita a te preparata, se sarai servo fedele sino alla morte, si dice corona di vita; sì perchè sarà vita eterna, come ora udisti, sì perchè

sarà vita beata, anzl beatissima, perchè sarà la corona di qualunque vita beata che possa fingersi: non *unius vitae*, ma *omnis*. Ciò che compisce di perfezionare una cosa, si dice che la corona: *Corona senum multa peritia* (Eccli. XXV, 8): perchè non può negarsi che i vecchi non sieno in sè venerabili per la semplice canutezza. Contuttociò quel che compisce di renderli a ciascun tali, è la perizia che, con la lunga esperienza, si han guadagnata delle cose del mondo. Però dunque la celeste beatitudine s' intitola tante volte *corona vitae*, perchè compisce di perfezionare ogni vita, e così coronala. Vita felice si stima passare i giorni senza alcun nembo di tristezza o di tedio che offuschi il loro sereno. Ora, corona di una vita tale sarà la beatitudine; perch'ella renderà tutti i giorni non solamente sereni, ma inalterabili: e così sarà *corona vitae placidae*. Vita felice si stima quella degli uomini dotti, che hanno la mente arricchita di tante maravigliose specolazioni: e corona di una tal vita sarà la beatitudine, perchè darà quella scienza la quale non è di rivoli, ma di fonte; e così sarà *corona vitae doctae*. Vita felice si stima quella degli uomini doviziosi che abbondano di tesori con cui cavarsi le loro voglie; e corona di una tal vita sarà la beatitudine, perchè darà quei tesori che non sono di erario, ma di miniera; e così sarà *corona vitae divitis*. E nella medesima forma va discorrendo per ogni vita che ti possi mai figurar più desiderabile: di una tal vita sai qual è la corona? quella che il Signor qui ti promette, mentr' ei ti dice: *Dabo tibi coronam vitoe*. Ha voluto dir *vitae*, senz'altro aggiunto, perchè tu possa aggiugnervi da te stesso ciò che a te piace: *Vitae placidae*, *vitae doctae*, *vitae divitis*, *vitae nobilis*, *vitae hilaris*, *vitae incolumis*, *vitae fortis*; e così siegui ad aggiungere in infinito. Credi che in paradiso non vi abbia ad essere altro bene che il vivere, mentre la sua gloria si chiama *corona vitae*? T'inganni molto: se non vi fosse altro bene che quel del vivere, si direbbe sol *bonum vitae*, non *corona vitae*. Mentre dunque si dice *corona vitoe*, v' è più che vivere. V'è il vivere più perfetto che possa mai trovarsi in qualunque genere, v' è il compito. Se vi fosse solo il bene di quella vita la qual è propia de'giovani, e non vi fosse di quella la qual è propia degli uomini già maturi, bisognerebbe dire *corona vitae iuvenum*. Se vi fosse solo il bene di quella vita la qual è propia degli uomini già maturi, ma non di quella la qual è propia de' giovani, bisognerebbe dire *corona vitae virorum*: altrimenti par che si voglia ingannar la gente con prometterle più di ciò che si attende. Mentre dunque si dice *corona vitae*, nè si strigne ad un genere più che a un altro, segno è che la gloria contiene in sè la corona, ch' è quanto dire la perfezion di ogni vita; e così contiene ogni bene. E una corona tale non è bastevole ad invogliare il tuo cuore di un desiderio vivissimo di acquistarla? Se la vuoi, sii fedele sino alla morte: *Esto fidelis usque ad mortem*, *et dabo tibi coronam vitae*.

V. Considera che par maraviglia come il Signor voglia donare ad un servo una tal corona: e pure è indubitato che gliela dona. Che dissi dona? Non gliela dona, ma dà, *dobo tibi*; quasi che il servo con la sua fedeltà se la sia già guadagnata bastantemente. È vero ch'è una corona eccedente il merito, ma pure ell'è meritata, *corona iustitiae* (II ad Tim. IV, 8); perchè il Signore l' ha proposta per premio. Ed a qual fin l'ha proposta? Perchè intendiamo quanto a lui sia gradita la fedeltà. Quindi è che, in questo luogo in cui fa promesse sì ampie, non ha egli voluto dire nè sii forte, nè sii coraggioso, nè sii costante; ma sii fedele, *esto fidelis*: perciocchè quello ch'egli gradisce più nel servizio che gli prestia-

mo, non è la fortezza, non è il coraggio, non è la costanza; è la fedeltà. Questa è quella virtù che parimente tra gli uomini piace tanto: *Vir fidelis multum laudabitur* (Prov. XXVIII, 20). Ognuno la promuove, ognuno la premia, a segno tale, che questa per sè sola è bastevole più d' ogni altra a sollevar non solamente un amico, ma ancora un servo, a qualunque altezza di stato. Perchè ebbe Mardocheo la corona in capo nel grado stesso di servo? per la fedeltà da lui mostrata ad Assuero. Comunque siasi, godi di esercitar verso Dio questa fedeltà che gli è sì gradita: anzi digli che non vuoi esercitargliela più per quella bella corona che ti ha promessa, ma solamente per esser lui quel ch'egli è, per dargli gusto, per dargli gloria. E così giugnerai a quel sommo di fedeltà che possa ad un padrone usarsi da un servo, ch' è non volere dal padrone altra paga, che la sua grazia.

XXI.

Nolite locum dare diabolo. Ad Eph. IV, 27.

I. Considera che stravaganza! Se un ti dicesse che miri bene a non lasciarti entrare in casa un dragone pestilenziale, un leone, un lupo, anzi neppure un uomo simile a te, mentr' egli venga come ladro a rubarti, ti rideresti di lui, quasi di ammonitor più affannoso che necessario: perchè sai far ciò molto bene da te medesimo, senza ch' altri ci sia che ti esorti a farlo. E pur bisogna che ci sia chi ti esorti a non dar luogo nel tuo cuore al diavolo! *Nolite locum dare diabolo.* E non sai tu ch'egli è il ladro peggior di ogni altro? ladro che anela a rubarti il più bel tesoro che trovisi su la terra, qual è la grazia divina. Egli è il lupo furbo; egli è il leone furioso; egli è quel drago più pestilente di tutti: *Draco magnus, qui vocatur diabolus* (Apoc. XII, 9), che basta ad avvelenarti col solo fiato. E come dunque tu gli dài luogo nel tuo cuore con tanta facilità? S' egli potesse mai impossessarsene a viva forza, saresti degno di scusa: ma non può entrarvi, se tu non ve 'l lasci entrare. Però si dice: *Nolite locum dare diabolo*; perchè sta a te lasciar ch' egli entri, o non entri. Guarda quanto poco ci vuole a superare qualunque gran tentazione che ti molesti: non ci vuol più che un risoluto *non voglio.* E chi è che, potendo con tanto poco tener lontano un dragone di casa propia, un leone, un lupo, un ladrone, pur lasci entrarli? Anzi ognun comincia, in vederli, benchè da lungi, a gridare aiuto. E pur tu lasci che ti entri non solo in casa, ma ancora in cuore, chi tanto più ti può nuocere di tutti questi assalitori medesimi uniti insieme! *Nolite locum dare diabolo.*

II. Considera chi sian questi che propiamente danno luogo al diavolo. Quei che nel cuore lo ammettono a porte aperte? No; perchè questi non solo gli danno luogo nel loro cuore, ma lo fan padrone di esso. Luogo propiamente gli danno quei che gli danno quasi un piccolo passo ad insinuarsi; gli danno accesso, gli danno udienza, gli danno, se non altro, attacco a tentare, com' Eva fe' nel paradiso terrestre. Così fanno coloro che stanno in ozio, come stava allora la donna; così coloro che non custodiscono gli occhi; così coloro che non custodiscono gli orecchi; così coloro che lasciano dominarsi da qualche affetto che gli perturbi, com'è l'ira, com'è l'impegno, com'è la malinconia: perchè allor è quando il demonio piglia adito ad inoltrarsi: *Cur praecepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi* (Gen. III, 1)? E non sai tu che il demonio non

suole mai chiederti tutto il cuore in un tempo? Ti chiede luogo. Ma guai a te se gliel dài! *Nolite locum dare diabolo.* E per qual cagione? Perch' egli mai non contentasi di quel poco che tu gli hai dato: tosto vuole avanzarsi dal poco al molto. Prima vuol sapere il divieto che Dio ti ha fatto; poi lo discredita, poi lo danna, poi finalmente t'induce a non farne caso: *Ingreditur blande, sed in novissimo mordebit ut coluber* (Prov. XXVIII, 31 et 32). Resisti dunque, siccom' è di dovere, alla tentazione; ma resisti ne'suoi principii, ch' è quando appena la giudichi tentazione. Non hai qui udito l'Apostolo? Non è bastante non dar consenso al demonio; bisogna non dargli luogo: *Nolite locum dare diabolo.* Osserva bene, e vedrai che il più delle volte, se il demonio ti tenta, la colpa è tua. Tu, col tuo vivere men circospetto, men cauto, tu gli dài adito di accostarsi a tentarti.

III. Considera qual è il modo che i Padri insegnano, di non dar luogo al diavolo, quando ancor non cessi di chiederlo con istanza: è tener la mente occupata in pensieri santi. Perch' egli è spirito; non si può dubitare: entra per gli occhi, entra per gli orecchi, è verissimo: ma fra tanto, se truova che la tua mente stia ben guardata, convien ch'egli esca per quelle porte medesime d' onde entrò. Però, qual volta tu cominci a sentire la tentazione che, già trascorsa liberamente da' sensi, ti picchia al cuore, non le rispondere: ma pensa, in vece di contrastare con essa affannosamente, pensa, dico, alla bara su cui dovrai finalmente giacer disteso; pensa al futuro giudizio che ti sovrasta, pensa al premio, pensa alla pena, pensa a quel sangue che sparse per te Gesù su un tronco di croce; e, a lui rivolto, di' tosto con vivo affetto: *Fiat, Domine, cor meum et corpus meum immaculatum, ut non confundar* (Ps. CXVIII, 80). Se fai così, tu sei salvo: non v' è pericolo che alcun reo spirito passi a lordarti il cuore: *Non adiiciet ultra ut pertranseat per te incircumcisus et immundus* (Is. LII, 1). Dirai ch'è di molestia l'eseguire questo medesimo ch' io t' insegno. Sia come dici. Ma una di queste due fatiche convien che tolleri assolutamente a salvarti: o ti conviene non dar luogo al demonio dentro il cuor tuo; o ti conviene, dappoi che tu glie l'hai già dato, levarglielo. Qual delle due ti par dunque di minor pena? Non ti dà l' animo di dire ora al nimico: non voglio ch' entri; e ti darà poi di dirgli che vada fuori? Questa è la cecità, che non si voglia durare fatica alcuna per non ammettere in cuore la tentazione, mentre se ne dovrà di poi durare una, la qual è tanto maggiore, per discacciarnela. *Nolite* dunque *locum dare diabolo.*

XXII.

SANTA MARIA MADDALENA.

Eras nuda, et confusione plena. Et transivi per te, et vidi te: et ecce tempus tuum, tempus amantium: et expandi amictum meum super te, et operui ignominiam tuam. Et iuravi tibi, et ingressus sum pactum tecum (ait Dominus Deus), et facta es mihi. Ezech. 16, 7 et 8.

I. Considera che in queste belle parole ci viene espressa la maniera ammirabile la quale tiene Iddio con un' anima, quando, per eccesso d'immensa misericordia, la tira a sè, e, di gran peccatrice ch' ell'era, la fa gran santa: *Eras nuda, et confusione plena.* Ecco qui una tal anima miserabile: *Nuda*, perchè è priva d' ogni virtù; *confusione plena*, perchè è carica d' ogni vizio. In tale stato passa Dio per essa, e la vede, *transivi per te, et vidi te;* passa qual re che,

uscito alla caccia per altro, si abbatte in essa, *transivi per te*; e la vede, *vidi te:* cioè là vede con una di quelle occhiate, in virtù di cui si compiace di mostrare in quell'anima quanto ei vaglia, ch'è ciò che intese il Redentor quando disse a Natanaello: *Cum esses sub ficu, vidi te* (Io. I,48); cioè *elegi te*, come spiegò san Gregorio (lib.XVII Mor. c. 20); poichè, nel resto, chi è che sempre non sia veduto da Dio? Ed in che tempo guarda egli un'anima tale con tanto amore? In quello appunto in cui ritruovala data più alle cose del mondo, ai passatempi, ai piaceri, alla vanità: *Et ecce tempus tuum, tempus amantium.* E pure in quel tempo stesso (chi 'l crederebbe?) si risolve di renderla tutta sua, affinchè tanto sia più bello il trionfo che dell'umana miseria sa riportar la divina misericordia: *Et expandi amictum meum super te, et operui ignominiam tuam*. Qui precede innanzi la grazia preveniente, con la quale Iddio sorprende tutta l'anima, di maniera che non si ritiri da esso: e ciò significa *expandi amictum meum super te*; ch'è un atto simile a quel che fa il cacciatore allorchè spande la rete sopra la cerva per arrestarla. Benchè il Signore non volle dir *rete meum*, ma *amictum meum;* perchè la grazia non impossibilita all'anima di scappare, ma solo gliel difficulta, come farebbe la cappa del cacciatore sopra la cerva, in cambio di rete. Di poi siegue la grazia giustificante, la quale non si distingue dalla preveniente nel suo principio, ma nel suo effetto: perchè, attesa la corrispondenza dell'anima in convertirsi, quello spirito stesso di carità, che prima con la sua forza la tirò a Dio, sottentra poi con la sua nobile unione a vestirla quasi di un abito pomposissimo. E ciò significa il Signor quando aggiunge: *Et operui ignominiam tuam:* perchè, nel tempo stesso ch'ei tira l'anima a sè, le dà sentimenti sì vivi di compunzione e di contrizione, che tutta affatto sopraffanno in lei l'ignominia del mal commesso, più che un prezioso ricamo non sopraffà l'ignobilità di quel panno su cui riluce: *Universa delicta operuit charitas* (Prov. X, 12).) In queste disposizioni, in cui già l'anima di peccatrice è divenuta dolente, si celebrano prima gli sponsali, e di poi le nozze. Gli sponsali consistono nelle caparre più speziali di amore che Dio dà all'anima, in varii doni di divozione, di dolcezze, di lagrime, che in quello stato non sono più che *arrhae amoris*; ma sopra tutto consistono in una viva fiducia, che infonde in essa, di doverle egli solo bastar per tutti: il che allor l'anima tanto tien per sicuro, come se Dio gliel giurasse sensibilmente di bocca propia; onde, vieppiù da tal fiducia animata, determina di staccare affatto il suo cuore dalle creature, per essere di Dio solo: *Memor esto verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti* (Ps. CXVIII, 49). Le nozze consistono nella congiunzione reciproca che di breve succede tra Dio e l'anima, tra l'anima e Dio, in una totale unione di volontà: sicchè alla fine non solo ella è di Dio, come qualunque anima giusta; ma è per Dio, cioè per essere tutta di suo servizio: *Dilectus meus mihi, et ego illi* (Can.t. II, 16). E tutto questo tu miri esprimersi a maraviglia con le parole le quali vengono appresso. *Iuravi tibi*; ecco gli sponsali, ne' quali l'anima non altro fa che ricevere le caparre che Dio le dona: *Ingressus sum pactum tecum;* ecco le nozze, che sono il patto reciproco di una fedeltà coniugale: *Et facta es mihi ;* non *mea* solamente, ma *mihi*; ecco che già l'anima è tutta per suo servizio; il che solo a quelle conviene, le quali Iddio per favor esimio si elegge, affine o di popolare per mezzo d'esse le stelle di prole eletta, o di godersele da solo a solo nell'ozio di un'eccelsa contemplazione. Pare a te punto in questo vivo ritratto di riconoscere quello che Iddio si sia degnato cortesemente operar con l'anima tua? Oh quanto gli sei obbligato, se tu pure hai cagione di riconoscervelo!

II. Considera che, se in verun'anima ha fatto Dio tutto ciò più sublimemente, si fu nella Maddalena, che però queste parole a nessun più si adattano, che al suo dosso. Mirala prima in quel tempo ch' era appunto per essa *tempus amantium*. Oh com' era nuda e piena di confusione! *nuda et confusione plena*. Ma dinanzi a chi? dinanzi a gli occhi divini. E qui ammira la differenza ch'è tra' giudicii degli uomini e quei di Dio. Dinanzi a gli uomini non sol non era ella nuda, ma pomposissima; nè solo non era colma di confusion e, ma corteggiata, applaudita, adulata. Contuttociò che valevale tutto questo, mentre dinanzi a Dio era sì obbrobriosa! Misera lei se Dio non si fosse degnato passar per essa, e rimirarla con guardi di compassione, quando era *mulier in civitate peccatrix!* (Luc. VII, 37). E ciò vuol dire *transivi per te, et vidi te*. Le passò prima per l'anima ben addentro con la forza della sua divina parola: che però non dice *transivi ante te*, ma *per te*; e la illustrò co' raggi della sua luce, il che fu vederla prima assai ch'egli fosse da lei veduto: che però dice *vidi te*, non dice *vidisti me*; perchè furono tutti guardi di puro amor suo, quali sarebbono i guardi di un risoluto figliuol di re, il qual, veduta una lurida villanella, dicesse: Questa ha da esser la mia sposa. Invidia alla Maddalena sì bella sorte; ed innamorati almen ora di lei, quando la miri in cielo sì ben vestita e sì ripiena di gloria; giacchè Iddio potè innamorarsene ancora in terra, quando la vide nuda e ripiena di confusione; come quel figliuolo stesso di re si potè innamorar della villanella, non per quel ch' essa allor era, ma per quel ch'egli la poteva far essere con levarla a grado reale.

III. Considera che, dal primo stato, il quale consiste nella elezion che Dio fe' della Maddalena, tu puoi passare a rimirarla nel secondo; il quale allor fu, che il Signore, con l' abbondanza della sua santissima grazia, prima la prevenne, e poi la giustificò. *Ut cognovit* (Luc. VII, 37): quivi fu per Maddalena la grazia preveniente, che l'arrestò con una cognizione vivissima del mal fatto: e così, quando il Signore le infuse tal cognizione, fu quando *expandit amictum suum super ipsam;* perchè allor ne fu già sicuro. *Stans retro, lacrymis coepit rigare pedes eius* (v. 38): quivi fu per Maddalena la grazia giustificante, che l' arricchì e l' adornò in virtù di un pentimento vivissimo di un tal male: e così, quando il Signore le infuse con la cognizion sopra detta un tal pentimento, fu quando *operuit* affatto *ignominiam eius;* perchè allor le infuse la grazia che l'arricchì, laddove prima era nuda; e l' adornò, dov'era prima ripiena di confusione. Dissi *operuit ignominiam*, non *abstulit:* non perchè una tal grazia non cancelli la macola del peccato, ma perchè aggiugne anche lustro; come succederebbe ad un panno lordo, in cui tu, non contento di ripurgarlo, venissi poi di più a soprapporre un nobil ricamo, che ampiamente e risarcisca in esso e ripari quella ignominia che avea già contratta in lordarsi. E questo è quel glorioso ricoprimento di cui qui parlasi: è quando dall'istesso peccato piglia stimolo l'anima di levarsi a maggior eminenza di santità, conforme a quello: *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata* (Ps. XXXI, 1): *remissae, quoad dilectionem; tecta quoad ornatum superindutum* (Greg. hom. 4 in Ezech.). E però osserva come, dopo questo, il Signore *operuit* l'ignominia della Maddalena, non solo difendendola dalle accuse del Fariseo, ma esaltandola sino a dire: *Dilexit multum* (Luc. VII, 47); il che, rispetto a Dio, quando mai può dirsi in rigore di verità? E pur così disse Cristo: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* (Ib.). Nel dire *remittuntur ei peccata multa*, levò tosto

da lei la sua misera nudità; perchè l'arricchì di grazia giustificante. Nel dire *dilexit multum*, coperse la sua ignominia; perchè mostrò che s' ella aveva offeso molto il Signore, lo avea dipoi saputo ancora amar molto. Tu qui che dici di te? La tua ignominia può vedersi omai ricoperta in sì bella forma?

IV. Considera che, dal secondo stato di Maddalena penitente, puoi passare al terzo di Maddalena innalzata a gran santità. E qui prima son gli sponsali: *Iuravi tibi*: e questi allora seguirono, quando ella, *sedens secus pedes Domini*, *audiebat verbum illius* (Luc. X, 39). Quivi altre parti ella non facea, che di ricevere consolazioni, delizie, dolcezze somme. Iddio facea le parti sole di dare. Chi può però dubitar che quivi fosse, dove il Signore singolarmente infondevale quella sovrumana fiducia di poterle egli solo valer per tutto, mentre in un tale stato nè pur ella più ricordavasi di cibarsi? Dipoi son le nozze: *Ingressus sum pactum tecum*. E queste allora seguirono, quando il Signore, conducendola sempre seco, come sposa già dichiarata, dava a lei mille segni di fedeltà; ed altrettanti ancor da lei ricevevane, mentre l'ebbe fin salda a piè della croce; nè solo a piè della croce, ma tra l'arme e gli armati ancora al sepolcro: tanto gli fu sposa fedele! Beata l'anima tua, s' è già arrivata ancor ella a sì belle nozze!

V. Considera finalmente come dal terzo stato di Maddalena innalzata a gran santità, puoi passare anche all'ultimo di Maddalena fatta già tutta per Cristo: *Et facta es mihi*. Ciò prima fu quando il Signore, dopo la sua gloriosa risurrezione, si valse un tempo di lei, come di ferventissima cacciatrice in tirar dell' anime a sè; ed in tale ufficio la costituì quando dissele: *Vade ad fratres meos, et dic eis*, ec. (Io. XX, 17). Dipoi ciò fu quando, da tutta la Giudea ritiratala nella solitudine di Marsiglia, quivi in una grotta la tenne ben quarant' anni, non più per sè insieme e per altri, ma per sè solo in assidua contemplazione. Ti contenti tu per ventura di esser posseduto da Dio, come qualunque anima giusta, a cui può dir *facta es mea?* Non fia mai vero. Anzi procura che possa dire anche alla tua *facta es mihi*, o in faticare per le anime, o in contemplare: perchè, quantunque sian questi doni gratuiti, contuttociò, che non si ottiene finalmente da Dio con preghiere instanti?

XXIII.

Cogitavi dies antiquos, et annos aeternos in mente habui. Ps. LXXVI, 6.

I. Considera che, secondo il nostro modo grosso d'intendere, tre sono i tempi; passato, presente e futuro. Ma in verità non sono più che due soli, passato e futuro: perchè il presente, se tu rimiri sottilmente, non v'è: quando tu affermi che v'è, non v'è più; v'è stato. Fingiti di trovarti assiso alle sponde di un fiume rapido: qualor tu quivi determini un punto fisso con dire: Quest' acqua è qui, tu non dici il vero; perchè quell'acqua, la qual tu dici esser quivi, è già scorsa innanzi a gran passi. Il tempo corre più rapido d'ogni fiume: non puoi arrestarlo. Qualor tu affermi, arrestandolo, ch' è presente, ti scappa subito su quell'atto medesimo in cui lo arresti, e già si è fatto passato. Il presente vero non trovasi che in Dio solo, in cui non v'è tempo, *apud quem non est transmutatio* (Iac. I, 17). Non ti dia però maraviglia se qui il Salmista, favellando del tempo, non fa menzione fuor che di due tempi soli, passato e futuro: *Cogitavi dies antiquos*, ecco il passato; *et annos aeternos in mente habui*, ecco il futuro. Al

presente egli non applicava il pensiero, o perchè non v' è, o perchè non è da prezzarsi; tanto egli è tenue! Che cosa è ciò ch'è presente in riguardo nostro? Se pur egli è, non è più che un momento solo, cioè dire un punto: *Gaudium hypocritae ad instar puncti* (Iob, XX, 5). Vedi però a quanto poco si riduce quel tempo che tu possiedi di mano in mano: a un momento solo. Tutto ciò che antecede un momento tale, è il passato; e tutto ciò che gli succede, è il futuro. Però dicea l'Ecclesiaste (IX, 10): *Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare*. Sì, dico, *instanter*, perchè il passato non è più in poter tuo, sicchè tu ne possa disporre a tuo beneficio; ed il futuro non puoi saper se sarà. Vero è che, a discorrere ancora meglio, il Salmista non tanto pensava qui al passato e al futuro, quanto al passato e all'eterno. *Cogitavi dies antiquos*, cioè *qui fuerunt ante*, diceva egli; *et annos* non *futuros*, ma *aeternos in mente habui*. Tutti quegli anni che saran per noi eterni, sono futuri, non ve n'ha dubbio; ma non tutti i futuri saranno eterni. Gli anni che ci rimangono ancor di vita sopra la terra, sono futuri; chi non lo sa? contuttociò chi gli può mai dire eterni, se dentro il numero di sessanta al più, o di settanta, saran finiti? Gli eterni son soli quei che succedono dopo la nostra morte; perchè il lor numero non avrà giammai fine. Ed a questi pensava Davide. Beato te, se ancora tu sarai solito di pensarvi! giacchè questo è forse il pensiero più salutevole che mai possa albergar nella nostra mente, quello de' dì passati e degli anni eterni: de' dì passati, per rimirare con quanta velocità sono trascorsi via; degli anni eterni, per ricordarsi che questi mai non finiran di trascorrere: *Cogitavi dies antiquos, et annos aeternos in mente habui.*

II. Considera qual sia la ragione per cui questo pensiero ora detto, ti dovrà riuscire sì salutevole: la ragion è, perchè il pensiero de' dì passati farà che tanto maggiormente tu facci stima degli anni eterni che, come udisti, non finiscono mai; e il pensiero degli anni eterni farà vicendevolmente che tanto meno tu facci stima de' dì passati che son volati sì presto, e così pur di quei tutti che passeranno. Solo io ti avverto che, a volere che un tal pensiero riesca anche più efficace, non dei pensare nè solamente al passato, nè solamente all'eterno, ma all' uno ed all'altro insieme, come tu scorgi che qui faceva il buon Davide. *Cogitavi dies antiquos, et annos aeternos in mente habui*: nota la particella *et*, che ti scuopre la congiunzione. Vuoi tu conoscere quanto poco si abbia a prezzar tutto ciò che passa? Mettilo a fronte di ciò che non passa mai, e di' teco stesso: quando ancor io vivessi, non dirò gli anni miei, che neppur forse arriveranno agli ottanta, ma quei di Noè, ma quei di Nacor, ma quei di Matusalem, che giunsero quasi a mille; che saranno essi mai rispetto a quei tanti millioni e millioni e millioni che nel suo corso assorbisce l'eternità? Saranno simili a un nulla: *Tamquam dies hesterna, quae praeteriit* (Ps. LXXXIX, 4). E come dunque ho da anteporre quegli anni che tanto subito avranno da terminare, agl' interminabili? Vuoi tu conoscere quanto abbi parimente a stimar l'eterno? Misuralo col passato, e di' pur fra te: quando saran già compiti questi millioni di anni, e millioni e millioni pur ora detti, che sarà al fine di me? Che trattar di fine? converrà sempre tornare a contar da capo, come se pur allora si principiasse. E come dunque ho da pospor quello stato che non ha fine, a quello che tanto presto dovrà finire? Questa è la vera regola per formare e dell'uno e dell'altro una stima giusta. Però pensa al passato, pensa all'eterno; ma pensavi sempre insieme: *Cogitavi dies antiquos, et annos aeternos in mente habui.*

III. Considera come il Salmista dice de' giorni antichi, *cogitavi*; degli anni eterni, *in mente habui*: perciocchè, quanto al passato, puoi tutto insieme agitarlo nella tua mente quanto a te piace; puoi stritolarlo, puoi sminuzzarlo: ma non così puoi già fare quanto all'eterno; in questo non sarà poco che tu arrivi ad averlo nella tua mente, non che a discuterlo. Anzi nemmeno può egli quivi star tutto insieme; ma a parte a parte, secondo ciò che noi miseri il concepiamo. Quindi è che puoi ben aver gli anni eterni nella tua mente, *annos aeternos*, cioè quegli anni che, come ora si è detto, dovranno di mano in mano trascorrere senza numero; ma non così puoi avervi l'eternità, *aeternitatem*. Questa è troppo vasta. Non abita in mente alcuna delle nostrali: abita solo nella mente di Dio che, mentre in sè la contiene, la vede tutta. Tu nella mente tua tieni sempre fissi, come facea già Davide, gli anni eterni, *annos aeternos*, chè ciò ti sarà bastevole; e torna spesso a ridire: dappoi che già saran dell'eternità passati tanti anni, quante son le frondi degli alberi a primavera, quante son le arene dell'acque, quanti son gli atomi dell'aria, quante sono le stelle del firmamento, quanto di questa eternità, che si predica, sarà veramente trascorso, sì che più non abbia a tornare? Neppure un punto. Ne tornerà sempre tanto, quanto è trascorso. Nel rimanente chi di noi può capir ciò che siasi l' eternità? Fin ch'ella sarà infinita, sarà anche incognita. Noi ce la dobbiam qui passare con rivolger per l'animo gli anni eterni, *annos aeternos*, che sono quegli i quali a noi si appartengono. Però conchiudi tutto il discorso così: nel tempo di questa vita, a parlar sottilmente, non v'è presente; sol v'è o passato o futuro, com'è nell'acque correnti che velocemente succedono l' une all' altre: ed a queste hai da figurarti che siamo qui tutti simili noi mortali: *Omnes nos quasi aquae dilabimur* (II Reg. XIV, 14). Nell'eternità per contrario non v'è nè futuro nè passato; tutto è presente, siccom'è nella vena che sgorga l' acque: e tale hai da figurarti ch'è Dio: *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient* (ad Heb. I, 12). Quello che nell' eternità si dice passato, e quello che nell' eternità si dice futuro, non è l'istessa eternità; solo è il tempo che in essa corre. E questo è quello che sarà propio nostro, com'è pur ora; se non che ora è per poco, ed allora sarà per sempre: *Et erit tempus eorum in saecula* (Ps. LXXX, 16). Ed a questo, come già tante volte si è replicato, tu dei pensare, affine di veder se ti torna conto di godere per poco e penar per sempre, o godere per sempre e penar per poco.

XXIV.

Voluntarie peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia; terribilis autem quaedam expectatio iudicii, et ignis aemulatio, quae consumptura est adversarios. Ad Hebr. 10, 26 et 27.

I. Considera chi sieno questi di cui si dice che peccano *post acceptam notitiam veritatis*. Sono gli apostati: perchè gl' increduli peccano solo *post auditam notitiam veritatis*; gli apostati *post acceptam*. Ora questi apostati, se tu ben rimiri, son di due classi; alcuni si ribellano non solamente ai dettami di Cristo, ma ancora ai dogmi: come fanno coloro che dallo stato di cattolici passano al gentilesimo, al giudaismo, o all'eresia; altri ritengono i dogmi, ma si ribellano non pertanto ai dettami: mentre una volta conobbero molto bene la loro bellezza, gli amarono, gli approvarono, gli praticarono ancora per alcun tempo; e dipoi,

rilassatisi a poco a poco, gli abbandonarono. Ora di ambidue questi generi di ribelli intende l'Apostolo in questo luogo di favellare; e però di ambidue dice che *voluntarie peccant*, o (come dall'originale può leggersi a maggiore individuazion della colpa) *deficiunt, desciscunt*; e di ambidue dice che *peccantibus*, o vero *deficientibus, desciscentibus*; *iam non relinquitur pro peccatis hostia*. Però che vale a te non esser de' primi apostati, s'entri per ventura nel numero de' secondi?

II. Considera che di ambidue questi generi di apostati si dice che peccano *voluntarie*; perchè ambidue peccano al pari di voglia piena. Chiunque pecca, pecca perchè vuol peccare; chi non lo sa? Contuttociò alcuni peccano a sangue caldo, altri peccano a sangue freddo. I primi, sopraffatti dalla passione, non conoscono troppo bene ciò ch'essi fanno: *Supercecidit ignis, et non viderunt solem* (Ps. LVII, 9). I secondi, superiori alla passione, il conoscono, e pur lo vogliono per la malizia che domina ne' loro petti; nè solo il vogliono, ma spesso ancora lo studiano, lo ripensano, lo raffinano, voltando avvedutamente le spalle al sole, perchè troppo vivo non folgori su' lor occhi: *Fuerunt rebelles lumini* (Ioh, XXIV, 13). Però de' primi si dice che peccano più *volenter*, che *voluntarie*; de' secondi, che peccano *voluntarie*, non che *volenter*. E tali, se ben riguardi, sono appunto tutti gli apostati dinanzi detti: *Homo apostata pravo corde machinatur malum* (Prov. VI, 12 et 14). Qual maraviglia però, se per tutti questi affermisi parimente che *iam non relinquitur pro peccatis hostia?* non rimane più loro propiziazione di sorte alcuna. Qual è la propiziazione principalissima? È Gesù Cristo: questa è quell'ostia figurata in tante altre che precederono, di tori, di agnelletti, di arieti, e finalmente sagrificata per noi su l'altare eccelsissimo della croce. Ora quest' ostia sì scelta, sì salutare, nel suo uso non rimane più per veruno: ciò non ha dubbio; mentre non v'è da sperare che Cristo torni più su la croce a morir per gli uomini: *Christus, resurgens ex mortuis, iam non moritur* (ad Rom. VI, 9). Ha fatto già una volta per noi tutto quello che dovea fare: *Quid est quod debui ultra facere vineae meae et non feci* (Is. V, 4)? e però non farà più altro in tal genere; perchè, facendolo, non faria niente più di quello che ha fatto. Ma che? Se quest'ostia non rimane per veruno più nel suo uso, ch'è di lasciarsi levar la vita, rimane pur nel suo effetto, ch' è di donarcela. Ma per gli apostati non rimane neppur nel suo effetto stesso: e così per gli apostati non rimane in alcuna forma, *non relinquitur*; perchè con ciò che Cristo ha fatto una volta, ch'è stato morire in croce, non recherà a questi miseri giovamento. Per gli altri può dir Cristo all' eterno Padre: *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt* (Luc. XXIII, 34). Per questi non lo può dire: piuttosto converrà che per questi dica: *Sciunt quid faciunt*; e però *damna illos*. È vero che ancora questi, assolutamente parlando, possono rientrare un giorno in sè stessi, compungersi, convertirsi, e così cavare il suo pro da sì degna vittima: ma è sì raro un tal caso, che può discorrersi come se mai non venisse: *Homo apostata subito conteretur, nec habebit ultra medicinam* (Prov. VI, 12 et 15). Degli apostati del primo genere appena si troverà chi sia ritornato alla vera fede; e così vedrai che tra gli eresiarchi si convertì un Berengario, che fu il primo a negare la real presenza di Cristo nel santissimo Sagramento; nel resto Simon Mago, Arrio, Montano, Manete, Nestorio, Pelagio, Priscilla, Lutero, Calvino, Carolostadio, Bucero, ed altri siffatti, tutti al pari morirono impenitenti: *Non habuerunt ultra medicinam*. E degli apostati del secondo genere appena v'è parimente chi torni al bene: e la ragione è chiarissima; perchè qual

modo v'è da far sì ch'ogni peccatore si riconosca? Rappresentargli l'enormità di quel male ch'egli commette, lo scandalo che reca al prossimo, il dispiacere che dà a Dio, il diletto che dà al diavolo, l'imminente pericolo nel qual vive di dannazione. Ma già questi conoscono tutto ciò, e tuttavia lo disprezzano arditamente. Adunque che speranza può esservi di ridurli? *non habebunt ultra medicinam*. Vedi però quanto giustamente l'Apostolo ha favellato, quand'egli ha detto: *Voluntarie peccantibus nobis, post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia*: perchè, come questi peccati di apostasia difficilissimamente sono ritrattati, così difficilissimamente sono mai rimessi. Tu inorridisci alla vista di un tale stato: nè ti fidare, benchè ti paia nel presente di starne lontano assai; perchè sai tu come si viene ad incorrervi? a poco a poco.

III. Considera come, non curando questi infelici ribelli di aver Cristo per loro propiziatore, non altro resta, se non che se lo aspettino loro giudice. Però l'Apostolo, dopo aver detto *voluntarie peccantibus nobis, post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia*, siegue immediatamente: *terribilis autem quaedam expectatio iudicii*. Dice *quaedam*; perchè questi sventurati non hanno di presente tutta quella aspettazion di giudizio che si dovrebbe: se l'avessero, *arescerent prae timore* (Luc. XXI, 26); ma ne hanno tanta che basta ad intorbidare di tratto in tratto le loro fallaci allegrezze; e però questa medesima aspettazione si dice che riesca ad essi terribile. Benchè terribile veramente sarà quando verrà piena. E quando verrà? All'ora della lor morte. Figurati dunque che sarà di questi infelici, quando si udiranno dir che tra poco converrà loro comparire dinanzi al tribunale di quel Signore a cui mancarono s bruttamente di fede! *Audivi, et conturbatus est venter meus* (Habac. III, 16). E perchè? perchè non avranno alcun animo di parlare in propia discolpa: *A voce contremuerunt labia mea* (Ibid.). Un reo che ha commesso un grave delitto, ma ha qualche scusa, trema assai quando sa di dover comparir tra poco dinanzi al giudice; ma non trema tanto, quanto un reo che nè anche sa quale scusa addursi. E tali saran questi miseri i quali, apostatando dalle verità conosciute, qualunque fossero, peccarono per malizia: *Voluntarie peccantes post acceptam notitiam veritatis*. Ma questa aspettazione, finora detta, è del giudicio particolare. Vi riman l'altra poi dell'universale. E questa quando verrà? Al tempo debito. Figurati di nuovo però che sarà di questi, quando, a suon di tromba destati da quel sepolcro dove già avranno lungamente marcito ne' lor cadaveri, si sentiranno, a forza di urti, di pungoli, di percosse, sospinger da' diavoli, perchè arrivino presto alla valle di loro strage: *Populi, populi, in valle concisionis; quia iuxta est dies Domini, in valle concisionis* (Ioel. III, 14). Oh che terribile aspettazion fia la loro! Questi appunto saranno quei peccatori che tremeran più di tutti all'aspettazion del giudizio; perchè questi più di tutti nel giudizio hanno ad essere svergognati, siccome quei che conobbero la mostruosità della colpa, e nondimeno, quali amanti perduti, accettarono di sposarla. Però, chi peccò per mancanza di cognizione, pregherà in quel dì le caverne che lo nascondano; ma chi peccò per malizia, pregherà fin l'inferno che lo subissi; tanto l'aspettazione di quel giudizio che si vedranno non lontano, come ora, ma imminentissimo, gli colmerà di terrore! Questi saranno i più rimproverati da Cristo, questi i più esecrati, questi i più esosi, e questi finalmente i più maledetti. E per qual ragione? Perchè i nemici più odiosi a qualunque principe quali sono? sono i ribelli. E però ripensa fra te con dire in cuor tuo: se tanto a questi la sem-

plice aspettazione della loro gran confusione sarà terribile, quanto sarà dolorosa, non più l' aspettazione, ma l' esperienza?

IV. Considera che poco male a questi sarebbe l'essere da Cristo nel giorno del giudizio rimproverati più di tutti gli altri reprobi loro compagni, se più di tutti gli altri non dovessero esser ancor puniti. Però soggiunge l' Apostolo, che per questi *relinquitur* non solo *terribilis expectatio iudicii*, ma ancora *terribilis ignis aemulatio*. Quel fuoco che, data la finale sentenza di dannazione, si avventerà addosso ai reprobi per cacciarli di subito negli abissi, oh come a questi si appiccherà più che a gli altri, trovandoli quasi legna più acconce ad ardere! Devi però sapere che il fuoco, elevato allora da Dio con virtù soprannaturale a punire i reprobi, non procederà come fa tra noi di presente. Di presente egli in egual modo affligge un martire e un malfattore, un furbicello ed un assassino, un fornicatore e un adùltero; ma allora no: allora opererà come s' egli fosse dotato d' intendimento, e tormenterà più vivamente di grado in grado chi più si merita d' esser tormentato. Ond' è che alcuni Santi hanno chiamato il fuoco infernale, fuoco per dir così, ragionevole, *rationalem ignem*: e perchè sarà fuoco tale, però qui dice l'Apostolo che un tal fuoco avrà quasi zelo di punir questi scellerati, *quaedam ignis aemulatio*. Se non che un zelo tale non sarà solamente allora nel fuoco, ma in tutti gli altri elementi che, quasi a gara, si armeranno a vendicare gli oltraggi che furono in terra fatti al loro Signore. Allora si avvererà quello che tanto bene descrisse il Savio, quando egli disse che *pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos* (Sap. V, 21); perchè ciascun elemento si porterà come se fosse colmo non sol di forza a operare, ma di furore: *Ibunt directe emissiones fulgurum* (v. 22). Ecco le saette focose che, non più irragionevoli come adesso, ma ragionevoli, colpiranno a diritto chi si conviene: *Ibunt directe, et tamquam a bene curvato arcu nubium exterminabuntur* (cioè *emittentur, vel eiicientur*)*; et ad certum locum insilient* (Ibid.); non più *ad incertum*. *Et a petrosa ira plenae mittentur grandines* (v. 23): ecco la terra che, quasi ragionevole anch' essa, e però adirata, saprà scagliare le sue tempeste di pietre, come di grandine. *Excandescet in illos aqua maris* (Ibid.) : ecco che, quasi ragionevole, l' acqua si accenderà, non altrimenti che s'ella ardesse di furia: *Et flumina concurrent duriter* (Ibid.); quasichè i fiumi tutti vogliano al mare, non sufficiente allo sbaraglio, alla strage, recar soccorso. *Contra illos stabit spiritus virtutis* (v. 24): ecco che quasi ragionevole, l' aria si ferma prima un poco a pigliar vigore, *stabit*, e poi *tamquam turbo venti dividet illos* (Ibid.) con mandare i cattivi lontan da' buoni. Ma perchè in questa battaglia, eccitata da gli elementi, il fuoco terrà quasi le parti di capitano: *Ignis ante ipsum praecedet* (Ps. XCVI, 3): però l' Apostolo non ha qui fatta menzione nè dell' aria, nè dell'acqua, nè della terra, ma sol del fuoco: tanto più ancora, che al fuoco molto più propriamente conviene il zelo, ch' è un ardor sommo, *aemulatio*.

V. Considera finalmente che questo zelo consumerà gli avversarii del tuo Signore: *Aemulatio, quae consumptura est adversarios*. Questi avversarii sono singolarmente tutti gli apostati dinanzi detti; perciocchè questi son quelli che più di tutti ora muovono guerra a Dio, con rubargli delle anime, con sedurre, con sovvertire, con tirar facilmente la gente al male. E tutti questi quel dì saran consumati, perchè saranno totalmente distrutti. Non si dice però che *ignis aemulatio consumptura est inimicos*, ma che *consumptura est adversarios*. E ciò molto avvedutamente. Perciocchè devi osservare che questi infelici non dovran mai

lasciare di essere a Dio nemici per tutta l'eternità; come nemici altresì non lasceranno mai d'essergli tutti gli altri che staranno giù ad ardere nell'inferno con esso loro, tutti i dannati, tutti i diavoli. Ma che? se tutti costoro rimarranno nemici a Dio, non però più gli rimarranno avversarii; perchè non potranno più porsi ad attraversare la gloria sua, come una volta sì arditamente facevano su la terra. E perchè solo gli rimarranno nemici, non gli rimarranno avversarii: però si dice che *ignis aemulatio consumptura est adversarios*, e non si dice che *consumptura est inimicos*. Nel resto, come può dirsi che *ignis aemulatio consumptura est inimicos*? mentre è vero sì bene che questi miseri arderan del continuo nella fornace orribile dell' inferno, smanieranno, spasimeranno; ma non verranno mai però consumati, mercecchè il loro fuoco gli tormenterà di maniera, che saprà insieme struggerli fino al vivo, e insieme non li distruggere: tanto sarà fuoco dotato, per così dire, d'intendimento! Tu, se alla sola immaginazion di un tal fuoco non ti senti colmar di orrore, temi di non essere oramai divenuto di quegli apostati i quali non solo ardiscono ribellarsi a' dettami di Cristo spettanti al vivere, ma ancora ai dogmi appartenenti alla fede.

XXV.

SAN GIACOMO APOSTOLO.

Obsecro vos, tamquam advenas et peregrinos abstinere vos a carnalibus desideriis quae militant adversus animam; conversationem vestram inter gentes habentes bonam.
I Petr. II, 11, *et* 12.

I. Considera che in tre modi possono stare gli uomini su la terra: o come cittadini, o come forestieri, o come pellegrini. Come cittadini vi stanno quei che non riconoscono altra patria che questa: *Oculos suos statuerunt declinare in terram* (Ps. XVI, 11); e però qui hanno fondato ogni loro bene. E tali sono i Cristiani cattivi; i quali, benchè non sieno sopra la terra cittadini di origine, mentre la loro origine vien dal cielo, sono tuttavia cittadini di volontà, mentre hanno qui stabiliti i lor padiglioni, come se mai non avessero da rimuoverli: *Tabernacula eorum in progenie et progenie* (XLVIII, 12). Qui si sono ascritti, qui si sono arrolati: *Vocaverunt nomina sua in terris suis* (Ibid.), col vivere a simiglianza di quei Gentili *qui spem non habent* (ad Thess. IV, 12). Come forestieri vi stanno quei che molto ben riconoscono un'altra patria, qual è quella del paradiso, e ad essa aspirano; ma pur fra tanto dimorano su la terra assai di proposito, con applicarsi più alle cose terrene che alle celesti: *Quid est, Israel, quod in terra inimicorum es? inveterasti in terra aliena* (Baruch III, 10 et 11). E questi sono i Cristiani ordinarii. Come pellegrini finalmente vi stanno quei che non solo riconoscono un' altra patria, qual è quella del paradiso, e ad essa aspirano; ma su la terra non possono viver quieti: *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est* (Ps. CXIX, 5)! E, quasichè si trovino di passaggio per un sol dì, non altro della terra essi tolgono, che quel tanto di alimento o di aiuto che basti a vivere loro di giorno in giorno: *Et a te quid volui super terram?* (LXXII, 25). E questi sono i Cristiani perfetti. Prima di andare innanzi, fermati un poco a rimirar te medesimo, affine di riconoscere in qual di questi tre ordini ti ritruovi tu di presente, ed in quale ameresti alla morte di ritrovarti.

II. Considera come In questo luogo l' Apostolo non ragiona a quei che su la terra dimorano da cittadini: perchè in tal caso gli avrebbe dovuto ammonire ad astenersi non solamente da'desiderii carnali, *a carnalibus desideriis*, ma ancor dalle opere. Parla solo a quei che vi stanno o da forestieri o da pellegrini: e però pregali (per usar loro tanto più di rispetto) a diportarsi proporzionatamente da quei che sono: *Obsecro vos, tamquam advenas et peregrinos, abstinere vos a carnalibus desideriis quae militant adversus animam; conversationem vestram inter gentes* (che sono i cittadini di questa terra di sopra detti) *habentes bonam*. Ma quali sono questi desiderii carnali di cui si tratta? Sono quei tre desiderii così famosi che abbracciano tutto ciò che piace alla carne: di roba, di riputazione, di piacere, massimamente corporeo. Vero è che, a favellare con proprietà, i primi si dicono desiderii avari, i secondi ambiziosi. Desiderii carnali sono veramente quei di piacer corporeo. E da questi vuol qui singolarmente l'Apostolo che ti astenghi, mentr' egli dice: *Obsecro vos, tamquam advenas et peregrinos, abstinere vos a carnalibus desideriis;* perciocchè questi son quelli che più di tutti ci fanno vivere attaccati alla terra. Però di quei due vecchi sì posseduti da desiderii carnali disse Daniele (XIII, 9) che *declinaverunt oculos suos ne viderent coelum*. E tra i parti funesti della libidine non solamente vengono annoverati l'offuscazion della mente, l' inconsiderazione, l' incostanza e la precipitazione; ma sopra ogni altro l' orror del futuro secolo, *horror futuri saeculi*. Nota però come non è qui contento l'Apostolo che ti astenghi dalle opere della carne, che apertamente dimostrano il loro male; ma ancora dai desiderii che lo nascondono, *a desideriis*: perchè, se c' è vizio a cui bisogni più ostare ne' suoi principii, è questo di cui parliamo, paragonato però più d' ogn' altro al fuoco, perchè può avere l' orgine bene spesso da una scintilla, da una lezione curiosa, da una parolina, da un pensieretto, da un primo moto non represso per tempo: *A scintilla una augetur ignis* (Eccli. XI, 34). E forse che non l' avrai tu stesso provato per esperienza?

III. Considera come nondimeno l'Apostolo qui non dice *obsecro vos carere carnalibus desideriis*, ma sibbene *abstinere vos*: perchè da tali desiderii che sorgono involontarii, non a tutti è dato esser privo, ma sibbene da'volontarii. E però quello che bisogna si è, tosto che questi si levano contra l' anima, discacciarli, ribatterli, ributtarli, tenerli da sè lontani. Anzi neppur basta ciò; perchè in tal caso avrebbe detto l'Apostolo *Obsecro vos arcere a vobis carnalia desideria*; ma egli non è pago di così poco. Non vuole che tu sol tenga da te lontani simili desiderii, *arceas illa*; ma di più vuole che tu stii lontano da essi, *abstineas te ab illis;* chè questo è propriamente *abstinere se*, tenersi lontano: *abstinet se a viis* (Sap. II, 16). Vuole che, per quanto puoi, non ti lasci, qual capitano avveduto, attaccar la guerra. Devi però sapere come questi desiderii carnali alle volte combattono contro l' anima, altre volte militano, cioè stanno solamente accinti a combattere. Però, quando essi combattono, massimamente con battaglia furiosa, gli hai da discacciare, ribattere, ributtare, come di sopra fu detto; mà quando militano, come vedi qui che l' Apostolo presuppone, *militant adversus animam*, hai da scansare il cimento, *abstinere te*, con usare assai più la fuga, che non la scherma: *Abstine te a lite, et minues peccata* (Eccli. XXVIII, 10). Anzi, quando ancor ti combattono, gli hai da vincere in questa forma medesima più che puoi, con astenerti dal porre in essi la mente, col distrarti, col divertirti. E la ragion è perchè il pensare fissamente al peccato, il quale t' im-

pugna, è vero, che talor ti diminuisce l'incentivo, verso di esso; ma è vero ancora che talor te lo accresce. Quando te lo diminuisce, come avviene e nell'avarizia e nell' ambizione, tu puoi combattere resistendo al pensiero; perchè, quanto più pensi alla vanità de' guadagni stimati dall' avarizia, o della gloria sperata dall' ambizione, tanto più acquisti di facilità a non curartene. Ma quando te lo accresce, come accade nella libidine, la quale ha forza d' innamorarti di sè, quando ancor tu contempli la sua bruttezza; non hai da combattere resistendo al pensiero ch' ella in te sveglia, ma sol fuggendolo: *Averte faciem tuam a muliere compta* (IX, 8). Se però quando questi desiderii carnali attualmente ti muovono ancor la guerra, hai tu ad usare quest' arte pur ora detta, divincerli con la fuga, *abstinere te*; quanto più, quando stan solo in arme per muoverla, *militant adversus animam*. Fuggire innanzi la zuffa, sempre è assai facile; ma non così poi che la zuffa è attaccata. E però saviamente dice l' Apostolo: *Obsecra vos abstinere vos a carnalibus desideriis, quae militant adversus animam*; perchè non si aspetti che *certent*. E pure *unde bella*? Se si crede a san Giacomo (I, 1): *nonne ex concupiscentiis vestris, quae militant in membris vestris*?

IV. Considera qual sia il modo di astenersi agevolmente da simili desiderii: il modo è mortificarsi, con ischifare quelle occasioni che possono risvegliarli; è custodire la vista, è custodire l'udito, è il contenersi dal leggere libri vani; e così del resto. Questo, dico, è il modo unico di astenersi da' desiderii carnali: trascurato questo, non solo non ti puoi più astenere da' desiderii, ma non farai poco ad astenerti da' compiacimenti, da' consensi, dalle opere. Bisogna dunque, per non trascorrere a tanto, astenersi da' desiderii. E però conchiude l'Apostolo, che sopra tutto sii attento a conversar come si conviene: *conversationem vestram inter gentes habentes bonam*: perchè qui è dove desiderii tali si accendono sopra tutto: nel conversare. O tu stii come forestiere su questa terra, *tamquam advena*; o vi stii come pellegrino, *tamquam peregrinus*; necessariamente hai da conversare più d' una tra quei che pur troppo vi stanno da paesani. Questi sono qui dall'Apostolo detti genti, *gentes*: o perchè, quantunque Cristiani, non riconoscono, come i Gentili, altra patria che la presente; o perchè, essendo di numero molto più che i pellegrini in terra e che i forestieri, giustamente essi vengono sotto questo nome di gente, cioè dire di moltitudine. Dovendo tu però conversare tra essi, quanto convien che conversi avvedutamente ed attentamente, affinchè non si attacchino ancora a te i loro costumi! Dissi tra essi, perchè così parimente dice l' Apostolo: *Conversationem vestram inter gentes habentes bonam*. Dice *inter gentes*, non dice *cum gentibus*; perchè, se con questi hai da trattar qualche volta o per tuo servizio o per loro, non hai però facilmente da conversare. Ma quando ancora tu non conversi con essi, ma sol tra essi, hai da scansare ogni forma di conversare non solamente cattiva, ma ancor sospetta; perchè qui è dove singolarmente si accendono i desiderii carnali. Un guardo, un ghigno, un portamento men cauto basta a far che si pongano tosto in arme a somma dannazion dell'anima tua: *Militant adversus animam*. Osserva come tu sii sollecito in astenerti dalle occasioni men buone; e da esse astienti, affin di potere più agevolmente astenerti dai desiderii.

XXVI.

SANT' ANNA.

Silebit Dominus in dilectione sua, exultabit super te in laude. Soph. 3, 17.

I. Considera qual sia l' arte così bramata da potere con poco guadagnar molto: esercitarsi in atti di amor di Dio; sicchè quanto operi, sempre l' ordini a lui con questa intenzione espressa, di volerlo operare per amor suo. Allora non ti puoi più dolere se nel tuo stato non ti è permesso di poter fare per Dio certe imprese eroiche chef anno altri nel loro: perchè già Dio si chiama pago a sufficienza di te, se nel tuo non resti di amarlo: *Silebit Dominus in dilectione sua.* Questo è il senso più propio di tali voci, che però son abili a darti un conforto sommo. Ti lamenti tu forse di non poter fare ancor tu quelle penitenze sì aspre che tanti fanno per Dio, quelle discipline, que' digiuni che ben per altro dovrebbonsi alle tue colpe? Supplisci con far atti frequenti di amor di Dio, ch' egli così non ti starà a cercar altro: *Silebit in di lectione sua*: essendo manifestissimo che tali atti, ma fatti di vivo cuore, sono bastevoli a renderti infino esente dal purgatorio. Se non puoi far più che servirlo sopra una catedra, amalo, e *silebit in dilectione sua.* Se non puoi far più che servirlo in un confessionale, amalo, e *silebit in dilectione sua.* Che se neppur ti è permesso far ciò per Dio, ma convien che badi alle faccende dimestiche, a regolare i figliuoli, a reggere la famiglia, o veramente ad esercitarti in pure opere manovali; e tu badavi pure, ma sempre, come si è detto, per amor d' esso; nè temer ch'egli non chiamisi soddisfatto così di te nello stato tuo, come d'altri nel lor più esimio. *Silebit Dominus in dilectione sua*; non *in opere*, ma *in dilectione.* Questo è di tanto conforto, che ti dee dare un grandissimo incitamento ad esercitarti in questi atti belli di amore, che sono a Dio sì graditi. Dubiti tu per ventura che non sian tali? Ciò, per cui i Santi sono arrivati a singolar santità, non tanto sono state le opere ch' essi han fatte, quanto è stato l' amore con cui l'han fatte. *Remittuntur ei peccata multa*, disse Cristo di Maddalena, *quoniam dilexit multum* (Luc. VII, 47): non *quia multum fecit*, ma *quia multum dilexit.* Non avea fin allora la Maddalena sparsa una stilla di sangue per le sue colpe; ma ciò non pregiudicolle, mentre ne avea versate tante di lagrime cordialissime.

II. Considera che se a questi atti di amore, pur ora detti, aggiungerai quegli ancora di lode, benedicendo il Signore per tutto ciò che alla giornata va disponendo di te, sicchè non solo tu non ti dolga di esso in verun accidente, benchè sinistro, ma piuttosto lo aggradischi, lo approvi, e gli dichi sempre che quanto fa, sia ben fatto; egli non solo tacerà sopra di te, come facea ne' primi atti di semplice dilezione, ma esulterà: *Exultabit super te in laude*; perciocchè in questi aggiungi alla dilezione, che devigli come a padre, la riverenza, la rassegnazione e la stima che pur gli devi come a padrone sovrano. Fra quante lodi tu possa rendere a Dio, questa gli è più cara di tutte, la lode che gli rendi a cagion del buon governo. Gli piace quella lode che tu gli dài per la sua infinità, per la sua immensità e per tanti altri de' suoi sublimi attributi; ma più di tutte le altre gli piace questa che tu gli dài per la sua venerabilissima providenza. E per qual cagione? Perciocchè questa è quella lode che più di tutte gli

han voluto contendere i suoi nimici. Quindi è che in cielo medesimo, come abbiam dall' Apocalissi, questa è la lode che più di ogni altra risuona su quelle beate cetere: *Iudicia tua manifesta sunt* (XV, 4); *Vera et iusta iudicia tua* (XVI, 7); *Vera et iusta iudicia sunt eius* (XIX, 2); *Iustae et verae sunt viae tuae, Rex saeculorum* (XV, 3). Quasi che il cielo voglia con ciò ricompensar tante accuse che dà la terra ai divini giudicii iscrutabilissimi, scuotendo affatto di sua bocca quel morso del qual intese favellar Dio, quando disse: *Laude mea infraenabo te, ne intereas* (Is. XLVII, 9). Piglia dunque esempio dal cielo, non dalla terra: loda Dio per sempre egualmente per tutto ciò che dispone de' fatti tuoi: *Semper laus eius in ore meo* (Ps. XXXIII, 2). Lodalo ne' casi prosperi, lodalo ne' casi avversi; e offerirai con questo a Dio sagrifizio di lode così giocondo, che lo farai giubilar su la tua persona: *Exultabit super te in laude.*

III. Considera che in questo breve detto profetico tu ti scorgi additata la strada più compendiosa da farti santo, non nell' esterno, ma nell' interno: amare e lodare. Nelle tue opere devi sempre amare il Signore; nelle sue, lodarlo. La lode senza l' amore sarebbe affettata, l' amore senza la lode sarebbe falso. E però il Profeta in un tal versetto ha congiunti questi due termini di amore insieme e di lode, perchè mai di buona legge non possono andar disgiunti. Tutta la vita umana è tessuta, per dir così, di due fili: di quello che noi disponiamo di far per Dio, di quello che Dio dispone di far di noi. Nel nostro operare, da noi Dio gradisce sopra tutto l' amore; nel suo, la lode. Ma guarda quante volte tu fai l' opposto di quello a che sei tenuto! Nelle tue opere, invece di amar Dio, tu ami te stesso, cercando in esse i tuoi interessi, il tuo intento, assai più che Dio: nelle sue, invece di lodarlo, talora se non lo accusi, almeno te ne lamenti. Qual maraviglia però se nello stato tuo ti riesce sì poco di farti santo? La colpa non è più dello stato, è di te medesimo. Eccoti oggi la gloriosa sant' Anna, arrivata a grado sì eccelso di santità, che meritò d' esser la madre, di chi? di quella stessa che fu poi madre di Dio. E pur come vi arrivò? se non con questo puro esercizio che hai qui sentito: con amar Dio nella sua vita privata di vero cuore, e con lodarlo nella sua così lunga sterilità. Tanto è vero che, se anche tu praticherai fedelmente un tale esercizio, *silebit Dominus in dilectione sua, exultabit super te in laude.*

XXVII.

Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo; ne forte tradat te adversarius iudici, et iudex tradat te ministro, et in carcerem mittaris. Amen dico tibi: non exies inde donec reddas novissimum quadrantem. Matth. 5, 25 et 26.

I. Considera chi, nel miglior senso mistico, sia quell' avversario di cui, secondo l' intelligenza de' Santi, favellasi in questo luogo: è il dettame della coscienza. È con questo, dice il Signore, c'hai tu da fare quello che fai con un avversario potente, il quale ha qualche pretension giusta contro la tua persona. Non sei tu sollecito, mentre egli attualmente sta per condurti dinanzi al giudice, a dargli più che puoi la dovuta soddisfazione per via di composizione, di compromesso o di sborso, che più lo appaghi? E così hai da far col dettame della coscienza. E per qual cagione? Per non esser poi condannato a pagar con tutto rigore quel debito da cui prima ti potevi liberar con incomodo assai mino-

re. Se intenderai ben questa verità, non sarai sì facile a disprezzare tuttodì le sue Istanze, benchè giustissime.

II. Considera come questo dettame si dice avversario tuo: non perch'egli voglia il tuo male (giacchè in tal caso si sarebbe detto nimico), ma perchè contradice alle tue voglie scorrette, facendo con esso te quell'uffizio che fece l'Angelo con l'inconsiderato Balamo, quando gli disse: *Ego veni ut adversarer tibi, quia perversa est via tua, mihique contraria* (Num. XXII, 32). Alle volte questo avversario ti vuole ritrar dal male in cui tu trascorri, e alle volte ti vuole incitare al bene a cui sei ritroso. Però nell'un caso e nell'altro ti avversa sempre; e così sempre è avversario, *adversatur tibi*. Ma che? per questo gli vorrai male alauno? Anzi per questo lo devi amar maggiormente. Meglio è nn amico che avversa, che non è nn nimico che adula: *Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudolenta oscula odientis* (Prov. XXVII, 6). Nimico che ti adula è il fomite della concupiscenza; e a questo dei voler male: amico che ti avversa è il dettame della coscienza; e a questo dei voler bene. Che se pure non vuoi che ti avversi più, e tu soddisfallo: *Tolle adversarium, et affige inimicum* (Eccli. XXXVI, 9). *Tolle adversarium*, con soddisfare al dettame della coscienza; *et affige inimicum*, con reprimere il fomite della concupiscenza.

III. Considera come a questo avversario dice il Signore che tu hai da consentire nelle due cose ora dette; e nell'astenerti da quel male da cui ti ritira, e nell'eseguire quel bene al quale ti stimola. Ma dice c' hai da far presto: *Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo*. Non dice *statim*, perchè talvolta convien pigliare qualche poco di tempo a deliberare; ma dice *cito*, perchè non si perda tempo; potendo massimamente accader che l'uomo si truovi al termine della via, quando si figura di essere ancora al mezzo. Questa via è la vita mortale: *Dirige in conspectu tuo viam meam* (Ps. V,9); in cui questo avversario benevolo mai non lascia di accompagnarci. E che sarà, s'egli non avrà in tempo ricevuta soddisfazione? Allora di avversario benevolo, qual egli è, si convertirà in avversario pur troppo pregiudiziale; in accusatore, in attore, che tal è il nome che qui gli dà il testo greco. Che ti par dunque di te? Ha qualche giusta pretension di presente co' fatti tuoi questo avversario ora detto? Che ti dice dentro il cuor tuo? V'è qnalche bene al quale indarno ti stimoli? Deh consentigli prestamente: *Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo;* perchè *post viam* non ti dovrà giovar punto il dispiacere di non gli aver consentito. Dirà le cose giustissime come sono: *Omnia, quae arguuntur, a lumine manifestantur* (ad Eph. V, 13).

IV. Considera quanto grave sarà il tuo danno, se non avrai consentito in tempo, com'eri tenuto a fare, a quest'avversario; mentre si dice ch'egli ti consegnerà in mano del giudice. Questo giudice è Gesù Cristo, chi non lo sa? E in mano ad esso questo avversario ti dovrà consegnare, come accusator, come attore: perchè il dettame della coscienza sprezzato, sarà quello che ti dovrà costituire dinanzi a Cristo a guisa di reo; nè solo costituirti, ma ancor convincerti assai più di quel ch'altri faccia; di tal maniera che a lui, più che ad altri, si avrà riguardo nel giudicarti. Quindi non si dubita punto ch'egli non abbia da riportar la sentenza a propio favore. E però nota come qui si favella. Si dice *ne forte adversarius tradat te iudici;* ma non si dice poi *ne forte iudex tradat te ministro*. Si dice *ne forte adversarius tradat te iudici*, mettendo la cosa in forse; perchè può essere che tu, sul termine almeno della tua vita, abbia dato soddi-

sfazione a questo avversario con un dolore tanto intimo, tanto intenso, delle repugnanze a lui usate, ch'egli non possa in virtù di ciò ritenere più alcuna pretensione sopra di te. Ma poi si dice assolutamente *ne iudex tradat te ministro*; perchè, come questo avversario si è convertito di accusatore in attore, ha vinta la causa; non se ne può dubitare. È certo che il giudice ti dovrà dare al ministro, cioè all'angelo esecutore; ed è certo che l'angelo esecutore ti dovrà condur nella carcere a te dovuta. Non sarebbe per tanto un error gravissimo il non aver consentito opportunamente a questo avversario, a cui si dovrà portar rispetto sì grande in quell'inappellabile tribunale? *Esto consentiens*, adunque, *esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo; ne forte adversarius tradat te iudici, et iudex tradat te ministro, et mittaris in carcerem.*

V. Considera qual sia questa carcere, della quale qui si ragiona. Ella è doppia; il purgatorio e l'inferno. Una di queste indubitatamente dovrà toccarti, secondo la qualità del delitto da te operato. Ma, qualunque siasi, quivi ti converrà dare intera soddisfazione. Senti che il Signore è che giura: *Amen dico tibi: non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem.* La particella *donec* alle volte ammette termine, e significa ciò che dipoi verrà, come è in quel luogo di Giob (XIV, 14): *Expecto donec veniat immutatio mea.* Alle volte non lo ammette, e significa ciò che non verrà mai, com'è in quell'altro luogo pur dell'istesso (XXVII, 5): *Donec deficiam, non recedam ab innocentia mea.* Ora, se tu andrai nel purgatorio, n'uscirai bene; ma non già fin a tanto che non avrai soddisfatto a tutto rigore: se andrai nell'inferno, non ne uscirai per tutta l'eternità. Questo vuol dire, nell'un caso e nell'altro, *non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem*. Figurati di tenere in carcere a tua richiesta due debitori; uno ricco di capitale, ed uno fallito. Se tu dici al ricco: *Non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem*, tu gli dici che uscirà di là, ma quando? quando ti avrà soddisfatto con rigor sommo: ma se tu ciò dici al fallito, tu gli dici che di là non dovrà più uscire, perchè egli è affatto incapace di soddisfarti. L'istesso è nel caso nostro. Nel purgatorio le anime sono in istato di poter soddisfare, perchè hanno capitale di grazia; nell'inferno non sono: e così quelle si può dir che sien ricche; queste, fallite. Se però si dice a un'anima del purgatorio: *Non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem*, se le dice ch'ella uscirà dalla carcere, ma a suo costo: ma se ciò si dice a un'anima dell'inferno, se le dice che dovrà star carcerata per tutti i secoli. Qualunque però sia quella pena di cui qui trattasi, sia temporale, sia eterna, oh quanto sarà sempre maggior di quella che tu avresti sofferta nel concordare col tuo avversario per via! Se dunque hai senno, concorda; non differire, chè il tempo passa: *Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo.*

VI. Considera che alcuni vorrebbono concordar con questo avversario così potente; ma in qual maniera? con tirarlo alle voglie loro; perchè vorrebbono con palliati argomenti indurre a poco a poco il dettame della coscienza ad approvar ciò che desidererebbe il loro appetito. Ma questo non si può fare. E per qual ragione? Perchè a te tocca di stare con esso lui, e non a lui di stare con esso te. Nota come parla il Signore: *Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo.* Poteva egli dire egualmente bene: *Dum tecum ille est in via*; perchè tu hai il dettame della coscienza nell'intimo del cuor tuo. Ma non ha voluto dire così; ha voluto dire *dum es in via cum eo*, perchè tu intenda che a te tocca di seguir lui, e a lui non tocca altrimenti di seguir te. Oh quante volte

procuri di adescarlo, di aggirarlo, o almeno di acchetarlo, sì che non gridi in ricordarti il tuo debito! Folle te, se così procedi! *Qui declinat aures suas, ne audiat legem , oratio eius erit execrabilis* (Prov. XXVIII, 9). Se però non gioverà che si raccomandi a Dio uno che avvedutamente avrà divertite le orecchie per non udire il dettame della coscienza , tanto la sua orazione sarà esecrabile ; che sarà di chi avrà procurato di farlo ancora tacere con prevertirlo? Il rimorso di coscienza, ch' è quello propiamente che grida poi che si è fatta l'operazione, può essere più negletto, massimamente da chi è di coscienza o paurosa o pusilla, per non dare in tal modo luogo a gli scrupoli; ma il dettame , ch' è quello che grida innanzi, vuol esser sempre udito, almeno per pigliar agio a deliberare; e tanto più vuol essere ancora udito, quanto egli grida più forte, perchè allora è più chiaro segno ch' egli ha ragione.

XXVIII.

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo , et ex tota anima tua , et ex tota mente tua, et ex tota virtute tua. Hoc est primum mandatum. Secundum autem simile est illi: diliges proximum tuum tamquam te ipsum. Mar. 12, 30 et 31.

I. Considera che sia ciò che Dio da te vuole, mentre qui dice: *Diliges Dominum Deum tuum* , ec. Vuole primieramente che tu aderisca a lui con tutto il tuo cuore , *ex toto corde tuo,* cioè con tutta la tua volontà. È questa tra le parti dell'uomo la dominante; e però s' intitola col nome signorile di cuore: *Praebe, fili mi, cor tuum mihi* (Prov. XXIII, 26). Di poi vuole che, a fine di far ciò più perfettamente e con l' atto interno e con l' atto esterno, tu chiami in aiuto prima tutti gli appetiti inferiori, i quali come ribelli, par che più tosto inclinino a disturbarti da un tal amore; e poi tutte le membra del corpo, la lingua, gli occhi, gli orecchi, le mani, ec. Gli appetiti son qui compresi generalmente col nome di anima, *ex tota anima tua;* e le membra con quel di forze, *ex tota virtute tua.* Ma perchè ciò tu non puoi conseguir con facilità, se l' intelletto , ch' è parte sì principale, non acconsente; ti dice che tu chiami in tua lega ancor l' intelletto con tutte le sue potenze. E questo è qui detto mente, *ex tota mente tua* , a fin che il vocabolo stesso le abbracci tutte. Or se il Signore ciò ti comanda, sta allegramente; perchè con questo atto medesimo si obbliga dunque a darti ancora le forze per eseguirlo: e così tu ad eseguirlo non volere omai porre più lungo indugio. La tua volontà sia tutta già data a Dio; i tuoi appetiti non prendano la lor legge se non da Dio. Se desideri nulla , fa che desideri d' essere unito a Dio ; se ti rallegri, dèi rallegrarti degli onori di Dio; se ti rattristi , dèi rattristarti delle offese di Dio; se temi, temi la disgrazia di Dio; e così nel resto. Le tue membra s' impieghino, quante sono, in procurare il maggior servizio di Dio; e in Dio sia fissa tutta pur la tua mente, sì che se studii, se specoli, tutto tenda a trovare il modo di poter maggiormente piacere a Dio. Questo è adempire il precetto che qui t'impone, mentre egli dice : *Diliges Dominum Deum tuum,* ec.

II. Considera che questo precetto non si adempie mai su la terra perfettamente; si adempie in cielo. Ma ciò non ha da scorarti; perchè dèi notare che chiunque fa un precetto, ha due mire : ottenere il fin del precetto, e ottener quelle operazioni le quali, come mezzi, conducono ad un tal fine. Mi spiegherò. Il

general dell'esercito, quando comanda a'suoi soldati sotto una piazza, che s'impadroniscano d'un tal posto determinato, come dire d'un rivellino, che mira ha egli? Ha mira all'acquisto del posto, ch'è il fine del suo precetto; ed ha mira alle operazioni che a ciò conducono secondo le buone regole militari, che sono i mezzi di giungere ad un tal fine. Ora, chi riporta il fine ancor del precetto, adempie un tal precetto perfettamente; e così in guerra adempie perfettamente la volontà del suo generale chi s'impadronisce del posto. Chi non riporta il fine ancor del precetto, ma pur si porta di modo che procede, per quanto può, secondo le buone regole ad adempirlo, è vero che non adempie il precetto perfettamente, ma non rileva; l'adempie tanto che basta a non farlo reo, anzi pienamente laudevole; com'è di quel soldato che non arriva ad impadronirsi del posto, ma tuttavia non ha mancato da sua parte alle regole militari. Posto ciò, il Signor, con questo precetto ch'egli ti fa quando dice *diliges*, ec., ha due mire; l'una è il fin del precetto, cioè che tu totalmente ti unisca a lui come tuo ultimo fine; l'altra, le operazioni che a ciò conducono come mezzi, ch'è l'esatta osservanza della sua legge. È certo che su la terra tu non puoi conseguir questo fine perfettamente, essendo riserbato ciò a quello stato nel quale Iddio *erit omnia in omnibus*: ma ciò non fa caso alcuno; basta che tu operi secondo le buone regole da lui date a conseguire un tal fine. Che se addimandi perchè dunque il Signore ha voluto promulgare il precetto sotto questi termini espressi di amarlo *ex toto corde*, *ex tota anima*, *ex tota virtute et ex tota mente*, che non è mai possibile, fuorchè in cielo, di eseguire con perfezione; e non sotto quei soli che a noi si adattano; la ragion è quell'istessa per cui il general dell'esercito fa il suo comando a'soldati sotto que'termini d'impadronirsi del posto, che certamente non è in loro balìa. Ha voluto il Signore che tu sapessi dove dovevi indrizzare i tuoi dardi, che son le tue operazioni. Ma come mai potevi tu saper ciò, se non facevasi a te noto il bersaglio? E tale nel caso nostro è l'unirsi a Dio con perfettissimo amore, qual è quello de' Santi in cielo. Ma già che ora ti è noto sì bel bersaglio, rimira un poco se veramente i tuoi dardi van tutti ad esso, o se pur troppo deviano: *Sagitta Ionathae numquam rediit retrorsum* (II Reg. I, 22).

III. Considera quanto giustamente il Signore da te pretenda che l'ami, per quanto puoi, nel modo ora detto, cioè l'ami con tutto te. Egli è il tuo Dio, e per conseguente egli è il tuo ultimo fine. E s'egli è tale, come non è dunque giustissimo che tutto te parimente impieghi in amarlo? Mira l'avaro, il quale per suo ultimo fine ha costituito il danaro, e così l'ha fatto suo Dio: *Argentum suum et aurum suum fecerunt sibi idola*, *ut interirent* (Os. VIII, 4): oh come impiega tutto sè stesso in amore di quel danaro! L'ama *ex toto corde suo*; perchè la sua volontà non brama altro; è contenta a pieno di quello, privandosi di mille altre soddisfazioni che potrebbe ottenere, se lo spendesse. L'ama *ex tota anima sua*; perchè i suoi appetiti non gli sanno per poco servire ad altro. S'egli si sdegna, si sdegna con chi gli contende il danaro; se si rallegra, è qualor procacci danaro; se si rattrista, è qualor perda danaro; se invidia, invidia a chi più possiede danaro. L'ama *ex tota virtute sua;* perchè le sue membra qui è dove pur gli servono più che in altro senza risparmio; non prezzan acque, non paventano arsure. E sopra tutto l'ama *ex tota mente sua*; perchè qui è dove la mente gli è più fedele. Quanto specola! quanto studia! non cessa mai di trovar raggiri finissimi, con cui fare più grossi acquisti. Ora, se per un dio sì falso, qual è il danaro, può l'uomo

giungere a impiegar tutto sè stesso a quell' alto segno c' hai qui veduto, perchè non può giungervi ancor per quel Dio ch'è vero? E se può giungervi, ragion è che vi giunga. Però, nell' imporre così segnalato precetto, non si è contentato il Signor di dire *diliges Dominum tuum;* ma espressamente ha voluto dire anche *Deum*; perchè, se, qual Dio, egli è il tuo ultimo fine, non è ragionevole che, come tale, tu l' ami con tutto te? L'avaro ama tanto quel suo danaro, per ciò che stima di avere in esso virtualmente ogni bene, benchè effettivamente non ve n'ha niuno: *Qui amat divitias, fructum non capiet ex eis* (Eccl. V, 9). E come non puoi tu amare altrettanto Dio, e amarlo anche più mentre in esso è ogni bene effettivamente?

IV. Considera che questo esempio medesimo ti dà la regola la qual tu devi tenere in un tal amore, e te la dichiara. Qual è l'amor dovuto all'ultimo fine? È preporlo a tutto. E questo è ciò che ti comanda il Signore, qualor ti dice: *Diliges Dominum Deum tuum.* Hai da fare come l'avaro, il quale condiscende a sè in varie cose, e in varie cose condiscende anche ad altri; ma pur che non v'entri discapito di danaro. Questo è che in primo luogo dee porsi in salvo: l'ultimo fine. Non è però che a questo onore che l'avaro fa al suo danaro, preferendolo a tutto, non si congiunga un atto formal di amore, il qual consiste in amare il danaro per il danaro, ch'è propio sol dell'avaro; e non amarlo, almeno principalmente, per altro effetto. E questo anch'è quell'amore al quale tu sei tenuto in rispetto a Dio, se vuoi amarlo come l'ultimo fine: hai da amar lui per lui. Se lo amassi per sottrarti puramente alla pena che si dà a chi non amalo, se lo amassi per ottener puramente il premio che si dà a chi l'ama, non basterebbe: perchè per colpa di questo atto medesimo non lo preferiresti più a tutto; lo posporresti al premio, lo posporresti alla pena. Può, non lo niego, la pena e il premio incitarti ad amarlo più, ma non incitarti ad amarlo assolutamente. Anzi sei tenuto in vita più volte a fare un tal atto esplicito di amor di Dio *super omnia.* Dissi esplicito: perchè non si può negare che nell' osservanza degli altri comandamenti non si contenga virtualmente un tal atto; che però disse Cristo: *Qui habet mandata mea, et servat ea, ille est qui diligit me* (Io. XIV, 21): ma non si contien formalmente; che però forse Cristo non disse *diligit,* ma *ille est qui diligit,* quasi dinotando che una tal osservanza è indizio di un tal amore, ma non però è l'amor formale medesimo; essendo certo che quegli atti di amore implicito, i quali non si distinguono dall' osservanza di detti comandamenti, sono piuttosto atti di obbedienza e di ossequio verso Dio come padrone, che di amor verso Dio qual ultimo fine. E pure è indubitatissimo che anche a questi noi siam tenuti, mentr'è già sentenza dannata insegnar l'opposto. Vero è che, sì come i precetti affermativi non obbligano ad ogn' istante, ma solo nelle debite circostanze; come obbliga il digiuno, come obbliga la confessione, come obbliga la comunione, come obbliga la limosina; così è di questo, che ci obbliga a fare questi atti espressi di amor di Dio *super omnia*, che si sono detti. Ma quali sono queste debite circostanze? Vuoi prendere il mio parere? Più che tu puoi: *Diliges Dominum Deum tuum*, ec. Vedi che il Signore non ti determina tempo, come si fa nel digiuno, nella confessione, nella comunione, nella limosina, e in cose tali; perchè pur troppo ad amarlo ogni tempo è debito. A tutte le altre cose conviene quel detto: *Omnia tempus habent* (Eccl. III, 1): a questa non si conviene. E ciò ti basti per ora in dichiarazion di questa sentenza, che, come la principale di quante n' abbiano le Scritture, giusto sarà che si appropii più d'una meditazione a suo intendimento.

XXIX.

Diliges Dominum Deum tuum, ec. Hoc est primum mandatum, etc. Marc. 12, 30.

I. Considera come questo precetto, da noi spiegato nel dì precorso, vien detto primo: *Hoc est primum mandatum:* e ciò per più capi. I. Perch'egli è il primo nella intenzion di chi dà la legge. Questo è quel precetto a cui si ordinano tutti gli altri: *Finis praecepti est charitas* (I ad Tim. I, 5) : e conseguentemente egli è il primo nella intenzione, perch' egli è il fine di tutti gli altri precetti. II. Perch'egli è il primo nella obbligazione di chi riceve la legge: conciossiachè, se questi ha da osservare tutti gli altri precetti, perchè sono ordinati a questo; molto più dunque è tenuto di osservar questo, a cui gli altri sono ordinati. III. Perch'egli è il primo nella dignità fra tutti gli altri precetti che costituiscon la legge. E qual altro precetto può mai trovarsi che sia più proporzionato alla nobiltà dell' animo umano? Il precetto più nobile è senza dubbio quello che meno ti offende la libertà. E tale appunto si è questo: *Diliges Dominum Deum tuum,* ec.; perch'egli è solo a non entrare nel numero di quei precetti che adempionsi contra voglia. Gli altri precetti, non rubare, non adulterare, non ammazzare, ec., sono di lor genere più servili, perchè si possono adempire per puro timore di quel supplizio ch' è imposto ai trasgreditori. Questo precetto non già: questo è precetto di amare; e però non puote adempirsi, se non che amando. Se ami perchè temi, già tu non ami, e così già non lo adempi. Non v'è atto più volontario di quello che sia l'amore, e così non v'è atto il più signorile. Ma, posto ciò, chi non vede come questo è il primo precetto per dignità? *Hoc est primum mandatum.* Se non v'è atto il più signorile dell' amore, dunque non v'è precetto il più signorile di quel che riguarda un tal atto. Ma tu fra tanto nota un poco a tuo pro che sommo torto fai a Dio, quando a lui rubi un tal atto per darlo piuttosto a creature vilissime della terra! Non altro appunto ti meriti, se non ch'egli, come al serpente, ti dia per pena quel che da te già faresti, ch'è di non levare il tuo petto giammai di terra: *Qui in sordibus est, sordescat adhuc* (Apoc. XXII , 11). Quando il Signore non ti avesse ordinato sì espressamente che l'ami, tu lo dovresti pregare con somma istanza a contentarsi di darti una tal licenza; tanta è la sua dignità: e come dunque non lo amerai, neppur dopo che l'ha ordinato, dicendo: *Diliges* ec.?

II. Considera che, come questo precetto è il primo nella dignità che sostiene, *primum mandatum*; così ancora è il primo nel diletto che porta. Perchè, se l'amore appunto è quello che condisce l'austero di tutti gli altri precetti, come può essere ch'egli in sè non n'abbia stilla? Non può spiegarsi quanto mai goda la volontà, amando Dio: gode lodandolo, gode onorandolo, gode obbedendogli; ma senza paragone più gode amandolo. Intendine la ragione. Ogni diletto vien dalla proporzione ch'è tra la potenza e l'oggetto; chi non lo sa? Ma ciò non basta: ci vuol di più la congiunzione tra essi; di tal maniera che, quanto la congiunzione sarà più stretta, tanto ancora il diletto sarà maggiore. Così ben tu scorgi nel cibo, che sempre senza dubbio piace al palato, per la proporzione che v'è tra 'l palato e 'l cibo: ma quando piace ancor più? quando il palato congiunge a sè questo cibo più strettamente, cioè masticandolo con la debita forma, e non solamente assaggiandolo, e poi sputandolo. Ora è certissimo che ogget-

to più proporzionato alla volontà non si può trovare di Dio, ch'è un cibo il quale appaga e mai non satolla; ed è certissimo che potenza più proporzionata a Dio non si può trovar della volontà, ch'è un palato il quale si pasce e mai non si sfama. Però conviene che la congiunzione più stretta di una tale potenza ad un tale oggetto sia senza dubbio la più gustosa di tutte. Ma tale è quella che si fa con l'amore. Tu uo 'l pruovi; sia vero: ma dimandalo un poco a tanti de' Santi che l' han provato; oh come ciascun di loro ti dovrà dire : *Fructus eius dulcis gutturi meo* (Cant. II, 3) ! Se tu no 'l pruovi, non può nascere dall' oggetto, non può nascere dalla potenza. Da che resta dunque che nasca? Nasce da mancamento di debita congiunzione. Datti all'esercizio di amar Dio, datti alla contemplazione, datti alla compunzione; e vedrai. Ma tu al più gusti il cibo, e di poi lo sputi : *Fructus eius dulcis gutturi meo;* non dice *labiis meis*, dice *gutturi*.

III. Considera che, come questo precetto è il primo nella dignità e nel diletto, così ancora è il primo nell'utile. E la ragion è, perchè il pagamento che dassi a chi lo eseguisce, pare che, a dir vero, si truffi, non si guadagni. Di buona regola toccherebbe a noi di pagar Dio, affinchè degnisi di lasciarsi amare da noi; non a Dio di pagar noi, affinchè ci contentiamo di amarlo. Però mira il gran benefizio che Dio ci ha fatto, quando ha detto qui: *Diliges Dominum Deum tuum*, ec. Ha fatto che questo amore sia di precetto : *Mandatum*. E così n' ha certificati che questo amore sarà presso lui meritevole di mercede; là dove prima parea che troppo giustamente potessimo dubitarne. In religione siam certi ch'è di merito ancora l' andare a spasso, il cibarsi, il conversare, il dormire; e perchè? perchè fassi per ubbidienza. Così dopo questo precetto, *diliges*, ec., è divenuto indubitatamente di merito l' amar Dio, perchè con amarlo ubbidiamo. Nel rimanente, qual paga mai di sua natura dovevasi a qualunque ami un ben sommo ? E pur piaccia a Dio che, con tutto lo stimolo del precetto, tu ancora l'ami.

IV. Considera quanto sia da stupire che non sol tu, ma tanta parte di gente sia trascurata in adempire un precetto che pure è il primo di tutti in qualunque genere: *Primum mandatum*. È vero che qui non può ella adempirlo perfettamente, come fu detto nella meditazion precedente : ma nemmeno procura d'adempirlo più che ella può, con applicare quei mezzi che a ciò conducono; e però non ha scusa alcuna. Ma quali son questi mezzi ? Il principalissimo è questo: internarsi nella cognizione profonda di un tanto bene, quanto è quello che noi siam tenuti ad amare. I Santi in cielo il conoscono *facie ad faciem* (I ad Cor. XIII, 12), e però l' amano tanto. Noi dobbiamo procurar di riconoscerlo almen da lungi : *Speculatores facti illius magnitudinis* (II Petr. I, 16). Questo sia dunque il tuo studio nel grado tuo: *Statue tibi speculum* (Ier. XXXI, 21) ; conoscilo, e l' amerai. Nel resto, ancora da lungi pur troppo è amabile. Le sue creature medesime non fanno altro, che dirti ch'ami. Il ciel con tutte le sue stelle che dice? Ti dice ch' ami: *Diliges Dominum Deum tuum*, ec. L' aria, ch'ami; l'acqua, ch'ami; la terra, ch' ami. Non si sente altro da tutte le creature, che ripetere ogn'ora questo precetto : *Diliges Dominum Deum tuum*. Se tu non odi, sol è che non poni mente. Se la ponessi, faresti ancora tu, come già faceva un tal uomo santo, il quale, pellegrinando, andava col bastone battendo di tratto in tratto l'erbette, i sassi, gli sterpi, i fior delle piante, e dicendo loro che non alzassero tanto forte la voce in gridar che amasse, ch' egli già non era più a-

bile a sopportarle. Bisogna ben dir però che tu sii distratto, se mai non odi. E se tu odi, e non rispondi, chi sei? Io ti dirò ciò che già disse il demonio ricercato di bocca d'un invasato a manifestar chi si fosse: Io sono, disse (ma con un gemito crudo), io sono quella creatura priva di amore; nè curò più di spiegarsi.

XXX.

Secundum autem simile est illi: Diliges proximum tuum tamquam te ipsum. Marc. 12, 31.

I. Considera quanto eccelso è questo precetto di amare il prossimo; mentre essendo il secondo, è nondimeno detto simile al primo, ch'è quello di amare Iddio di cui si trattò nelle due precedenti meditazioni: *Secundum autem simile est illi*. Che se brami sapere per quanti capi sia detto simile al primo, eccoli qui stretti in breve. I. Perchè obbliga come il primo. L'amare Dio non è sol di materia utile, come sono o la povertà volontaria, o la purità virginale; ma necessaria: e però non si può sol prescrivere di consiglio; forza è che sia di precetto. E così parimente l'amare il prossimo: *Hoc est praeceptum meum; ut diligatis invicem, sicut dilexi vos* (Io. XV, 12). II. Perch'è divino come il primo. L'amare Dio non è precetto dato da gli uomini, ma da Dio: *In dextera eius ignea lex* (Deut. XXXIII, 2). E così parimente l'amare il prossimo: *Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum* (Io. IV, 21): non dice *ab homine*, dice *a Deo*. E però ad un tal precetto debbon cedere tutte le disposizioni umane, tutt'i costumi, tutte le consuetudini, tutte le tradizioni, quando o direttamente o indirettamente gli si attraversano: *Obedire oportet Deo magis, quam hominibus* (Act. V, 29). III. Perchè è morale come il primo. L'amare Dio non appartiene ai precetti cerimoniali che furono aboliti da Cristo nella sua legge, nè ai giudiciali che furono alleggeriti; ma ai morali che furono avvalorati. E così parimente l'amare il prossimo: ond'è che Cristo spese gran parte del suo sermone nel monte a saldarlo dalle sinistre interpretazioni che gli erano state fatte, a perfezionarlo, a promuoverlo; tanto che all'ultimo de' suoi dì potè dirlo precetto nuovo, mercè la più bella forma che gli avea data, non solo con la dottrina, ma con l'esempio: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos* (Io. XIII, 34). IV. Perch'è naturale come il primo. L'amare Dio non è precetto divino positivo, com'è il Battesimo; è naturale: perchè la natura detta che ciascun debba amare il propio gran Padre. E così parimente l'amare il prossimo: perchè la natura anche detta che ciascun debba amare il proprio fratello: *Omne animal diligit simile sibi* (Eccli. XIII, 19). E però l'amare il prossimo non è opera intanto buona, in quanto ella è comandata; ma in tanto è comandata in quanto ella è buona. V. Perch'è assoluto come il primo. L'amare Dio non è precetto condizionato, come quel della penitenza, la qual s'ingiugne presupposto il peccato, ma è assoluto. E così parimente l'amare il prossimo: ond'è che non è capace di star sospeso, come quel della penitenza; ma per sè stringe innanzi a qualsisia presupposizione: *Haec est annunciatio, quam audistis ab initio, ut diligatis alterutrum* (I Io. III, 11). VI. Perch'è affirmativo come il primo. L'amare Dio non è precetto negativo, come quello di non ricordare il suo nome in vano; ma è affirmativo, perchè impone un bene: e così è vero precetto: non vieta un male, il che è mera proibizione. E così parimente l'amare il prossimo: ond'è precetto più

degno di tutti i negativi, essendo più il far bene, che il non far male. Senza che il negativo non include il suo affirmativo, ma l'affirmativo include il suo negativo. Onde chi ti ordina che non odii: *Non oderis fratrem tuum in corde tuo* (Lev. XIX, 17), non però ti ordina a un' ora stessa che ami; ma chi ti ordina che ami, a un'ora stessa ti ordina che non odii: *Dilectio proximi malum non operatur* (ad Rom. XIII, 10). VII. Perchè è universale come il primo. L'amare Dio non è precetto particolare che obblighi un sesso più che un altro, uno stato più che un altro, un paese più che un altro. È universale, che si stende a tutte le genti. E così parimente l' amare il prossimo: *Qui non diligit, manet in morte* (I Io. III, 14). Nè solo è universale, perchè è dato a tutti; ma universale, perch'è dato di tutti. Come tutti hanno ad amare, così pur tutti hanno ad essere amati, ancora i nemici: *Latum mandatum tuum nimis* (Ps. CXVIII, 96). VIII. Perchè è lucido come il primo. Il precetto di amare Dio non ha, se ben si guarda, bisogno di spiegazione: ond'è che i semplici l' osservano spesso meglio dei gran dottori. E così parimente l' amare il prossimo: *Praeceptum Domini lucidum, illuminans oculos* (XVIII, 9). *Praeceptum Domini* è detta per antonomasia la dilezione; chi non lo sa? Ora questo precetto illumina gli occhi: perchè chi non ama, ha bisogno ben di moltissimi documenti per imparare le regole d'una perfetta amicizia; ma non già punto n'ha di bisogno chi ama. L'amore stesso lo illumina: *Qui diligit fratrem suum, in lumine manet* (I Io. II, 10). IX. Perch'è perpetuo come il primo. L' amare Dio non è precetto dato a tempo, ma eterno: ond' è che nemmen si termina con la morte: *Charitas numquam excidit* (I ad Cor. XIII, 8). E così parimente l'amare il prossimo; perchè siam con esso di modo legati in via, che nè pur verremo disciolti in patria: *Omni tempore diligit qui amicus est* (Prov. XVII, 17). Quando però di un precetto sì nobile, qual è questo, non sapessi altro che quanto si è qui accennato, non dovrebbe appieno bastare per invaghirtene? Mira che prerogative magnifiche son le sue. E tu non lo apprezzi? Il precetto di amare il prossimo è tanto simile a quello di amare Dio, *simile illi*, che sono due gemelli nati ad un parto: e intanto l'amare Dio si dice precetto primo, e l'amare il prossimo si dice precetto secondo, in quanto dobbiamo amare il prossimo in riguardo di Dio, non dobbiamo amar Dio in riguardo del prossimo. Nel resto, sono tanto tra loro uniti, che non possono mai dividersi. Non puoi amare il prossimo, se non ami Dio; nè puoi amare Dio, se non ami il prossimo: e però appunto sono più che gemelli: perchè i gemelli nascono, è vero, insieme, ma non sono costretti morire insieme; là dove questi son tali, che non può l' uno mai vivere senza l'altro.

II. Considera che cosa sia l'amar uno: è volergli bene. Però allora amerai il prossimo tuo, quando gli vorrai bene, tanto quello che spetta all' anima, quanto quello che spetta al corpo. E allora l'amerai come te, quando gliel vorrai come a te; ch' è ciò ch' intende il Signore, mentr'egli dice: *Diliges proximum tuum tamquam te ipsum*. Da ciò tu devi cavare tre utili conseguenze, ordinate all' esecuzion di questo precetto ch' è sì importante; e tutte fondansi su le suddette parole. La prima, che tu non puoi, per amor verso il prossimo, condescendergli in alcuna cosa o irragionevole o ingiusta; perchè, se fai così, tu non l'ami, ma l'odii in sommo, mentre gli vuoi quel male che gli procurano tutto giorno i demonii suoi capitali nemici, qual è il peccato. E posto ciò, non solo allora tu non adempi questo precetto, ma direttamente lo violi: mentre il Signore ti dice che tu voglia bene al tuo prossimo, *diliges*; e tu non solo non gli vuoi bene, ma male,

come un diavolo. La seconda, che tu devi al tuo prossimo voler bene per lui medesimo. Però, quando tu ami il prossimo, perchè la sua conversazione ti è di piacere, o quando tu ami il prossimo, perchè la sua corrispondenza ti è di profitto; tu, se non contravieni a questo precetto, almeno è di sicuro che non lo adempi: perchè *diligis voluptatem tuam; diligis utilitatem tuam;* e conseguentemente, *diligis te*, non *diligis proximum tuum*; e il Signore dice: *Diliges proximum.* Sai tu come ami il tuo prossimo in un tal caso? Come servo, non come prossimo, perchè l'ami in ordine a te. E il Signore ha voluto usare questo nome di prossimo espressamente, perchè tu intenda che lo devi amar come prossimo, e conseguentemente che lo devi amar come pari, non come servo; giacchè, s'è prossimo a te, è nel medesimo grado con esso te, ch'è quanto dire, è in grado di potere anch'egli conseguir teco l'eterna beatitudine. Sia per altro grande o sia piccolo, non importa; sia paesano, sia straniero; sia pio, sia scellerato; sia benevolo, sia nimico: come in paradiso può essere tuo consorte, è prossimo tuo. Così c'insegnano i Santi. La terza, che tu non devi al tuo prossimo voler bene con una volontà fredda, stupida, scioperata, che più tosto vien detta velleità: perchè, se fai così, tu non l'ami come te stesso, *tamquam te ipsum;* ch'è quanto dire non l'ami *in charitate non ficta* (II ad Cor. VI, 6). Pare a te di appagarti in riguardo tuo d'uno sterile desiderio? Anzi oh come t'industrii per procacciarti ciò che da vero ti figuri giovevole! E così devi fare in ordine al prossimo: *Intellige quae sunt proximi tui ex te ipso* (Eccli. XXXI, 18): altrimenti puoi persuaderti di osservare questo precetto per quella buona intenzione c'hai dentro il cuore; ma non l'osservi, perchè la buona intenzione non passa all'atto: *Vana locuti sunt unusquisque ad proximum suum* (Ps. XI, 3). Se dunque dal primo all'ultimo noti bene, tu vedrai chiaro che pochissimi adempiono su la terra questo precetto; perchè molti amano il prossimo con amor pernicioso; e così l'odiano quando credon di amarlo: molti l'amano con amore interessato; e così amano sè, non amano il prossimo: moltissimi l'amano con amor più morto che vivo; perchè non vogliono operare per esso, non vogliono stentare, non vogliono spendere, non vogliono incomodarsi: e conseguentemente non lo amano come sè, cioè con alacrità, con ardore, con efficacia; ma l'amano come una cosa che loro non appartenga, cioè mortissimamente. E pure il Signore non è contento di dire: *Diliges proximum tamquam aliquid tui*, ma *tamquam te ipsum.* E questa non è materia di dolor sommo? Ecco la bella legge della santa carità a che è ridotta! ad avere infiniti che la trasgrediscano in verità, pochissimi che l'osservino. *Beatus qui invenit amicum verum* (Eccli. XXV, 12). E pur questa è quella legge che tanto vale, quanto vale quella medesima di amar Dio: *Maius horum aliud mandatum non est* (Marc. XII, 31).

XXXI.

SANTO IGNAZIO PATRIARCA

Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis; et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis? Io. 5, 44.

I. Considera di quanto pregiudizio ti sia l'esser vago di gloria umana: non solo t'impedisce, ma quasi t'impossibilita ad aver fede. *Quomodo vos potestis cre-*

dere, disse Cristo, *qui gloriam ab invicem accipitis*; *et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis?* La fede, perchè ella sia qual conviensi, dev'essere e vera e viva. Chi crede ciò che insegna la Chiesa, ancorchè non operi conforme a ciò ch'egli crede, ha tuttavia fede vera; perchè la falsa è tra gli etnici, è tra gli eretici; ma non ha però fede viva, perchè non opera: *Fides sine operibus mortua est* (Iac. II, 26). Chi opera, non sol l'ha vera, ma viva; perchè l'operare non è mai da cadavero. Ora la vaghezza di gloria umana t'inabilita sommamente all'una ed all'altra fede: *Initium superbiae hominis, apostatare a Deo* (Eccli. X, 14). Quando questa vaghezza è eccessiva, non ti lascia aver nè anche la semplice fede vera: perchè la fede ricerca intelletto docile, che facilmente si lasci non solo guadagnare, ma cattivare in ossequio d'essa; e l'ambizione, che tal è la vaghezza di gloria umana, lo fa superbo, ricalcitrante, ritroso: tanto che, chi ancor tra'Cattolici si potesse inoltrar di nascosto in petto a più d'uno di ques ti insani ambiziosi, ritroverebbe che per verità non han fede di alcuna sorte: attesochè, se non discredono certi articoli più molesti, come sono quei della immortalità dell'anima, ed altri tali, almeno ne dubitano. E se ne dubitano, non han più fede alcuna; mentre, a non averla, è bastevole il dubitar di ciò ch'ella insegna, non è necessario il discrederlo espressamente. E quando questa vaghezza non sia sì grande, almeno t'inabilita molto alla fede viva: perchè ad operare com'è debito di un Cristiano, a perdonare le ingiurie, a contenersi, a cedere, ad umiliarsi, è di mestieri vincere spesso di molti rispetti umani, sprezzare le approvazioni, sprezzar gli applausi, anzi sottoporsi a gravissime dicerie. E come può ciò fare chi nel suo cuore non ha abbattuto totalmente quest'idolo della gloria, ma, se pur non lo adora, almeno lo apprezza? *Verumtamen et ex principibus multi crediderunt in eum* (dice san Giovanni) (XII, 42); *sed propter Pharisaeos non confitebantur*. E qual ne fu la cagione? *dilexerunt enim gloriam hominum magis quam gloriam Dei* (Ibid.). Vedi però quanto importi non solo abbatter quest'idolo dell'ambizione, ma spezzarlo, ma stritolarlo, sicchè in te non ne resti nè pur memoria! *Mihi quidem pro minimo est, ut a vobis iudicer* (I ad Cor. IV, 3): non *pro pauco*, no; ma *pro minimo*. L'arca in cui sta la legge, ch'è simbolo di una fede non solo vera, ma viva, non si può trovar mai d'accordo con un tal idolo: o lo atterra, o si parte da lui scacciata.

II. Considera quanta sia la sciocchezza di quei meschini i quali amano quella gloria che vien da gli uomini; mentre questa impedisce, almeno in gran parte, l'ottener quella gloria che vien da Dio. E pur di queste due qual è la stimabile? Quella che vien da gli uomini? no di certo; ma quella che vien da Dio: perciocchè questa è fondata nel merito, e così è soda; quella nell'opinione, e così non solo non è soda, ma frivola. L'opinione che si abbiano di te gli uomini, ha tre difetti che totalmente la rendono dispregevole. Il primo è, ch'ella di te non può comunemente formare la stima giusta, e se può, non vuole: *Chanaam, in manu eius statera dolosa, calumniam dilexit* (Os. XII, 7): il secondo, ch'è incertissima a conseguirsi; ond'è che spesso *repletus es ignominia pro gloria* (Hab. II, 16): ed il terzo, ch'è instabilissima dappoi che si è conseguita; che però siegue: *Et vomitus ignominiae super gloriam tuam* (Ibid.). Quindi è qui notabile udir come parla Cristo. Dice che da gli uomini non sol non hai da procacciarti la lode, ma nemmeno hai da accettarla quando essi te la offeriscano; e dice che da Dio non solo hai da accettarla volentierissimo, ma che ancora hai da procacciartela. *Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis;*

et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis? Quando parlò della lode che vien da gli uomini, disse *accipitis*, perchè l'istesso ammetterla è di grave danno: quando parlò di quella che vien da Dio, disse *non quaeritis*, perchè è di grave danno l'istesso non procurarsela. E pur piaccia al Cielo che il più delle volte tu non faccia il contrario: che non procuri quella che vien da gli uomini, e che nè pur curi quella che vien da Dio, ch'è il testimonio della buona coscienza: *Gloria nostra haec est: testimonium bonae conscientiae* (II ad Cor. I, 12).

III. Considera che molti ci sono, i quali si curano di essere lodati da Dio, e ancor lo procurano: *Accipiunt et quaerunt;* ma con brama che nel tempo stesso gli lodino ancora gli uomini. Ciò a Dio non piace; e però disse Cristo: *Et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis.* Non disse *a Deo*, ma *a solo Deo*: perchè in questo finalmente consiste la virtù vera, in contentarsi di piacere a Dio solo: *Gloriemur in laude tua* (Ps. CV, 47). Come il piacere a Dio non porta seco il dover dispiacere a gli uomini, molti sono che lo curano e lo procurano; ma quando portalo, oh allora sì che neppur sanno come fare a curarlo! Chi può dir però quanto vilipendi la gloria che vien da Dio, se tu sei pure nel novero di costoro che non son paghi di piacere a Dio, se non piacciono ancor a gli uomini? Quando il general dell'esercito ti commenda alla presenza di tutte le squadre armate qual inclito suo guerriero, importa forse a te molto ciò che nel tempo medesimo di te dica quella vil ciurma che sta sedendo al bagaglio? Oh se intendessi ciò che vuol dire aver gloria dinanzi a Dio! *super hoc laudabit te populus fortis* (XXV, 3). Non ti può lodar esso, che non ti lodino a un tempo innumerabilissime squadre di Angeli che son più di tutti gli atomi dell'aria e di tutte le arene dell'acque; che non ti lodino tutti gli Apostoli, tutti i Patriarchi, tutti i Profeti, tutti i Martiri, tutti i Santi, tutte le Sante; che non ti lodino tutti, in una parola, quei che del continuo rimirano la sua faccia, che sono tanti: *Populus fortis;* nè solo forte, ma sensato, ma saggio, ma nobilissimo; sicchè è popol sibbene, ma sol di numero; nel rimanente egli è un popolo di monarchi. E tu fra tanto fai caso di ciò che dica in tuo discredito un circolo di facchini? E che altro appunto che facchini vilissimi son gli uomini della terra dinanzi a Dio? Anzi nè pur sono da tanto: *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo* (Is. XL, 17). Non v'è però altra diversità, se non che la stima d gli uomini ti è palese, e però ti muove; quella di Dio ti è occulta, e però non basta a rapirti. Ma come, se l'occulta è più certa che la palese? L'occulta è certa per fede, e la palese è certa per apparenza. Adunque avvezzati a non prezzare altra gloria se non che quella che si conosce a un tal lume, a lume di fede; perciocchè quella è la vera. *Ut placeam coram Deo in lumine viventium* (Ps. LV, 13); non *coram hominibus in lumine mortuorum*. E tale è quella che ti vien da Dio solo. Vedi quanta sia quella lode la quale insieme ti dà tutto il paradiso, *populus fortis?* Questa lode medesima non sarebbe in sè degna di stima alcuna, se non fosse una lode tale, che non fa altro, se non che formar eco a quella che vien da Dio: tanto è infallibile, che quella solamente è la vera gloria, *quae a solo Deo est!*

IV. Considera che tu hai da prezzar tanto la stima c'ha Dio di te, che a par di quella non hai nè anche da prezzare egualmente l'istessa beatitudine: perchè la beatitudine ti presuppone stimabile; la stima, c'ha Dio di te, ti costituisce. Però osserva come qui favella il Signore: *Et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis*. Nè anche volle dire *apud Deum*, ma dire *a Deo;* perchè intendasi di qual

gloria egli parli. Molti procurano di salvarsi, e così molti procurano quella gloria *quae apud Deum est:* ma pochi curansi di piacere a Dio solo, senza interesse nè anche di una tal gloria; e però pochi procurano quella gloria *quae a solo Deo est.* E pure a questo medesimo par che Cristo c'inviti nel dire *a Deo :* perchè questo, in tutto rigore di perfezione, par che sia volere non altro che quella gloria la quale vien da Dio solo; voler piacergli sibbene, ma non per altro che per questo fine medesimo di piacergli : *Ut ei placeat, cui se probavit* (II ad Tim. II, 4). So che il cercar quella gloria, *quae apud Deum est,* non pregiudica punto nè anche alla fede viva; piuttosto aiutala, perchè anima ad operare; ma pregiudica alla fede almeno vivissima; perchè pregiudica all'operar non per altro, che per puro motivo di carità: *Charitas non quaerit quae sua sunt* (I ad Cor. XIII, 4 et 5). Chi vuole a Dio piacer molto, conviene che affatto spoglisi di ogni affetto di sè medesimo: *Nemo quod suum est, quaerat* (X, 24): sicchè cerchi piacergli, ma nemmen cerchi ciò per vantaggio proprio; lo cerchi solo per eseguire ciò ch'egli ne ha comandato, ch'è che cerchiam di piacergli. Questo sì ch'è voler piacere a Dio solo: procurar quella gloria che va a Dio, e nel medesimo tempo non curar quella gloria che rende Dio nella reggia del paradiso. *Recti diligunt te* (Cant. I,3); non *diligunt tua.* Questo è quasi un volere contrastare di amore con Dio del pari: *Dilectus meus mihi, et ego illi* (II, 16); perchè è un volere amar lui, com'egli ama noi per unico nostro pro. Egli ama me senza interesse, e così egli è tutto *mihi*, non *sibi*. E senza interesse io voglio ancora amar lui, con essere tutto *illi*, non *mihi*: *dilectus meus mihi, et ego illi.* Se non che pare che in conflitto sì bello di carità noi rimanghiamo, per dir così, superiori, come già rimase Giacob: perciocchè Dio, senza i beni nostri, è beato di sè medesimo; ma noi che siam senza i suoi?

V. Considera come tutto questo a maraviglia adempì quel gran patriarca Ignazio che, a guisa appunto di novello Giacob, uscito di casa sua con un sol bastoncello in mano, mirò a' suoi dì darsi da Dio così nobile figliuolanza: *Dilataberis ad occidentem, et orientem, et septentrionem, et meridiem* (Gen. XXVIII, 14). Cercò, non ha dubbio, di sposar egli in sè solo quelle due vite che sono sì laudevoli, Lia e Rachele, attiva e contemplativa. Contuttociò, se in nulla pare che stabilisse il fondamento della sua santità, non fu in questo; fu nel disprezzar totalmente la gloria che vien da gli uomini: *In coetu illorum non sit gloria mea* (XLIX, 6). Queste furono le parole di Giacob moribondo, e queste furono le parole d'Ignazio già morto a sè per vivere a Dio. E però appunto riuscì poscia istrumento tanto ammirabile a procurar la gloria divina, perchè dispregiò l'umana, ma interamente. Da un tal disprezzo procedè prima in lui quella fede altissima di cui ritrovossi arricchito: fede sì forte nell'intelletto, e però sì vera, ch'era solito dire che se tutto il mondo avesse rivoltate ribelle le spalle a Cristo, saria rimasto a lui fedele egli solo, per ciò che avea di lui conosciuto in Manresa, quando nel modo suo potè dire come Giacob: *Vidi Deum facie ad faciem, et salva facta est anima mea* (XXXII, 30): anima la qual prima andava perduta; e fede sì fervente nella volontà, e però sì viva, che avrebbe egli voluto operar per tutti in onor di Dio, ed operare per tutto, nelle piazze, nelle chiese, nelle carceri, nelle scuole, negli spedali, nelle campagne, con agitazione indefessa al caldo ed al gielo: *Die noctuque aestu urebar et gelu, fugiebatque somnus ab oculis meis* (XXXI, 40). Nè solo in ciò non cercò la gloria da gli uomini; ma nemmeno mai la curò, *non accepit*: anzi piuttosto la sfuggì ad ogni studio; siccome fece, tra

l'altre, quando scansò, nel ritornare alla patria, ogni onorevole incontro, quasichè a lui fusse sospetto, più che a Giacobbe medesimo non fu il suo. Quindi fu solito bene spesso di dire che in fin si sarebbe eletto di essere da ciascuno stimato pazzo, se gli fosse stato possibile di ottenere un sì universale discredito senza colpa. Dipoi talmente cercò la gloria di Dio, che la cercò sola: eleggendo infino un tenore di santità, che all'apparenza avea meno del singolare, dell'austero, dell'aspro, e così parimente dell'ammirabile; sol perchè giudicò dover questo riuscire a Dio di maggior servigio nell'aiuto dell'anime a lui sì care. E non si saziando di ripetere a lui continovamente quelle parole bellissime di Giacob, molto più degne di essere dette a Dio con cordiale sfogo, che ad un Esaù per timorosa lusinga: *Hoc uno tantum indigeo, ut inveniam gratiam in conspectu tuo, Domine mi* (XXXIII,15): che non avrebbe a lui rinunziato di grande per dargli gloria? gli avrebbe rinunziata l'istessa beatitudine celestiale. Il che altro non fu, che cercar quella gloria *quae a solo Deo est*, anzi *quae solius Dei est*; non quella *quae est apud Deum*: tanto riuscì con Dio bravo lottatore in questo esimio conflitto di carità. Che se fu *fortis* anch'egli in ciò *contra Deum* (XXXII, 28), qual maraviglia poi fu che *magis* anch'egli *contra homines praevaluerit* (Ibid.), tirandone tanti a Dio? Tu piglia questo santo patriarca per avvocato a sprezzare la gloria umana: nè creder ch'io te lo porga come parziale, per quell'affetto ch'ogni figliuolo anche minimo porta al padre; mentre Cristo medesimo, volendo dare alla diletta sua Maddalena de'Pazzi un Santo dal cielo che le dettasse lezioni sublimissime di umiltà, fra tutti gli altri le spedì santo Ignazio: in cui per ultimo spiccò a stupore quel sentimento vilissimo che di sè Giacob dimostrò quando disse a Dio: *Minor sum cunctis miserationibus tuis, et veritate tua, quam explevisti servo tuo* (v. 10). Anzi ne spiccò forse ancora un più basso assai, mentre, già vicino a spirare l'estremo fiato, questa fu parimente l'estrema grazia che dimandasse a'suoi diletti figliuoli nell'atto di benedirli: non che lo seppellissero, come chiese Giacobbe: *In spelunca duplici*, col doppio onore che si concede ai cadaveri illustri, di avello e di arca; ma che il gittassero, a guisa di cane morto, in un letamaio.

AGOSTO

I.

I VINCOLI DI SAN PIETRO

Vir vanus in superbiam erigitur, et, tamquam pullum onagri, se liberum natum putat. Iob, 11, 12.

I. Considera come l'uomo qui detto vano, è l'uomo vuoto di sapere, di senno e d'ogni altro bene; perciocchè tale è la forza del suo vocabolo *raca*, donde ha l'origine; ch'è quel vocabolo che Cristo usò, quando disse. *Qui dixerit fratri suo raca*, cioè *vane*, *reus erit concilio* (Matth. V, 22). E pure chi 'l crederebbe? e pure un tal uomo è quegli che più di ogni altro comunemente s'insuperbisce: *Vir vanus in superbiam erigitur*. E quel ch'è più, s'insuperbisce a tal segno, che stima di essere al mondo padron di sè; non si vuol sottomettere a' superiori come dovrebbe, non gli venera, non gli ubbidisce; pretende poco meno che esimersi da ogni legge; e non si accorge fra tanto che con ciò aspira a quello che vanamente di sè promettesi un polledro anche di asino, tra le selve, il qual si crede con baldanza grandissima di essere colà nato tra le fiere alla libertà: ma oh quanto si gabba! perchè, se l'altre fiere si lasciano in lor balia, egli è cercato pur troppo per farlo servo, ed è facilmente ridotto a star legato ancor egli, a stentare, a sudare ed a portar some, come fan gli altri di sua razza che nascono nelle stalle. *Vir vanus in superbiam erigitur, et tamquam pullum onagri*, il quale tanto s'inganna nella sciocchissima stima ch'egli ha di sè, *et, tamquam pullum onagri, se liberum natum putat*. Conviensi pertanto intendere che l'uomo non è nato a vivere senza legge, come a lui piace; ma che gli bisogna star anche lui ne'suoi vincoli con quella quiete medesima con che san Pietro dimorò già tra'suoi. Non vedi tu che ne'suoi vincoli giunse fin l'Apostolo a prendere un dolce sonno? *erat Petrus dormiens inter duos milites, vinctus catenis duabus* (Act. XII, 6). Così devi dunque procedere ancora tu, se vuoi diportarti ancora tu da domestico del Signore, non da selvaggio. Tre sono pertanto i vincoli da cui nessuno può sperar mai di esimersi interamente. I primi sono i vincoli de' precetti, che sono i vincoli di tutti gli uomini giusti. Chi si contenta di stare in questi, va totalmente esente da gli altri due, che sono i vincoli de' peccati e i vincoli delle pene. Ma chi non si contenta di rimanersi tra i vincoli de' precetti, cade subitamente in quei de' peccati, che sono i vincoli proprii de' peccatori sopra la terra. E chi da questi non torna opportunamente a quei de' precetti, cade finalmente ne' vincoli delle pene, che sono i vincoli dei dannati all'inferno. A te sta dunque l'eleggere ciò che vuoi: o i vincoli de' giusti, o i vincoli de'peccatori. Ma guarda bene; perchè se piuttosto vuoi que' dei peccatori

che quei de'giusti, ti converrà mal tuo grado passare un giorno anche a quegli che non vorresti, che sono, come udisti, i vincoli de'dannati.

II. Considera in primo luogo quanto sian degni i vincoli de'precetti. Questi a prima vista par che ti leghino fortemente; ma non è vero: anzi più di tutti ti fanno operar da libero, perchè ti fanno operare secondo la ragione e non secondo l'affetto. Nessun uomo è più servo per verità, che chi è servo alle propie concupiscenze, perchè chi è tale, si truova da sè stesso quasi necessitato a fare mal grado suo ciò che non vorrebbe: *Ego autem carnalis sum, venundatus sub peccato: non enim, quod volo, bonum hoc ago; sed, quod odi, malum* (ad Rom. VII, 14 et 15). Colui solamente è libero, che non serve alle propie concupiscenze, ma n'è signore; e questo è ciò che conseguisci, con ubbidire ai precetti. Ti par però che così belli vincoli sian di obbrobrio? Anzi questi suoi vincoli sono al giusto come collane che non gli legano il collo in maniera alcuna, ma piuttosto l'adornano, l'abbelliscono, e fanno ch'egli lo possa con più di onorevolezza levare al cielo. Che se pur vogliam dire che questi vincoli leghino il collo al giusto in qualche maniera, tenendolo a Dio soggetto; certo almen è che se il legano, non lo aggravano: perchè, siccome gli sono di sommo onore, così pur gli apportano un sommo godimento e un sommo guadagno. Il godimento è certissimo: conciossiachè chi è giusto vero, cioè chi opera bene non per impulso estrinseco di timore, ma sol perchè egli ama fare ciò che va fatto, sente sì poco la legge sua, che talvolta arrivasi fino a dire ch'ei non ha legge: *Lex iusto non est posita, sed iniustis* (I ad Tim. I, 9). Non perchè il giusto non sia sottoposto anch'egli alla legge, com'è l'iniquo; ma perchè tutto ciò che ad uno s'impone, s'impone a modo di peso; laddove al giusto la legge non è di peso, è di godimento: perchè l'obbliga a far solo quello ch'è di ragione, cioè l'obbliga a far ciò ch'egli già farebbe ancorchè non avesse legge; e così la legge gli è data, ma non gli è imposta. Imposta è solo all'iniquo, che vorria scuoterla, come grieve, dal collo. E poi più certo del godimento è il guadagno: perciocchè non sa l'uomo giusto la grande utilità ch' egli cava da questi vincoli in cui la legge lo mette? basti dir che son vincoli di salute: *Vincula illius alligatura salutaris* (Eccli. VI, 31): di salute temporale e di salute eterna: perchè, come a Giuseppe i suoi vincoli fur cagione che Dio lo pigliasse prima a proteggere specialmente, e che poi lo facesse ancora passar da'vincoli al soglio; così pure i suoi vincoli fanno al giusto. Fanno prima che Dio gli sia più propizio negli accidenti di questa vita mortale: *In vinculis non dereliquit illum* (Sap. X, 14); e poi fanno che Dio da gli stessi vincoli lo innalzi finalmente alla gloria del paradiso: *Donec afferet illi sceptrum regni* (Ibid.). Perchè è ben vero che da'vincoli materiali è stato al mondo rarissimo un tal passaggio: *De carcere catenisque interdum quis egrediatur ad regnum* (Eccl. IV, 14): ma di quei vincoli, di cui parliamo, è continuo. Com'è possibil però che tu non ti animi tutto a restare in essi, se pur vi sei; o, se non vi fossi, ad entrarvi? Beati vincoli che ti fan veramente padron di te con tuo sommo onore, ti tengono il petto colmo di godimento, e ti fanno in vita ottenere con util sommo il divino aiuto, ed alla morte anche il regno!

III. Considera in secondo luogo quanto da questi vincoli de'precetti sieno diversi i vincoli de'peccati. Questi son vincoli in cui non puoi giudicare qual sia maggiore: o il disonor ch' essi apportano, o il dolore, o il danneggiamento. Perchè, quanto al disonore, quella stessa ragione che rende ai giusti onorevoli i loro vincoli, rende i loro disonorevoli ai peccatori. E qual obbrobrio maggiore

che cedere, com'un bruto, a quella violenza che ti fan la libidine, l'avarizia, l'ambizione, che sono quelle tre furie così sfrenate, descritte da san Giovanni? *Statim eum sequitur, quasi bos ductus ad victimam, et ignorans quod ad vincula stultus trahatur* (Prov. VII, 22). E quanto al dolore, qual contentezza può mai trovare il cuor tuo, mentre i tuoi vincoli te lo riducono al fine in angustie altissime, e non fan altro che caricarti di scrupoli, di affanni, di angosce, di turbazioni? peso che può bensì strascinarsi con pena somma, ma non portarsi: *Quasi vinculum ploustri peccatum* (Is. V, 18). E quanto al danno, non sol ti tolgono il patrocinio divino, ma ti costituiscono a un tratto schiavo di Satana; sicchè, se tu muori in essi, tu sei spedito. Nè vale il dire che uscirai su quel punto da tali vincoli: perchè, dimando qui a te, chi te lo promette? *Ad cuius confugietis auxilium*, dice il Signore, *ne incurvemini* a quell'ora della vostra morte *sub vinculo* più ancor di prima, *et cum interfectis cadatis* (X, 3 et 4), sicchè andiate in ultima dannazione? Però bisogna scuotere adesso con celerità questi vincoli sì dannosi, sì duri e sì vergognosi, quando è tanto più certo ad un tale effetto il divino aiuto: *Excutere de pulvere, consurge, sede Ierusalem; solve vincula colli tui, captiva filia Sion* (LII, 2). Che se tu vuoi scuoterli, tre sono a questo le vie: la contrizione, la confessione e la satisfazione. La contrizione farà che tali vincoli non ti sian più di rossore, mercè quel dolor sì nobile che gli ha sciolti, o per dir meglio, gli ha incesi, gli ha inceneriti con le sue vampe: *Ecce ego video viros solutos in medio ignis, et nihil corruptionis*, che gli renda men riguardevoli nell'aspetto, *in eis est* (Dan. III, 92). La confessione ti otterrà specialmente che tu ti sgravi dal peso di tanti scrupoli che del continuo ti tenevano oppresso, mercè la forza che avrà la mano del sacerdote in prosciogliertì di ogni colpa; e che così i tuoi vincoli, già sì duri, non ti molestino: *Dissoluta sunt vincula brachiorum illius per manus potentis Iacob* (Gen. XLIX, 24). E la satisfazione farà specialmente anch'ella che detti vincoli più non ti siano di danno, mercè la penitenza ch'avrai già fatta a compenso de' tuoi peccati: *Haec dicit Dominus: afflixi te, et non affligam te ultra, et vincula tua disrumpam* (Nah. I, 12 et 13), sicchè non ti abbiano più da condurre all'inferno. E tu non vuoi valerti ancora di mezzi così giovevoli a tua salute? Avverti bene: perchè da' vincoli de' peccati alla fine altro non resta che passare a quei delle pene; ch'è la ragione per cui i peccatori si chiamano *declinantes in obligationes* (Ps. CXXIV, 5), perchè *declinant a praeceptis in peccata, quae ad poenas obligant.*

IV. Considera quanti sian però questi vincoli delle pene, che sono i vincoli appartenenti ai dannati. Le sacre Carte gli riducono a tre: alle tenebre, ai tormenti e al decreto immutabile c'ha Dio fatto di tenere in eterno que' miserabili nella lor funesta prigione. I primi vincoli sono quei delle tenebre, che sole bastano ad impedire ogni fuga. E tutti i dannati avranno a stare in esse allo stesso modo: *Vinculis tenebrarum compediti* (Sap. XVII, 2). Figurati però qui che sarà di loro! In quell'orribilissimo buio che per tre giorni durò sopra gli Egiziani, dice il sacro Testo che niuno di loro ardì mai muoversi un passo dal luogo suo, per timor di peggio: *Nemo movit se de loco suo* (Exod. X, 23): niuno accorrere al suo compagno, niuno alzarlo, niuno aiutarlo: *Una enim catena tenebrarum omnes erant colligati* (Sap. XVII, 17). Pensa però tu che dev'essere de' dannati! in quel sito in cui gl'infelici si troveranno, in quel saranno dalla lor folta notte, quasi da una stessa catena, legati tutti, ad uso di tanti schiavi, che si potranno bensì maledire insieme, ma non soccorrere. I secondi vincoli sono quei

de' tormenti in cui ciascuno gemerà senza remissione; perchè sta scritto che il principe, quando è irato, *non parcet de malitia et de vinculis* (Eccli. XIII, 15). E però, siccome il Signore laggiù *non parcet aliquid de malitia*, così nemmeno *parcet aliquid de vinculis*. E pure chi può dire che vincoli sono questi? Oh di quante guise! di ferro, di fuoco, di bitumi, di serpi, di scorpioni, di draghi, di tutti i mali possibili a immaginarsi. Non accade ch'io te gli annoveri ad uno ad uno: tu facilmente puoi scorrerli da te solo. Se non che, tutti questi vincoli stessi, i quali affliggono il senso, son come un nulla a paragone di quei che affliggono lo spirito. *Vinculum illius, vinculum æreum est* (XXVIII, 24); tanto egli è degli altri il più greve! I terzi vincoli finalmente son quei che nascono dal decreto di Dio immutabile; che però son detti vincoli eterni: *Angelos vero, qui non servaverunt suum principatum*, ec., *in iudicium magni diei, vinculis aeternis sub caligine reservavit* (Iudae 6). E questi sono quei vincoli che ridurranno ultimamente i dannati a disperazione. Al suo diletto Ezechiello disse il Signore: *Ecce circumdedi te vinculis, et non te convertes a latere tuo in latus aliud* (Ezech. IV, 8): ma gli mitigò tosto un ordine così austero con quel conforto che seguita: *Donec compleas dies obsidionis tuae*. Ma questo conforto non vi è già per li reprobi nell' inferno. Finalmente i dì del suo assedio per Ezechielle, il quale in sè dovea figurare l'assedio sovrastante a Gerusalemme, non trapassarono i trecento novanta; e così compironsi presto: ma quando si compiranno i dì dell'assedio da cui stanno cinti i dannati? Passerà un millione di secoli, e *dies obsidionis non complebuntur:* ne passeranno cinquanta, e *dies non complebuntur:* ne passeranno cento, e *dies non complebuntur:* ne passeranno più millioni assai, che non son tutti quei granelli di sabbia che ci vorrebbono a riempire il grande ambito della terra fino alle stelle, e contuttociò sarà l' assedio da capo: *Et dies obsidionis non complebuntur*. Che sarebbe dunque di te, il qual temi tanto di stare avvinto per pochi giorni ne' vincoli de' precetti, se ti dannassi? Non ci sarebbe più rimedio per tutta l'eternità. I vincoli de' precetti hanno fine in un con la vita, e quei de' peccati sino alla morte hanno scampo; ma quei delle pene non avranno giammai nè scampo, nè fine.

II.

Amen, amen dico vobis: si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in aeternum. Io. 8. 51.

I. Considera la gran differenza che corre tra un pastorello inerudito ed inesperto, il qual non ha mai conosciuta a' suoi dì la virtù dell' erbe, e un semplicista bravissimo, il qual sa tutte distinguerle ad una ad una. Passano ambi di state su per un monte fiorito di erbe elettissime; e il pastorello non degnale di un suo guardo, ma, camminando su per esse, con pari facilità le calpesta tutte; laddove il semplicista, fermatosi ad ammirare la lor bellezza, le cerca, le coglie, le lega in un caro fascio, e, tornato a casa, le serba con sommo studio. per valersene ad usi di suo gran pro. Ora così appunto figurati che succeda intorno ai dettami di Cristo. Vi sono alcuni che non conoscono punto la loro virtù, e però non ne fanno niente più caso, di quel che facciano d' altri detti ordinarii: *Praeterierunt sermones meos pessime* (Ier. V, 28). Altri molto ben la conoscono: e però oh come gli serbano attentamente! E questo è quello a che vuol

Cristo incitarti, quando egli dice: *Amen, amen dico vobis: si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in aeternum.* Di': se vi fosse un'erba che avesse forza di tenere la morte da te lontana per dieci secoli, non daresti a lei ne'tuoi scrigni il luogo più nobile, cavandone fuor per essa ancor i diamanti, non che perle o piropi? Con quanto maggiore studio hai dunque tu da serbare i detti di Cristo, mentre posseggono una virtù sì maggiore? La virtù loro ti farà sì che tu non muoia in eterno.

II. Considera come sia vero che i detti del Signore posseggano tal virtù. La morte è doppia: una è del corpo, l'altra è dell'anima. Quanto alla morte del corpo, dice il Signore che chi serberà i suoi detti, *mortem non videbit in aeternum:* non perch'ei non abbia a morire (mentre ciò fu comune a Cristo medesimo); ma perchè, morto, tornerà a vivere un dì più bello che mai, più perfezionato, più prospero, qual frumento marcito alcun breve tempo sotto la terra per rifiorire: e così, se *videbit mortem,* la vedrà sì, ma non la vedrà eternamente, *non videbit in aeternum,* come pur troppo la vedranno i dannati, che sempre l'avran sugli occhi, e se pur vivranno, sarà sol quanto basti a far sì che gl'infelici pruovino ognor quella pena che dà il morire. Quanto poi alla morte dell'anima, ch'è la colpa, dice il Signore che chi serberà i detti suoi, *mortem non videbit in aeternum,* perchè mai non peccherà mortalmente. E in che consiste una morte sì luttuosa, se non in questo: in non serbare i suoi detti? Chi vive secondo ciò che il Signore insegna, è certo di non perdere mai la grazia; e così nè anche la vita, di cui parliamo: *Fili, serva mandata mea, et vives* (Prov. VII, 2). Di più, come la morte del corpo può avvenire da tre cagioni: da infermità naturale, da accidenti fortuiti (quali sono quei di caduta, d'innondazione, d'incendio, e d'altri sì fatti), e da assalti violenti; così da tre cagioni può facilmente avvenir la morte dell'anima. Può avvenire da infermità naturale, voglio dire da interna disposizione, commossa in noi dal disordinamento delle passioni, e i detti del Signore riducono queste a segno, e così non permettono che dian morte. Può avvenire da accidenti fortuiti, quali sono i pericoli che s'incontrano, non volendo, tra le occasioni cattive; e i detti del Signore preservano, sì che in essi non venga l'uomo a perire. Può avvenire da assalti violenti, quali sono le tentazioni diaboliche; e i detti del Signore han possanza di rigettarli, sicchè tutti vadano a vuoto. Mira però quanta stima abbiasi veramente a far di quei detti che tanto vagliano! *Fili mi, ad eloquia mea inclina aurem tuam, vita enim sunt invenientibus ea* (IV, 20 et 22).

III. Considera in qual modo abbi tu a serbar questi detti del tuo Signore, per trarne utilità di così gran peso: hai da serbarli in tre modi: *Corde, ore et opere.* Quanto al cuore, *corde,* gli hai da serbare nell'intelletto, con meditarli ai debiti tempi, qual è specialmente quello della mattina, in cui l'intelletto è più limpido; nella volontà, con amarli continuamente; e nella memoria, con rammemorartene spesso, ma sopra tutto ne' rischi che ti succedono di peccare: *In corde meo abscondi eloquia tua, ut non peccem tibi* (Ps. CXVIII, 11). Quanto alla lingua, *ore,* gli hai da serbare, non solo con discorrerne volentieri, ma con dimostrar che gli apprezzi, nè sii di que'che si recano tra le conversazioni a vergogna di professarli: *In labiis meis pronunciavi omnia iudicia oris tui* (v. 13). Quanto alle mani, *opere,* gli hai da serbare, con porli fedelmente in esecuzione: *Levavi manus meas ad mandata tua, quae dilexi* (v. 48), cioè *ad exequenda mandata tua.* Esamina ora diligentemente te stesso, e rimira un po-

co come in tutti e tre questi modi sei diligente in serbare i detti divini. Forse pare a te che ciò sia di qualche fatica? Ma se pure è di fatica, è assai più di frutto. Ricordati che son detti di vita eterna, *verba vitae* (Io. VI, 69). Che fia però di te, se tu li trascuri? Come serbandoli hai vita; così non gli serbando, che può restarti? un'eterna morte.

III.

Venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei; et procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae: qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii. Io. 5, 28 et 29.

I. Considera come, avvicinandosi l'ora del gran giudizio, l'arcangelo san Michele, accompagnato da altri Angeli in molto numero, risveglierà con una tromba sonora tutti quei morti che staranno quasi a dormire ne' lor sepolcri: *Surgite, mortui; venite ad iudicium* (Hier. Reg. monach. c. 30). Dissi con una tromba, e tromba non metaforica, come alcuni la riputarono, ma reale: *Canet enim tuba* (I ad Cor. XV, 52). E *canet* qual istrumento attissimo a tal funzione: conciossiachè, essendo quattro que'fini per cui gli Ebrei già solevano usar la tromba: per convocare a consesso, per intimare la guerra, per festeggiar le maggiori solennità, e per fare la mossa de' padiglioni ne' lor viaggi: per tutti e quattro questi capi medesimi sarà giusto che suoni ancora la tromba il dì del giudizio. Sì perchè quello sarà il consesso più ampio che siasi tenuto al mondo: *Dominus ad iudicium veniet cum senibus populi,* ec. (Is. III, 14). Sì perchè allora s' intimerà una guerra generalissima a tutti i reprobi: *Pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos* (Sap. V, 21). Sì perchè allora sarà il giorno più solenne di festa a tutti gli eletti: *Buccinate in neomenia tuba, in insigni die solemnitatis vestrae; quia praeceptum in Israel est, et iudicium Deo Iacob* (Ps. LXXX, 3 et 4): *Praeceptum* agli uomini c'hanno da comparire; *iudicium* a Dio che su loro ha da dar sentenza. Sì perchè allora si moveranno, per dir così, i padiglioni l'ultima volta, nel muoversi che faranno, quantunque per vie diverse, gli eletti e i reprobi: *Procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae: qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii.* Quando però senti qui dire che tutti i morti, qualunque siano, *omnes qui in monumentis sunt,* udiran la voce del Figliuolo di Dio che li chiamerà all' universale giudizio già già imminente, *audient vocem Filii Dei;* non ti dare a credere che il Figliuolo di Dio gli abbia da chiamare egli stesso di bocca propia; perchè il decoro ricerca che il giudice non impieghi mai la sua voce in citar i rei, ma quella sol de' suoi messi: gli ha da chiamar con la voce di una tal tromba. Contuttociò questa medesima voce vien detta voce del Figliuolo di Dio (come appunto la voce del sacerdote ne' sagramenti vien detta egualmente ben voce di Cristo e voce del suo ministro), sì perchè sarà voce di suo volere, sì perchè sarà voce di sua virtù. Di suo volere, perch'egli ordinerà così gran chiamata; di sua virtù, perchè egli farà che l'odano ancora i morti, e che si ravvivino. Però sta scritto che il Signore in quel dì *dabit voci suae vocem virtutis* (Ps. LXVII, 35); cioè *dabit voci suae* (ch'è la voce di detta tromba) *esse vocem virtutis:* perchè ad una tal voce darà tal forza, che al primo suono di essa tutti quei corpi che non solo erano da lunghissimo tempo ridotti in polvere, ma dissipati e dispersi, ritorneranno di subito al-

la loro forma, e si ritroveranno animati, con quel prodigio che solamente può far la virtù divina, *vox Filii Dei*. Ond'è che, laddove Cristo, nel favellare dell'istesso giudizio, fu solito di chiamarsi ordinariamente Figliuol dell'uomo: *Filius hominis* (come già notossi in un' altra Meditazione), questa volta chiamossi singolarmente Figliuol di Dio, perchè dalla virtù ch'egli possedea di rendere incontanente la vita ai morti, volea provar questa volta la sicurezza di quella divinità che di sè affermava agli Ebrei ribelli. Ma tu fra tanto pensa un poco fra te che solenne ubbidienza sarà mai questa che in quel dì tutti i morti gli renderanno! E ciò vuol dire specialmente quell'*audient*: non perchè i morti non abbiano anche ad udire sensibilmente una voce tale coi loro orecchi (mentre riscossi al tuono di quelle prime parole, *surgite, mortui*, potranno poi ben distinguere le seconde, *venite ad iudicium*); ma perchè, oltre all' udirle, vi si dovrà ancor aggiugnere l' eseguirle. Tanto significa questo termine *audient*: significa udire, significa ubbidire: *Non audivit populus meus vocem meam* (Ps. LXXX, 12). Oh quanti sono coloro ch' ora non vogliono udir la voce di Cristo! Non vogliono udir l' immediata ch'egli ora adopera nelle sue ispirazioni; non vogliono udir la mediata che adopera per la bocca de' suoi ministri. Ma non così potranno i miseri fare ancora quel giorno. Che turarsi gli orecchi, e dire con Faraone: *Quis est Dominus, ut audiam vocem eius* (Exod. V, 3)? Piccioli, grandi, plebei, re, poveri, ricchi, idioti, filosofi, tutti egualmente dovranno ad una tal voce prestare ossequio: *Omnes audient, omnes*. Ah te meschino, se disprezzi al presente la voce del tuo Signore, qualunque siasi, o immediata o mediata! Che sarà in quell' ora di te? E pure è indubitatissimo che quest'ora avrà da venire: *Venit hora*. Non dice *veniet*, ma *venit;* perciocchè è tanto certo ch'ella verrà, che se ne può ragionar come di venuta.

II. Considera come, in conformità di quella ubbidienza che tutti i morti renderanno prontissima a una tal voce fin ora detta, si aggiunge che verran tutti fuori da' loro sepolcri, *procedent;* ma oh quanto tra sè diversi! Gli eletti si troveranno renduti i corpi non più gracili, non più pesti, non più piagati, non più disfatti per le asprezze continue, com' eran prima; ma gloriosissimi: e i reprobi, per contrario, dovran trovarseli interi bensì di membra, ma nel restante sì stomacosi, sì squallidi, sì fetenti, che il solo dovere rientrare in essi, come in alberghi sozzissimi, sarà loro già parte grande dei loro mali. Nè è maraviglia: perchè gli uni *procedent ad resurrectionem vitae*, e gli altri *procedent ad resurrectionem iudicii. Procedent* gli eletti *ad resurrectionem vitae;* perch' essi risorgeranno non solamente a vivere quella vita che si oppone alla morte (dovendo a una tal vita risorgere ancora i reprobi), ma perchè risorgeranno a vivere quella vita ch'è vita vera, cioè quella vita che godesi in paradiso, la cui beatitudine vien espressa frequentemente con questo nome di vita: *Quoniam apud te est fons vitae* (Ps. XXXV, 10), cioè *fons beatitudinis*. E *procedent* i reprobi *ad resurrectionem iudicii*, non solo perchè risorgeranno ad essere giudicati (dovendo ciò esser comune parimente a gli eletti); ma perchè risorgeranno ad essere condannati. Tal è la forza di questa voce *iudicium*. Alle volte significa discussione: *Iudicium determinat causas* (Prov. XXVI, 10); e alle volte significa condannazione: *Qui increpationibus non sunt correpti, dignum Dei iudicium experti sunt* (Sap. XII, 26). E condannazione senza dubbio significa in questo luogo che dichiariamo; perchè *iudicium* qui viene opposto alla vita. Secondo dunque lo stato della loro diversa risurrezione, avranno gli uomini allo-

ra diversi i corpi. E posto ciò, che sarà allora di te, se a te toccherà di averlo sì abbominevole? Che complimenti gli userai, che accoglienze, che abbracciamenti? Allora sì che bestemmierai quell' amore sì smoderato che di presente gli porti, e non te ne avvedi.

III. Considera come si dice, che tutti gli uomini, resuscitando nel giorno estremo, *procedent* dalle lor tombe; e non si dice semplicemente che *exibunt*, perchè n' andranno incontro a Cristo per ordine non di tempo, ma di dignità. Non di tempo, perchè tutti egualmente risorgeranno ad un punto, e buoni e cattivi, *in ictu oculi* (I ad Cor. XV, 52), affinchè tanto apparisca maggior la forza di quella voce divina che fa risorgerli: ma sibbene di dignità, dovendo andare incontro a Cristo prima gli eletti, che si avanzeranno a riceverlo su nell' aria, *obviam Christo in aera* (I ad Thess. IV, 16); e poi i reprobi che lo dovranno attendere su la terra; e dovendo tra gli eletti stessi precedere prima i più uniti a Cristo per ricchezza di meriti, e appresso gli altri di grado in grado, secondo le loro schiere: *Unusquisque in suo ordine* (I ad Cor. XV, 23). Figurati tu fra tanto a un tale spettacolo che divisione orribile sarà quella, allorchè, uscendo da una medesima tomba e buoni e cattivi, imprenderanno cammini così contrarii. *Procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae; qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii.* Questo è quel bivio, se così ci piace chiamarlo, a cui si troveranno già pronti gli Angeli destinati a far l' alta separazione degli eletti da' reprobi: *Exibunt Angeli, et separabunt malos de medio iustorum* (Matth. XIII, 49). E qui, oh che pianti si udiranno tra gli empii, oh che schiamazzi, oh che strepiti, oh che ruggiti! *consolatio abscondita est ab oculis meis, quia ipse inter fratres dividet* (Os. XIII, 14 et 15). Non solo riuscirà una tale separazione di obbrobrio estremo, massimamente a quei di loro che, avvezzi a signoreggiare ed a sovrastare, si vedranno respingere a starsi giù tra la feccia dell' universo; ma ancora riuscirà di estremo dolore, attesochè sarà segno chiaro di quella misera sorte che ad ognuno di loro dovrà toccare nella final sentenza a cui son citati. E così quivi succederà ciò che avvenne nella famosa division del Giordano operata da Giosuè, figura di Cristo. L'acque che spettano alle parte di sopra, che son gli eletti, dovranno per suo comando levarsi in alto con somma gloria; e quelle che spettano alla parte di sotto, che sono i reprobi, dovranno senza ritegno calare al basso, finchè si vadano a perdere nel Mar Morto (Ios. 3).

IV. Considera come di questa sorte così diversa che toccherà a gli eletti ed ai reprobi, mentre *procedent* gli uni *ad resurrectionem vitae,* e *procedent* gli altri *ad resurrectionem iudicii,* non assegnasi altra ragione, se non che questa: la diversità delle loro preterite operazioni. E così nota, a terror dell' anima tua, quali sieno que' termini ch' usa Cristo, infallibile verità. Non dice che *ad resurrectionem vitae procedent* quei che fur nobili, quei che fur dotti, quei che fur doviziosi, quei che rapironsi su la terra gli applausi delle città; dice che *procedent* ad essa quegli unicamente che attesero a far del bene, *qui bona fecerunt.* Quei che fer male, *qui mala egerunt,* fossero pur che persone mai si volessero, ancorchè poste in altissime monarchie, non *procedent* in eterno a una tale risurrezione, *ad resurrectionem vitae:* ma a qual *procedent? ad resurrectionem iudicii.* Che dici per tanto a ciò tu, che forse ogni altra cosa oggi tieni in pregio maggiore che le buone opere? Quel dì vedrai ciò che sarà l' aver trascurato di farle per più ingolfarti negl' interessi terreni, per accumulare danari, per acqui-

star dignità, per darti bel tempo. Beati per tutti i secoli saran quei che *bona fecerunt;* dannati per tutti i secoli saran quegli che *mala egerunt.* Tolto ciò, d'altra dote non si fa conto. So poi che da questo passo si vengono a confutar manifestamente tutti coloro i quali, come infingardi, vorrebbono che a salvarsi bastasse la fede sola, ancorchè scompagnata dalle buone opere. Ma tu non sei senza dubbio di questi matti così spacciati. Però a tuo pro cava per contrario quest' utile insegnamento: che ciò che in qualunque uomo sopra ogni cosa si ha da apprezzare, sono anzi le buone opere. *Deum time,* con astenerti da quel male che tanto da lui punirassi il dì del giudizio; *et mandata eius observa,* con far quel bene che solo si premierà: *Hoc est enim omnis homo* (Eccl. XII, 13); perchè in questo consiste il tutto.

IV.

SAN DOMENICO PATRIARCA

Charitas Christi urget nos, ut, qui vivunt, iam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est. II ad Cor. 5, 14 et 15.

I. Considera che sia ciò che Cristo pretese, quando arrivò insino a morir per te su un tronco di croce. Forse ricomperarti solo dalla schiavitudine dell'inferno? No certamente; perchè a ciò sarebbe bastato che del suo sangue prezioso non desse più che una semplicissima stilla. Mentre dunque lo volle versare a rivi, mentre incontrò tanti strazii, mentre ingoiò tanti scherni, pretese guadagnar di modo il cuor tuo, che tu, benchè volessi tuttavia vivere a te medesimo, non potessi, ma fossi necessitato di vivere solo a lui. Però l'Apostolo, il quale giunse bene a capir questa verità, però, dico, proruppe in queste parole che son sì belle: *Charitas Christi urget nos:* non dice *invitat*, non dice *impellit;* dice *urget,* perchè non potea resistere a tanta forza. Ancorch'egli avesse voluto cessar di faticare in servizio del suo Signore, di pellegrinare, di predicare, di spender tutto sè stesso in salvare delle anime a lui sì care; non gli sarebbe giammai stato possibile. Aveva fiaccole troppo accese ai suoi fianchi, che non gli davano pace. *Lampades eius, lampades ignis atque flammarum* (Cant. VIII, 7): *ignis* a farlo ardere in sè: *flammarum* a fare che cercasse di accendere ancora gli altri. Tu come pruovi questa beata agitazione di spirito in te medesimo? Questa sì ch'è segno di essere veramente figliuol di Dio: *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei* (ad Rom. VIII, 14).

II. Considera che di ragione par che l'Apostolo avrebbe a dire: *Mors Christi urget nos, ut, qui vivunt, iam non sibi vivant,* ec. Con tutto ciò dice *charitas Christi;* perchè, se molto ha da muoverti quello che Cristo ha tollerato per te, più senza paragone ha da muoverti quell'amore col quale l'ha tollerato. Vedi quanto fu ciò che Cristo si degnò di patire per tua salute? E pur fu nulla in paragone di ciò ch'egli avrebbe ancora patito, se così fosse stato in piacer del Padre. *Aquae multae non potuerunt extinguere charitatem* (Cant. VIII, 7). Tutti quei fiumi di calunnie, d'improperii, d'insulti, di tradimenti, di sferzate, di schiaffi, di trafitture, di angosce, di amarezze, di stiramenti, di spasimi, di agonie, non furono sufficienti a smorzar la sete dell'infocato amor suo. Però, se quello che Cristo ha sopportato per te, ti ha da muovere a non volere d' ora innanzi

più vivere a te medesimo, ma a lui solo; l'amore, con cui di vantaggio l'ha sopportato, ti ha da sforzare: *Charitas Christi urget nos.* Finalmente i patimenti, benchè eccessivi, ebbero tutti termini loro prescritti dalla ordinazione divina: l'amore non ebbe termine.

III. Considera che sia vivere a sè medesimo. È vivere alla sua volontà, è vivere ai suoi guadagni, è vivere alla sua gloria, è vivere ai suoi piaceri. Questo in te necessariamente dev'essere già cessato, dappoichè Cristo è giunto con tanto amore a morir per te. E la ragion è chiarissima: perchè, s'egli è morto per te, ogni convenienza vorrebbe che tu per lo meno arrivassi a morir per lui. Dissi per lo meno; perchè, se fosse possibile, dovresti fare di ragione assai più, attesochè la tua vita non ha in sè proporzione di sorte alcuna con la vita di Cristo. Quella era vita d'infinito valore, e la tua è una vita vile, sozza, sciagurata, degna di morte. Che gran cosa dunque faresti quando arrivassi tu ancora a morir per Cristo, dappoi che Cristo si è tanto prima degnato morir per te? Ma se nè anche tu arrivi a morir per lui, adunque di necessità sei costretto a fare almeno tanto di manco, quanto è sol vivere a lui, ch' è quanto dire, vivere per amarlo, e vivere per cercare che ognuno l' ami; ch' è ciò che tanto a maraviglia compì il gran patriarca Domenico con la sua riguardevolissima figliuolanza: *Anima mea illi vivet, et semen meum serviet ipsi* (Ps. XXI, 31).

V.

LA MADONNA SANTISSIMA DELLE NEVI

Beatus homo qui audit me, et qui vigilat ad fores meas quotidie, et observat ad postes ostii mei. Qui me invenerit, inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino. Prov. 8, 34 et 35.

I. Considera come la vera divozione alla santissima Vergine ha tre gradi che ci conducono a conseguirla con perfezione. Il primo si è abbandonare per amor di essa il peccato; perchè chi le niega questo, quale onore mai le può fare che le sia gradito? Il secondo è aggiugnere al primo qualche ossequio speciale, come fan quei che digiunano il sabbato in onor d'essa, visitano le sue chiese, recitano la sua corona, o fanno altra azione simile di suo culto. Il terzo è aggiugnere al secondo l'immitazione delle sue belle virtù. E questo è ciò che costituisce alla fine una tal divozione in grado perfetto. Ora questi tre gradi son quegli appunto che qui ci addita la Vergine in queste voci che già da tanti secoli santa Chiesa le ha poste in bocca. *Beatus vir qui audit me;* ecco il primo: *Et qui vigilat ad fores meas quotidie;* ecco il secondo: *Et observat ad postes ostii mei;* ecco il terzo. Se non hai cominciato ancora ad ascendere tali gradi, non tardar più per giungere presto al sommo.

II. Considera che, quanto al primo grado, dice la Vergine: *Qui audit me;* perchè questo è ciò che innanzi ad ogni altra cosa ella vuol da te: che tu l'ascolti, qualora ti fa saper che lasci il peccato. Se tu ti turi le orecchie per non udirla in questo particolare, tu sei spedito. Come vuoi tu ch' ella giammai per amante suo ti riceva o ti riconosca? Il peccato ha due pessime qualità che lo costituiscono degno di un odio sommo: la mostruosità e la malizia: la malizia nasce dall'avversione ch' egli ha dal Creatore; la mostruosità dalla conversione alle creature. Se guardi per tanto la mostruosità, come vuoi tu che la Vergine ri-

ceva per amante un diavolo in forma d'uomo? E se la malizia, come vuoi che la Vergine per amante pur riconosca un traditore attuale di suo Figliuolo, un rinegato, un ribelle? Ti aiuterà bensì ella cortesemente ad uscire da un tale stato con ottenerti il perdono, tanto è pietosa; ma non già ti vuole aiutare a perseverarvi, con ottenerti, come vorrebbono alcuni, l'impunità. Adunque ascoltala con abbandonare il peccato ch'ella ha sì a sdegno. Se tu fai ciò, sei beato; perchè così ti apri la strada alla sua amicizia: *Beatus homo qui audit me.*

III. Considera che, quanto al secondo grado, dice la Vergine: *Et qui vigilat ad fores meas quotidie;* perchè tal è l'uso degli amanti: vegliare alle porte della persona che amano, per mostrar che l'amano assai. L'amore ha questo di propio, che toglie il sonno. E qual è quel sonno che deve levar da te l'amore alla Vergine? La pigrizia. Devi essere sollecito negli ossequii che tu le presti; e però dice *vigilat:* e devi essere perseverante; e però dice *quotidie.* Non lasciar passare mai giorno che non la veneri con qualche atto speciale. Se fai questo, tu sei beato; perchè così non lascerà nemmen ella passar mai giorno che con qualche aiuto speciale non ti corrisponda: *Beatus homo qui vigilat ad fores meas quotidie.*

IV. Considera che, quanto al terzo grado, dice la Vergine: *Et observat ad postes ostii mei;* perchè chi ama molto, non solo veglia alle porte della persona ch'egli ama, ma procura ancor di spiare da tutte le fessure di esse ciò ch'ella facciasi; ne osserva gli andamenti, ne osserva gli atti, e così poi nelle occorrenze la immita per più piacerle. Che belli esempi puoi tu ritrar dalla Vergine, se ti poni a osservarla con attenzione! Immitala, e allora sì che da vero tu sei beato; perchè non solo con ciò la impegni ad amarti, ma la necessiti. Gli ossequii fanno che amisi per elezione; ma l'immitazione fa che amisi per natura: *Beatus homo qui observat ad postes ostii mei.*

V. Considera che nel primo grado non si pongono porte di sorte alcuna; perchè chi è in quello, più si dispone ad essere vero divoto di Maria Vergine, di quel che sia divenuto; e però ancora egli è in via. Nel secondo si mettono porte, *fores;* ma non si mettono *postes,* che sono quei ripari di legno con cui si chiudono; perchè chi è in quello, quantunque già sia divoto speciale di Maria Vergine, con tutto ciò, per così dire, è su gli aditi di una tal divozione comune a tutti, non è ancor salito alle stanze che si riguardano. Nel terzo finalmente non sol si mettono porte, ma ancora *postes;* perchè chi è in quello, è negli intimi penetrali, dove non è sì universale l'accesso. Ma a questo accesso hai tu però da anelar con tutto lo spirito. Se altro non sai fare, picchia, prega; ti verrà aperto. Dimanda cordialmente alla Vergine che renda ancora te meritevole d'immitarla, e la immiterai.

VI. Considera come aggiugne la Vergine, che chi con questa divozione che usale, truovi lei, troverà la vita: *Qui me invenerit, inveniet vitam.* Questa vita si è la grazia divina, vita dell'anima nostra; e chi ritruova la Vergine, ritroverà la grazia divina, perchè ritroverà chi ha ritrovata tal grazia; ritrovata per sè, ritrovata per altri: che però le disse avvedutamente l'arcangelo Gabriello: *Invenisti gratiam apud Deum* (Luc. I, 30): non solo *Dei,* ch'è la grazia che costituisce lei santa; ma *apud Deum,* ch'è la grazia che costituisce lei atta ad impetrare anche ad altri la santità. Ma quanto ciò di ragione ha da stimolarti ad essere suo divoto! Conciossiachè, quando per tua misera sorte perdi mai la grazia divina, che vuoi tu fare? Andare a Dio per domandarne altra simile

alla perduta? Ahimè che questo è un dichiararti già indegno di riportarla: perchè l'altre gioie finalmente si perdono non volendo; ma la grazia divina è una gioia tale, che se si perde, si perde perchè vuol perdersi. Convien adunque che tu prima chiegga perdono di questa somma trascuraggine usata nel custodirla. E ad ottenerci appunto un perdono tale è specialmente costituita la Vergine: perch'ella possiede una grazia così eminente che può meritare ad altri ancor quella grazia ch' essi perdettero; e quindi avviene che, a ciò alludendo, ella dica: *Qui me invenerit, inveniet vitam*, cioè *inveniet gratiam*. Però, come gli altri Santi sono avvocati per impetrare chi la fortezza in tempo di tentazioni, chi l'ubbidienza, chi l'umiltà, chi altra di virtù tali; la Vergine è per impetrar la grazia divina: mentre non solo c' impetra la grazia abituale, ch'è quella vita da cui procedono tutte le dette virtù; ma ancor l'attuale, ch'è quella dalla qual vengono e mantenute e promosse e perfezionate. Vedi, posto ciò, quanto importi usare ogni studio a ritrovare la Vergine! Ritrovata essa, hai ritrovata la grazia. Nè ti smarrire, quasi che debba riuscirti di gran fatica il ritrovar essa; perchè ella non brama altro che di esser ritrovata: *Facile invenitur ab his qui quaerunt illam* (Sap. VI, 13). E la ragion è, perchè *praeoccupat qui se concupiscunt, ut illis se prior ostendat* (v. 14): tanta è la sua naturale benignità! Con tutto ciò dice *qui me invenerit;* perchè, se a trovarla non si ha da durar fatica, si ha però da usar diligenza, con prestare ad essa quegli atti che si sono detti, di divozione più affettuosa.

VII. Considera come poco sarebbe che la Vergine ti ottenesse in questo mondo la grazia del tuo Signore, se non ti ottenesse ancor nell'altro la gloria. Però finalmente conchiude: *Et hauriet salutem a Domino*. Questa è la salute, la perseveranza finale che ti fa salvo. Questa ti vien da Cristo; chi non lo sa? *A Domino*; ma ti viene per mezzo di Maria Vergine: con questa diversità, che tutti i predestinati ottengono, non ha dubbio, per mezzo d'essa la loro salute; ma i suoi divoti l'ottengono con maggiore facilità. Tutti i predestinati ottengono, come dissi, la loro salute per mezzo d'essa; perchè niuno si salva, per cui verisimilmente non porga ella a tal fine speciali suppliche, quale avvocata comune dell' uman genere: *Aequaliter cura est illi de omnibus* (Sap. VI, 8). Ma i suoi divoti l'ottengono con maggiore facilità; perchè di questi non solo ha cura, ma ancora ha sollecitudine: e così a questi ella impetra che l' Inferno abbia men di possanza a tentarli; nè di ciò paga, assiste loro ella stessa con modo particolare su l'ultim'ora, gli consola, gli anima, gli assicura, ed ottien loro una tranquillissima morte. E questo è *haurire salutem:* è conseguir la salute con poca spesa, con poco stento. *Haurire* è una voce che ha due significati: l'uno è quel di *attignere*, come si fa dell'acqua che scaturisce da qualche fonte; e l' altro è quello di *bere*. Il primo è senza fatica; il secondo non solo è senza fatica, ma con diletto. E l'uno e l'altro conviene all' intento nostro; perchè la Vergine fa sì che i divoti suoi non solamente non pruovino gran fatica in patir ciò ch' è necessario a salvarsi, ma che anzi vi pruovino gran diletto: tanta è la piena di quel conforto celeste che loro impetra! E da ciò si raccoglie chiaro come la vera divozione alla Vergine sia segno di predestinazione assai segnalato. La ragion è, perchè ai suoi divoti è più facile di salvarsi, atteso il patrocinio speciale che loro presta sì gran Signora in ogni occorrenza, ma singolarmente su l'ora della loro morte, che è quel punto da cui finalmente dipende la loro salute.

VI.

LA TRANSFIGURAZIONE

Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui: ipsum audite. Matth. 17, 5.

I. Considera quanto onorevol testimonianza sia questa che il Padre rende al suo benedetto Figliuolo, mentr'egli dice: *Hic est Filius meus.* Tutti i giusti sono figlinoli di Dio: ma quanto diversamente l Cristo è figliuolo per natura, i giusti sono figliuoli per adozione. E così Cristo è figliuolo, perchè è figliuolo: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu* (Ps. II, 7): i giusti sono figliuoli, perchè sono elevati alla figliuolanza; e sono bensì ammessi all' intima unione con la natura divina, ma non all'unione ipostatica. Questa fa che Cristo sia figliuolo di Dio per consustanzialità; quella fa che i giusti siano figliuoli di Dio per partecipazione e consorzio: *Ut efficiamini divinae consortes naturae* (II Pet. I, 4): e così questa fa che Cristo sia figliuolo eguale al Padre, quella fa che i giusti sian simili. Vedi però tn quanto bene, dinotando il Padre la persona di Cristo con quel pronome felicissimo *hic*, dice assolutamente *hic est Filius meus;* perchè nessuno più è tale, che chi è per natura. E pur è così. Cristo nè quanto Dio, nè quanto uomo fu figliuolo adottivo, ma naturale; ond' è che qui quell'aggiunto *meus* non vale a significar dipendenza, com' è tra noi, ma identità. Che aspetti dunque, che ancora di vero cuore non ti rallegri con esso della sua gloria? *Hic*, quegl'istesso che già volcvano i Cafarnaiti legare come frenetico, quegli che tanti accusavano quasi confederato con Belzebù, quegli tacciato da idiota, quegli trattato da indiavolato, quegli che i Nazzareni voleano precipitare poc'anzi da un'alta rupe, guarda chi è: dice il Padre: *Hic est Filius meus!* Ed a ciò tu che rispondi? Non godi che oggi riceva tanto di gloria chi già a tanto soggiacque di confusione? Ma che? la gloria è data in privato, là dove la confusion fu permessa in pubblico. Segno dunqu'è che non si sta su la terra per ricevere gloria, ma confusione.

II. Considera come Cristo non solo è detto figliuolo, ma ancor diletto: *Filius dilectus;* ed è detto diletto nel modo istesso nel quale è detto figliuolo. Perciocchè, osserva che in due maniere può essere che qualcuno a te sia diletto: o per sè medesimo, come ti è diletto l'amico; o in grazia altrui, come ti sono diletti gli amici del detto amico. I giusti sono tutti diletti a Dio, ma in grazia altrui, cioè in grazia di Gesù Cristo, il quale ha loro ottenuta tal dilezione: *Vocavit nos, secundum gratiam, quae data est nobis in Christo* (II ad Tim. I, 9). Ma Cristo è diletto per sè medesimo, e però egli assolutamente è il diletto: *Filius dilectus.* Anzi però egli è prima figliuolo, e dipoi diletto; e non prima diletto, e dipoi figliuolo. I giusti sono figliuoli per grazia: e però sono prima diletti, e dipoi figliuoli; perchè la dilezion che Dio loro porta, è quella che li solleva a tanta altezza di dignità. Cristo è figliuolo per natura: e però prima è figliuolo, e dipoi diletto; perchè la dignità ch' egli in sè possiede, è quella che lo solleva a tanta altezza di dilezione. E questa può essere la ragione per cui il Padre non ha voluto qui dire prima *dilectus*, e poi *filius;* ma prima *filius*, e poi *dilectus: hic est Filius meus dilectus.* L'ha con ciò distinto da quegli che sono prima diletti, e dipoi figliuoli, *dilecti filii;* perchè sono figliuoli sì, ma figliuoli a semplice

forza di dilezione. Comunque siasi: questo è quel titolo bello che tante volte ebbe Cristo nelle Scritture, il titolo di diletto: *Cantabo dilecto meo canticum* (Is. V, 1); *Veni, dilecte mi* (Cant. VII, 11); *Veniat dilectus meus* (V, 1); *Vinea facta est dilecto meo* (Is. V, 1). L'ebbe perchè gli convien per essenza, e l'ebbe perchè gli conviene a cagion de' maggiori segni di amore c' ha ricevuti fra tutti gli altri che son figliuoli di Dio. *Pater diligit Filium;* e però che siegue? *et omnia dedit in manu eius* (Io. III, 35). Questo è 'l gran segno c' ha ricevuto di amore: l'essere stato costituito dal Padre per arbitro generale di tutto il suo: ond'è che non dice *omnia dedit ei,* che pur sarebbe assaissimo; ma *omnia dedit in manu eius;* perciocchè Cristo ne può far ciò che vuole. Oh con quale affetto tu devi dunque procurar di congiugnerti a questo Figliuol diletto: a questo, dico, da cui, come da tale, ti può venire ogni bene, sol ch' egli s'inchini a dartelo! Amalo, seguilo, servilo, ch' avrai tutto. Non ti ricordi di ciò ch' egli disse una volta? *Quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam* (Io. IV, 13). Parea che per buona legge di favellare dovesse dire *hoc faciet;* perchè, se il Padre era richiesto, parea che al Padre toccasse ancora di fare. Ma non disse così: disse *hoc faciam;* perchè il Padre è richiesto, e il Figliuolo fa come suo primario istrumento; tanto è diletto!

III. Considera come, appunto a spiegar ciò, soggiunse subito il Padre: *In quo mihi bene complacui;* perchè nel suo Figliuolo umanato si è compiaciuto di dare agli uomini tutti ogni loro bene: *Benedixit nos omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo* (ad Eph. I, 3). Però in due sensi puoi togliere queste parole dette dal Padre: o a significare che il Padre si è compiaciuto nel suo diletto Figliuolo, come si compiace un artefice sommo in un'opera la più bella che sia uscita dalle sue mani; e ciò è senso vero, ma tronco: o a significare che nel suo diletto Figliuolo si è compiaciuto di fare quanto di bene vuol fare al mondo; e questo è il senso più pieno: senso, che lascia campo ad aggiugnere la materia di sì alto compiacimento, quasi che il Padre volesse con queste voci significare: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui* di riscattar l'infelice genere umano dalla schiavitudine dell'inferno; *complacui* di dar la grazia; *complacui* di dar la gloria; *complacui* di dare a tutti ogni mio tesoro. Ed a ciò è posta qui la parola *bene.* Non è posta a significare la bontà del compiacimento; perchè qualunque compiacimento divino sempre è buono all' istessa forma: è posta solo a significar la pienezza; perchè compiacimento maggior non può trovarsi di quel che il Padre ebbe in questo Figliuolo così diletto, mentre in esso deliberò di salvare il mondo: *Proposuit instaurare omnia in ipso* (I ad Eph. I, 9 et 10). Ma non è questa dall'altro lato un'altissima maraviglia? Che il Padre si sia tanto in sè con sè compiaciuto di avere un Figliuol tale, questo s' intende: *Pater in Filio complacet sibi* (Prov. III, 13): ma che si sia tanto ancor compiaciuto di averlo salvadore di noi meschini, questo sì che non può capirsi; perchè qual bene aggiugne a Dio la salute nostra? Nessuno affatto. E pur se n'è compiaciuto tanto altamente! *Complacuit Patri vestro dare vobis regnum* (Luc. XXII, 32). Questo è quell' amor divino sì impercettibile. Se non che per questo medesimo si può dire essersi Dio compiaciuto che ci salviamo, perchè così gli è piaciuto. Non vi è dell' amor divino verun' altra ragione, almeno antecedente, che possa addursi, se non la sua volontà: *Non vocaberis ultra derelicta, sed vocaberis voluntas mea in ea, quia complacuit Domino in te* (Is. LXII, 4). Se Iddio ci ama, ci ama perchè gli piace di amarci; non ci ama perchè l' amarci gli

debba recar piacere maggior di quello ch'egli abbia in sè, non amandoci. E però nota come qui non ci dice che gli abbia dato piacere l'opera ch'egli fa di salvarci in Cristo; ci dice solo ch'egli a sè è piaciuto nell'opera: *In quo mihi bene complacui.*

IV. Considera come, posta questa determinazione sì ampia che il Padre ha fatta, di far passare per le mani di Cristo ogni nostro bene; conseguentemente egli aggiunge: *Ipsum audite.* Così fa un monarca sovrano: quando per sommo amore ha riposto già nelle mani del primogenito tutto il maneggio dell'inclita monarchia, benchè, se vuole, possa come prima ancor egli dispor di tutto; contuttociò a quanti vanno per ragionargli di negozio che importi, risponde subito: Andate ad udire ciò che ne giudichi il principe mio figliuolo: *Ipsum audite.* E questo è ciò che quí intende il Padre celeste: non v'è affare, o picciolo o grande, di alcuna sorte, che non dipenda interamente da Cristo, come da governante assoluto: *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra* (Matth. XXVIII, 18). E sebbene egli insieme fa l'avvocato, con pregare il Padre per noi, lo fa per atto di altissima riverenza, come farebbe quel primogenito stesso che, quantunque dal padre lasciato libero dispositor d'ogni cosa, non però volesse venir giammai a risoluzion di rilievo, senza prima averne il paterno consentimento con modi espressi. Nel resto, chi vuol niente, che deve fare? Andare a chi tiene udienza: *Ipsum audite:* e questi è Gesù, datoci apposta dal Padre, perchè, essendo uomo anch'egli simile a noi, tanto più con esso pigliamo di confidenza: *Prophetam de fratribus tuis suscitabit tibi Dominus Deus tuus* (Deut. XVIII, 15). Che scusa avrà però chi non vorrà farlo? Se un tuo fratello fosse stato assunto al governo del regno, ove tu sei nato, di tal maniera che toccasse a lui di disporre tutte, come volesse, l'entrate regie, tutte le cariche, tutte le cause, tutte le spedizioni; di', che faresti? Potresti fingerti giammai contento maggiore di quel che avessi in potere ogni dì tornare a parlargli? E pur sì poco curi l'udienza di Cristo! Egli è tuo fratello, *de fratribus tuis;* fratello assunto a governo molto maggiore di quel che fu dato a Giuseppe. Che fai però, che non gli torni ogni giorno divoto ai piedi? Se l'hai forse offeso, egli è disposto nondimeno ad accoglierti con più amore, che da Giuseppe non furono accolti i suoi, non più fratelli, ma traditori. Basta che tu non isdegni di avvicinartegli, quasi ch'egli fosse un fratello di cui non dovessi pregiarti, ma vergognartene. Non vedi con quanta gloria oggi comparisce nella sua Transfigurazione? E pur che è questo? È un piccolissimo saggio di quella gloria c'ha su le stelle: *Illuxerunt coruscationes eius orbi terrae* (Ps. LXXVI, 19). Che vuol dire però che tu talor ti arrossisci di dargli orecchie; sdegni i documenti evangelici, non gli pratichi, non gli prezzi; talora arrivi con una sfacciataggine somma anche a riprovarli, quasi che sian disdicevoli ad uom ben nato? E questo è udir Gesù Cristo, *ipsum audite?* Questo è voltargli totalmente le spalle. Se vuoi ch'egli oda te nelle tue dimande, bisogna che tu oda lui pure ne' suoi dettami. E ciò si è quello che di vantaggio vuole intender il Padre, mentr'egli dice: *Ipsum audite.* Vuol dir non solo uditelo, ma ubbiditelo: *Audite, et vivet anima vestra* (Is. LV, 3). Sappi però che questi è quegli promesso da tanti secoli al mondo, allor che Dio disse a Mosè: *Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum similem tui,* ec. *Qui autem verba eius, quae loquetur in nomine meo, audire noluerit, ego ultor existam* (Deut. XVIII, 18 et 19). E pur chi sa che tu più d'una volta non oda più volentieri Tacito e Tullio, che Gesù Cristo? *Ipsum audite,* e non verun altro di tanti insegnatori già magnifici, ed or falliti.

VII.

SAN GAETANO

Humiliamini sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis, omnem solicitudinem vestram proiicieas in eum; quoniam ipsi cura est de vobis.
I Petr. 5, 6 et 7.

I. Considera come il maggior male che forse in te si ritrovi, è il non volere pienamente lasciarti governar da Dio. Non voglio credere che tu sii di coloro i quali a suo dispetto pretendono di esaltarsi: ma quanto è facile che, se non sei di costoro, almen sii di quelli che con superbia risentonsi ad ogni contrarietà che da lui ricevano, nè vogliono dire anch' essi con umiltà: *Dominus est: quod bonum est in oculis suis, faciat* (I Reg. III, 18). Però t' intima qui chiaramente l' Apostolo che ti umilii sotto la man potentissima del tuo Dio: *Humiliamini sub potenti manu Dei:* perchè se non vuoi umiliarti a lui con tuo merito, saprà ben egli umiliarti a tua confusione: *Humiliabit illos qui est ante saecula* (Ps. LIV, 20). Credi forse tu che gli debba riuscir difficile? Anzi però qui senti dire ch'egli ha mano potente assai, perchè lo può fare con poco. Quella mano la quale ad atterrar un gigante ha bisogno di lance, di spade, di scimitarre, non è potente: potente è quella che lo può insino atterrare con una frombola, come fece il pastorello Davide. E tale è la mano di Dio: con un niente ella può umiliarti: *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israel* (Ier. XVIII, 6). Non vedi con quanto poco quel fornaciaio può fare a quel suo vaso il peggio ch'ei sappia? Non ha bisogno di martello pesante, come hanno gli altri co' loro vasi o di metallo o di marmo: con un sol colpo di bastone lo stritola in mille pezzi. E così può Dio fare con esso te: *Comminuetur, sicut conteritur lagena figuli, contritione pervalida; et non invenietur de fragmentis eius testa* (Is. XXX, 14). E s' è così, come dunque ancor non ti umilii con una profondissima riverenza alla disposizion di colui che ti può fare con una somma facilità tanto peggio di quello che ti succede? *Humiliamini sub potenti manu Dei.* Questo vuole chi ti ordina che ti umilii: vuole che chini il capo, confessando umilmente far tutto ciò che patisci, che ben ti sta: *Omnia quae fecisti nobis, Domine, in vero iudicio fecisti* (Dan. III, 31).

II. Considera che, come la mano del Signore è potente a umiliarti, se tu ti esalti, così è potente a esaltarti, se tu ti umilii. Ti può esaltare in questo mondo medesimo con far sì che quel disastro che tu sopporti pazientemente da lui, ritorni finalmente a tua maggior gloria, come a Giuseppe ritornò la sua misera schiavitudine nell'Egitto: *Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum, ut exaltaret me* (Gen. L, 20). E quando non ti esalterà in questo mondo, ti esalterà, ch' è molto meglio, nell' altro, allor che fedelmente a ciascuno renderà il premio della soggezione mostrata al divin volere: *Exaltabit mansuetos in salutem* (Ps. CXL, 4). Questo è quel che tu hai puramente a desiderare. E però dice l'Apostolo: *Humiliamini sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis;* non *in tempore hoc,* ma *in tempore visitationis,* cioè nel dì solennissimo del Giudizio. Quello sarà il dì della visita universale, ordinata appunto da Dio ad un tale effetto di riveder tutti i conti al genere umano, e di rasset-

tarli, sicchè nessuno si possa doler di aggravio: *Ecce dies Domini veniet,* ec., *et visitabo super orbis mala* (Is. XIII, 9 et 11). E in quella visita, che sommo onore sarà l' essere al cospetto di tutti riconosciuto per servo fedele a Dio, cioè per servo che non volle a lui togliere giammai punto della sua gloria, ma si contentò di ogni strazio, di ogni strapazzo, pur che Dio solo restasse il glorificato? Oh come il Signore sarà allora tenuto ad esaltare questo suo servo sì nobile! Come potrà far di meno di non gli gettare con un tenerissimo amore le braccia al collo, di non accarezzarlo, di non applaudergli, di non gli donare una corona di gloria più bella assai che non fu quella la qual pose Assuero al disprezzato Mardocheo su la testa? *Erexit eum ab humilitate ipsius, et exaltavit caput eius* (Eccli. XI, 13). Adunque contentati per un poco di chinare ora il capo con umiltà negli accidenti che facilmente ti avvengono più contrarii, perchè verrà finalmente, verrà quel giorno in cui lo dovrai sollevare: *Humiliamini sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis.*

III. Considera come quello che sopra tutto t'impedisce il lasciarti guidar da Dio come più gli piace, è perchè di lui non ti fidi. Stimi in un certo modo ch'egli, occupato in pensare al bene di tanti, non pensi al tuo: ma che ti lasci poco men che avvenire le cose a caso, *et dicis: quasi per caliginem iudicat* (Iob. XXII, 13). Oh quanto vivi ingannato! Sta pur sicuro ch'egli ha di te una specialissima cura, come l'ha di tutti: *Quoniam ipsi cura est de vobis.* E posto ciò, fatti cuore. Sai tu che vuol dire *est ipsi cura de vobis?* Non vuol dir solamente ch'ei pensa a te, ma che vi pensa di modo, che quanto mai ti avvien di avverso e di acerbo, lo fa avvenire per tuo maggior benefizio. Che vuol dire aver cura di un ammalato? *curam illius habe* (Luc. X, 35)? Vuol forse dire assistergli intorno al letto, per dargli a tutte l'ore ciò ch' egli chiegga di più nocevole? no di certo. Vuol dire assistergli per dargli ancora, quando torni a suo pro, dei bocconi amari. Così fa Dio parimente con esso te. Tu sei malato: *Homo marcidus egens recuperatione* (Eccli. XI, 12). Sa egli il bisogno tuo: però dunque affermasi ch'egli ha cura di te, *est ipsi cura de vobis;* perchè ti dà ciò che giova, non ciò che piace. Se procedesse altrimenti, non si potrebbe mai dir che ne avesse cura. Fingiti dunque di veder ch'egli, come in persona, ti assista, con amore appunto di padre: e ch' egli sia che ti rompa quel tuo disegno, perchè tel conosce nocivo; egli che ti disponga quella confusione, egli che ti determini quel contrasto; egli che dia una perfettissima regola a tutto ciò che di giorno in giorno ti accade. Non ti potrai col pensiero mai fingere a sufficienza in questa materia quello che fa teco il Signore per verità: *Ipsi est cura de vobis; ipsi* in persona, e non *ministris illius.*

IV. Considera il frutto grande che dovrai riportare da questa persuasione, se l'avrai sempre vivissima nella mente. Il frutto sarà, che tu getti tutta la sollecitudine di te stesso nel sen di Dio, sì che tu di te non vogli più saper nulla, come fa quel savio figliuolo che a sè non pensa, perchè sa di avere un buon padre. E questo è quello a che pretende l'Apostolo che tu arrivi. Che però dice: *Humiliamini sub potenti manu Dei,* ec., *omnem solicitudinem vestram proiicientes in eum; quoniam ipsi est cura de vobis:* non dice *deponentes,* ma *proiicientes;* tanto egli l'ha per nociva. Oh se intendessi di quanto gran pregiudizio alla vita spirituale ti sia quella cura superflua, ansiosa, affannosa c'hai tu di te, chè tal è la sollecitudine! Quella è che sopra tutto ti ritarda dal dare, almen totalmente, il tuo cuore a Dio. Però non solo hai quanto prima a scuoterla da te stes-

so, ma da gettarla, come appunto fa chi sì vede una serpe in seno. E non è serpe una prudenza soverchia? Anzi ella appunto è la serpe peggior di ogni altra: perchè questa è quella che nel paradiso terrestre fe' diffidare di Dio i due primi padri. Getta dunque via questa serpe; gettala dal tuo seno nel sen di Dio: *Proiice in eum;* e questa serpe medesima saprà egli ricevere da te in dono assai più gradito, che anticamente non gli erano le colombe; dono che tanto più lo stimolerà giornalmente ad aver cura di te, quanto vedrà che più ti fidi di lui: *Iacta super Dominum curam tuam*, ch'è questa sollecitudine sì molesta; *Et ipse te enutriet* (Ps. LIV, 23). Non solo *nutriet*, ma *enutriet*, perchè lo farà con affetto anche più speciale. Questo è il guadagno che fa chi di Dio si fida; se l'obbliga con poco all'estremo segno: *Erit tibi anima tua in salutem, quia in me habuisti fiduciam* (Ier. XXXIX, 18).

V. Considera che, se alcuno intese mai su la terra tal verità, fu senza dubbio tra i primi quel glorioso Santo di cui ricorre in questo dì la memoria, san Gaetano: mentr' egli con maniera speciale obbligò tutti i suoi figliuoli a dipendere dalla providenza divina, non solo nelle cose che sembrano più accessorie, ma ancora in quelle le quali son di maggiore necessità, come sono il vitto e il vestito. Quindi è che nemmeno volle ch'essi chiedessero mai limosina alcuna (come altri fanno santamente) per Dio, ma che l'aspettassero: tanto di Dio si fidò: *In Domino confido. Quomodo dicitis animae meae: transmigra in montem sicut passer* (Ps. X, 2)? La passera, quando lascia la valle per ire al monte, si dice sia solita di recarsi una spica in bocca, quasi che diffidi di potersi là così subito ritrovare il suo cibo pronto. Ma non così farò io, rispondea Davide: se, perseguitato da Saule, mi converrà di fuggire su i monti alpestri, non sarò punto sollecito di trovare ancora su quelli chi mi provegga. Ho Dio da per tutto; confido in lui; non mi mancherà di che vivere. Può essere che un Nabale, stolto, scortese, mi nieghi ancora una picciola refezione con modi indegni: ma dove mancherà Nabale, supplirà per Nabale un' Abigaille. Così parea pur che dicesse questo gran Santo: se non che, dove Davide ricercò da Nabale il provedimento, egli non volle chiederlo da veruno, ma solo attenderlo. Tu, se non sai giugnere a tanto di confidenza, sii contento almeno di credere che Dio non ti mancherà nello stato tuo di provederti opportunamente di ciò che ti fia giovevole, senza che tel procuri con modi, se non iniqui, almeno imperfetti: *Numquid solitudo factus sum Israeli, aut terra serotina* (Ier. II, 31)? Non solamente Iddio non è terra sterile sì che lasci di dare il frutto a chi si fida di lui; ma nemmeno è terra serotina, sì che lasci di darlo in tempo.

VIII.

Qui spernit modica, paulatim decidet. Eccli. 19, 1.

I. Considera come qui non dice il Signore, che chi commette de'peccati veniali, a poco a poco caderà ne'mortali; ma chi gli sprezza, *qui spernit*, perchè chi è ch' ogni giorno non ne commetta? *Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum, et non peccet* (Eccl. VII, 21). Ma altra cosa è commetterli, altra è sprezzarli. Colui gli sprezza, il quale non se ne piglia sollecitudine, quasi che nulla sia necessario guardarsene per salvarsi. Sei per ventura tu ancora di questi miseri? Oh in che pericolo vivi, se così è, di perderti eternamente! mentre

questo è detto infallibile del Signore: chi sprezza le colpe piccole, a poco a poco caderà nelle grandi: *Qui spernit modica, paulatim decidet;* cioè *decidet a perfectione, decidet a pietate, decidet a probitate; decidet,* in una parola, *decidet a statu gratiae in statum peccati:* così spiegano i sacri interpreti. Che val però che sian piccole le fessure che accadono in un vascello là su per l'alto, so disprezzate, gli portano tanto male quanto le grandi? Quelle istesse, per piccole che sieno, costituiscono il vascello in istato di perdizione, non prossimo veramente come le grandi, ma almen rimoto, mentre a poco a poco dan adito ad acqua tale che lo subissi: *In pigritiis humiliabitur contignatio* (Eccl. X, 18).

II. Considera che tre sono le ragioni per le quali afferma il Signore: *Qui spernit modica, paulatim decidet.* L'una si tiene dalla parte dell'uomo, l'altra dalla parte del demonio, l'altra dalla parte di Dio: e tutte e tre sono al pari terribilissime a chi vi pensa. La prima tiensi dalla parte dell'uomo; perchè chi sprezza il mal piccolo si fa due pregiudizii di sommo peso: l'uno è che perde a poco a poco il timore che lo ritiene dal grande; e l'altro è ch'egli accresce l'inclinazione che ve lo spinge. Perde il timore, perchè, non producendo le colpe piccole così immediatamente i lor tristi effetti, come gli producon le grandi, ma producendoli con un modo piuttosto simile a quel di una lima sorda, avvien che l'uomo dopo alcun tempo comincia a persuadersi che tali colpe per verità sieno colpe che nulla nuocono. E così poi, fatto animoso, non sol non dubita di persistere in esse con gran franchezza, ma trascorre anche in ultimo ad aggravarle, tanto che gli arrecano morte. Il veleno mostra di subito il mal che apporta; e però ciascuno lo schiva: le frutta acerbe no 'l mostrano, se non che lentissimamente; e però alcuni anche giungono ad appetirle con avidità singolare. E pure a lungo andare le frutta acerbe son abili a dar morte quanto il veleno; se non che il veleno la dà per quelle ree qualità ch'egli ha in sè medesimo, e le frutta per quelle che col tempo esse vengono a generare. Così avviene nel caso nostro. Poi, siccome l'uomo, sprezzando le colpe piccole, perde il timore che lo ritarda dal male, così ad egual passo accresce l'inclinazione che ve lo spinge: perciocchè questo altro in ciascuno non è che la concupiscenza scorretta. Ma chi non sa che una tale concupiscenza quanto più ottiene, tanto più sempre diviene ardita nel chiedere? Ella è similissima al fuoco: *Concupiscentia quasi ignis exardescit* (Eccli. IX, 9). E però, come il fuoco da principio ha bisogno di chi lo attizzi, anche in un campo di stoppie, affinchè si sfami; ma quando poi con quel primiero alimento che si vide somministrare ha pigliate forze, diviene sì incontentabile, che vuole anche ingoiar ciò che gli è negato: così la concupiscenza ha talor bisogno dapprima di chi la irriti, tanto è modesta; ma quando poi si è veduto dar ciò che brama, oh come è insaziabile! *numquam dicit: sufficit* (Prov. XXX, 16). Sempre chiede, sempre cerca, sempre imperversa; e finch' ell'ha che sperare, non si quieta mai. *Anima calida, quasi ignis ardens, non extinguetur, donec aliquid glutiat* (Eccli. 23, 22). A ciò si aggiunge che in progresso di tempo il piacere ch' ell' ha nelle colpe piccole, è piacere usato, e così, poco sensibile. Ch'altro le rimane però, se non che cercarne un maggior nelle colpe gravi? Argomenta tu dunque, se verun uomo, per quello che a lui si spetta, possa lungamente astenersi da colpe gravi, mentr'egli è già tanto innanzi, che nulla omai più riguardarsi dalle piccole. Questo è lasciare al polledro la briglia lenta, e tuttavia voler che mai non trascorra dal buon sentiero.

III. Considera la seconda ragione, ch'è quella che tiensi dalla parte del demonio; perchè il demonio ha trovato qui ciò che vuole. E chi non sa che questo sempre è il suo stile? chiedere il maggior male che sia possibile, ma chiederlo a poco a poco. Se da principio addimandasse adulterii, furti, furori, assassinamenti, chi sarebbe che subito nol discacciasse da sè qual nimico aperto? Però non altro da principio egli chiede, che qualche tratto di amicizia più libero del dovere, qualche attacco alla roba più smoderato, qualche affetto alla riputazion più sollecito, qualche infedeltà più politica che maligna; e così, fatta c' ha breccia in un cuore incauto, non teme punto di non doverlo poi vincere a' primi assalti. Che fai tu dunque, qualor ti avvezzi a commettere francamente di molte colpe, perchè le stimi leggiere? Togli al demonio tutta la prima fatica, ch'è la più ardua. Però non altro gli resta che proseguir con grand' animo la vittoria che tu da te medesimo già gli doni, mentre ti spogli di tutte quelle trincee dov' egli aveva a logorar di ragione i suoi primi sforzi: *Proiecit Israel bonum* (Os. VIII, 3), con abbandonar quella vita più divota, più retta, più religiosa ch' ei già menava: *Inimicus persequetur eum* (Ibid.), finchè lo tiri anche ad una che sia di scandalo.

IV. Considera la terza ragione, la quale tiensi dalla parte di Dio: perchè non è fra tutti i sacri Dottori chi non affermi che Dio gastiga i peccati minori con la permission de' maggiori. È vero ch' egli non procede a una pena così tremenda, se non dopo aver già premesse di molte salutevoli ammonizioni (come usa l'agricoltore, che non permette che l'albero lussureggi come a lui piace, se non dappoi che indarno egli ha consumata a pro di esso ogni cura amante): ma quando scorge ch' egli non è stato udito, lascia che l' uomo finalmente assecondi tutti i suoi desiderii anche più scorretti: *Non audivit populus meus vocem meam, et Israel non intendit mihi* (Ps. LXXX, 12): però che siegue? *Et dimisi eos secundum desideria cordis eorum* (v. 13); sicchè i meschini *ibunt in adinventionibus suis* (Ibid.), tanto che arrivino al termine dove porta un cammino sì libero, qual è il loro, e sì licenzioso, ch'è l'impenitenza finale. Non ti voler dunque abusare della bontà del Signore, con dir fra te: tollererà le mie colpe pazientemente, perchè son piccole. Non voler, dico, abusartene, perchè queste colpe medesime, che son piccole, a lungo andare riescono intollerabili, per l' eccesso con cui più e più sempre vengono accumulate. Al che par propio che Dio volesse alludere, quando disse: *Ecco ego stridebo subter vos, sicut stridet plaustrum onustum foeno* (Amos, II, 13). Hai tù osservato ciò che succede nel caricare che talor fanno i villani que' loro carri? Quando essi gli hanno a caricar di tronchi, di tufi, di pietre gravi, van con sommo riguardo di non eccedere in caricarli; ma quando gli hanno a caricar là nel prato di fieno secco, gli aggravano d' una mole sì smisurata, che dà stupore: ond' è che i carri stridono spesso assai più sotto un fieno tale, che sotto i sassi. Non dir adunque: le mie colpe son tutte simili al fieno, sono leggiere; perchè, se sono leggiere, sono anche troppe; e Dio per esse striderà sotto te, di te lamentandosi, che l' aggravi, che l' affatichi, che ti abusi della piacevolezza ch' ei mostra nel sopportarti. E se per esse non ti toglierà la sua grazia, come fa subito per le colpe mortali, ti toglierà la sua protezione, privandoti giustamente di quegli aiuti speciali e soprabbondanti, senza de' quali verrai di breve anche a perder la sua grazia. Queste sono le tre ragioni per cui succede che *qui spernit modi-*

ca, paulatim decidet; non *subito,* ma *paulatim;* e a queste tre si riducono tutte l' altre che da te tu puoi divisarti.

IX.

Obstupescite, coeli, super hoc, et portae eius desolamini vehementer, dicit Dominus. Duo enim mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas. Ier. 2, 12 et 13.

I. Considera come il peccato ha due mali terribilissimi, ciascun de' quali, con reciproco influsso, concorre ad accrescer l' altro e ad aggravarlo: l' avversione dal Creatore, e la conversione alle cose da lui create. Quando, peccando, non altro più si facesse d' inconveniente, se non che rivoltare le spalle a Dio, che pare a te? Non sarebbe ciò per sè solo un eccesso enorme? Or che sarà, mentre di vantaggio si voltano a lui le spalle, per andar dietro a creature vilissime, ch' altro alla fine non sono più che fattura delle sue mani? E quando altresì, peccando, non altro più si facesse d' irragionevole che andar dietro a tali creature con un ossequio da lor non mai meritato, non sarebbe anche questo assai da abborrirsi? Or che sarà, mentre, affin di rendere ad esse un ossequio tale, si voltano di vantaggio le spalle a Dio? Questi due mali pertanto congiunti insieme afferma il Signore che aveva già commessi il suo popolo: *Duo enim mala fecit populus meus,* ec. E però quasi inorridito egli stesso di ardir sì strano, non solo dice al cielo che si stupisca, ma dice ancora alle cateratte del cielo che si dirompano e lascin pure, come a furia, cadere sopra un tal popolo e nembi e turbini e tempeste e saette, ed ogni altro più fiero eccidio ch' è di dovere: *Obstupescite, coeli, super hoc, et portae eius desolamini vehementer, dicit Dominus.* Ma che sarebbe, se potesse egli dire che questi due mali stessi così congiunti sono egualmente operati adesso da te? So che, come Dio in questo suo gran lamento non altri intese per fonte, che sè medesimo, così intese anche gli idoli per cisterne; ma in primo luogo: perchè nel resto è certissimo che per cisterne intese ancora in secondo luogo quegli uomini, dalla cui perversa amicizia non voleva il suo popolo distaccarsi, quali erano gli Egiziani, gli Assirii, ed altri sì fatti, che non eran abili ad altro, che a prevertirlo. Però se tu sei nel caso di stimare l'amicizia degli uomini molto più che quella di Dio, applica a te questo detto, ch'egli è per te. E pure, oh quanto è facile che vi sii, forse ancora da lungo tempo!

II. Considera la differenza notabile la qual passa tra le cisterne e la fonte. La fonte ha l' acqua da sè, e l'ha tutta viva; l'ha illimitata, l' ha indeficiente, e l' ha di maniera che, per quanto a ciascuno ne doni in copia, non però mai viene punto ad impoverirsi: le cisterne n'han quella sola che può capire dentro il lor piccolo vaso, e non l'han da sè; che però solo n'hanno tanto, e non più, quanto ne ricevono dalle gronde benefattrici. E questa appunto è la differenza che passa tra 'l tuo Signore e quelle persone amate che tu talvolta non dubiti di anteporgli. Egli è fonte pienissimo d' ogni bene, che da nessuno dipende: *Apud te est fons vitae* (Ps. XXXV, 10). Ma per contrario tutte quelle persone, che hanno di riguardevole da sè stesse? Non hanno nulla. Han quello solo che da Dio fu loro donato cortesemente, e l'hanno ancora a misura, a misura stentata, a misura scarsa: *Ecce gentes quasi stilla situlae* (Is. XL, 15). E nondimeno per esse tu

lasci Dio? Oh che torto indicibile vieni a usargli! Di', qual motivo ti spinge a voler anzi l'amicizia degli uomini che di Dio? Sicuramente, o l'onorevole, o l'utile, o il dilettevole: non v'è altro. Ma quanto all'onorevole, di' tu stesso: non ti reputi a onor maggiore possedere nel tuo giardino una bella fonte, che possedervi una cisterna di semplice acqua piovana che mai non si rischiara a bastanza? E quanto all'utile, che eleggeresti in una tua possessione a maggior vantaggio di rendite? Vi eleggeresti una vile cisterna d'acqua che appena basti a dissetare i tuoi poveri mietitori, o pure vi eleggeresti una fonte viva che sia bastevole a saziare anche gli armenti, e ad inaffiar quanto v'è di piante e di prati? E quanto al dilettevole ancora, di', che fai tu, quando, pellegrino, ti senti per grave arsura bruciar le fauci? non corri subito ad accostarle alla fonte? Alla cisterna vai sol di necessità: perchè diletto non è bere alla secchia acque mendicate; diletto è bere alla fonte. E come dunque è possibile che nessuno di questi capi medesimi sia bastante a far che tu voglia amare più Dio che gli uomini? La fonte è Dio; gli uomini, come udisti, son la cisterna: e nondimeno ti curi assai più degli uomini che di Dio: *Dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas.* Ah! che bene il Signore ha ragion di dire *foderunt sibi.* Non dice che il suo popolo abbia trovate le cisterne già fatte; dice che il misero se l'è fatte da sè quasi a modo suo, perchè così sempre accade. Ciascuno col suo affetto si va quasi formando la sua cisterna qual più gli piace: perchè non riguarda quella creatura, qual è, nuda per sè medesima d'ogni bene, ma quale se la figura nel suo intelletto, come appunto fan gl'idolatri adorando gl'idoli; e così egli, se non l'adora, almen l'ama assai più del giusto. Fa dunque tu, per contrario, come io ti dico: tieni sempre viva nell'animo questa massima, che gli uomini mai non hanno alcun bene da sè, ma che quanto hanno, han da Dio; e non sarà mai possibile che non ami anche sempre più Dio che gli uomini.

III. Considera come sarebbe più comportabile se, essendo gli uomini quasi tante cisterne, fossero, se non altro, cisterne sode, cisterne salde, sicchè ritenessero almeno quel poco di acqua che in loro si ama. Ma il peggio è che son tutte cisterne fesse che versano d'ogni lato, e così ancora rimangono presto secche. E questo è quello che il Signor vuol esprimere di vantaggio quando, avendo egli detto di quei che corrono dietro ad amici umani, *foderunt sibi cisternas*, soggiunse tosto con enfasi gagliardissima: *Cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas.* Perchè, se almeno quelle persone che sono a te sì dilette, fossero eterne su la terra, pur pure; saresti in qualche modo degno di scusa a prezzarle tanto: ma non ti accorgi che tutte fra quattro giorni avranno a morire? Ah sì, che tutte son cariche di fessure, ch'è quanto dire di malattie, di miserie, per cui esse perdono di mano in mano ogni pregio; e però *continere non valent aquas.* Per quanto si aiutino a mantenersi in vita assai lungamente, non possono conseguirlo: l'acqua che in esse entrò, già si versa tutta. Manca la beltà, manca la saviezza, manca la sagacità, manca l'avvenenza, mancano tutte a un tempo le loro prerogative: ed in lor che resta? non altro che fracidume. *Simul in pulvere dormient* con le persone più vili che sieno al mondo, *et vermes operient eos* (Iob XXI, 26). Se tu vuoi dunque staccare il cuore da tutte le creature per darlo a Dio, com'è di dovere, figurati di vederle già nel sepolcro, già spolpate, già scarne, già fatte in polvere. Oh allora sì che le vedrai dissipate! *Cisternas dissipatas;* che già non sono più abili a tener acqua, quan-

do anche ne possedessero un fiume intero: *Quae continere non valent aquas*. E se tali tu le vedrai, come mai per esse potrai lasciare quel Dio che non muore mai?

X.

SAN LORENZO MARTIRE.

Patior, sed non confundor. Scio enim cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem. II ad Tim. 1, 12.

I. Considera che le tentazioni maggiori, le quali forse ti assalgano nella vita spirituale, sono le tentazioni di diffidenza. Ti par talora che quanto in essa fai per Dio, sia perduto, mentre contuttociò tu dovrai dannarti. Però contr'esse vagliati di armatura questo luogo bellissimo dell'Apostolo, il quale io qui ti propongo da contemplare. Non odi la prima voce che quasi a forza di gran dolore egli lasciasi uscir di bocca? *patior*. Ti confessa con ogni sincerità, che patisce assai, *patior;* ma ti aggiunge anche tosto, che se patisce, non si confonde: *Patior, sed non confundor*. Tu spesso credi che i Santi, perchè avvampavano tanto di amor di Dio, stessero tra i lor patimenti, come talor certi martiri su le croci o su le cataste, senza sentirli. E non è così: sentivano molto bene e le ingiurie che lor venivano fatte, e i disastri e i disagi e le infermità: ma che? se le sentivano, non si avvilivano d' animo. Dicevano con l' Apostolo francamente: *Patior, sed non confundor*. E per qual cagion lo dicevano? Perchè sapevano qual signore era quello a cui si erano rassegnati: *Scio enim cui credidi*, ec. Non ti dia però maraviglia se tu, che sei facilmente di spirito ancora debole, senti fortemente il patire. Se no 'l sentissi, non patiresti. Basta che, se patisci, non ti confondi, cioè non lasci mai di tener viva la fede che devi aver nel Signore, e la confidenza: *Ego Dominus, super quo non confundentur qui expectant eum* (Is. XLIX, 23). Oh con quanta enfasi hai da dir in questo proposito con l' Apostolo: *Scio cui credidi!* Quando tu conosci molto bene un padrone, non ti lasci punto sconvolgere da coloro che te lo vogliono talor porre in discredito, quasi di te non curante; ma te ne beffi, con dir frattanto fra te: so di chi mi sono fidato. E questo è ciò c' hai da dire nel caso nostro. Che importa a te che i tuoi pensieri fantastici con mille ombre e con mille orrori ti vogliano figurare che tu servi uno il quale al fine ti lascierà in abbandono per le tue colpe? Non ti curare di entrare in lite con essi, ma solamente di' fra te: *Scio cui credidi*. E con ciò più agevolmente gli avrai fugati.

II. Considera che significhi qui più distintamente l' Apostolo con questo suo *scio cui credidi*. Significa due cose che finalmente ritornano tutte in una. Significa: so chi sia quegli di cui mi son fidato, *cui credidi;* e significa parimente: so chi sia quegli a cui ho confidato ogni ben ch'io faccia, *cui credidi depositum meum*. Dice *scio cui credidi*, non *scio quid credidi;* perchè ciò deve bastarti, sapere con evidenza quanto fedele sia quel Signore a cui servi, quanto buono, quanto benigno, quanto inclinato ad usare misericordia, mentr' egli è Dio. Nel resto, se non sai sciogliere quelle difficoltà che i tuoi pensieri, per metterti in confusione,ti suggeriscono intorno alla grazia ch' egli vuole ad altri concedere e non a te, intorno alla predestinazione, intorno alla perseveranza, intorno ad altre tali cose, oscurissime ancora ai dotti, non ti affannare; ti basti dir che tu

sai da chi tu dipendi: *Scio cui credidi*. Non val più dunque ad assicurarti la fede, che quante rivelazioni potessi mai tu ricevere in cose tali? Le rivelazioni sono sottoposte ad inganno: la fede no. E così non è necessario d' intendere tali cose, quali elle sono; a ben operare è bastante crederle, con far un atto di fede. Anzi nè pure è necessario di poter dire *scio cui credo;* basta poter dire *scio cui credidi;* perchè quando anche talor ti truovi in tanta offuscazione di mente, in tanta aridità, in tanta angustia, che non possi eccitare una tal fede attuale dentro il cuor tuo, ti basti l' abituale. Ricordati di quegli atti, che già facesti una volta, di confidenza, e in essi tienti. Quegli atti stessi passati hanno a far che sii sicurissimo di presente: *Scio cui credidi; et certus sum*. Hai tu udito? non dice *fui;* dice *sum*.

III. Considera qual sia quel deposito di cui qui favella l'Apostolo, quando dice: ***Certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem***. Sono i patimenti ch' egli tollerava per Dio; i pellegrinaggi, le predicazioni, le prigionie, le percosse, e così va tu discorrendo. Tutti questi egli nomina il suo deposito, perchè gli avea depositati una volta nelle mani di Dio, nè però più volea punto pensare a sè, nemmeno in ciò che spettava alla sua salute, ma solo a lui. Oh che bell' atto fu questo! E perchè dunque tu non procuri, secondo almeno la povertà del tuo spirito, d'immitarlo? Abbandona tu ancora in mano al tuo Dio fino il negozio medesimo dell'eterna tua salvazione, che ti tiene talvolta così sollecito; e in cambio di più stare a fantasticare affannosamente co' tuoi pensieri, e a discorrere se ti salverai o no, mettiti più tosto a far atti d' amor di Dio, stenta per lui, studia per lui, salmeggia per lui: di' che non vuoi se non solo da lui dipendere: ***In manibus tuis sortes meae*** (Ps. XXX, 16), e così acquisterai quel tempo che perdi in pensieri o inutili o inquieti.

IV. Considera come l'Apostolo non vuole enumerare questi suoi patimenti in particolare, dicendo: ***Potens est servare labores meos, vincula mea, verbera mea;*** ma vuole accoglierli tutti sotto questo nome generico di deposito, con dir ***depositum meum***, per farti con ciò avvertito che tu non ti dèi curare di ricordarti innanzi a Dio per minuto di ciò c' hai patito per lui, quasi che tu voglia vantargliela: basta che te ne ricordi talor così in generale per animarti. Credi che quando ancora te ne dimentichi, non troverai presso Dio serbato per minutissimo tutto ciò che per lui patisci? Non dubitare: non ti perirà nè pure una stilla piccola di sudore, non che di sangue. Che più? *capillus de capite vestro non peribit* (Luc. XXI, 18), quando sia reciso per Dio.

V. Considera per qual ragione non dica tuttavia l' Apostolo: *Scio quia depositum meum servabit*, ma solamente, *quia potens est servare*. Fa egli ciò per usare una formola più efficace: dice meno, ma significa più. Non credi tu che il Signore possa molto ben custodire presso di sè tutto ciò c' hai sofferto per amor suo? Ma se può farlo, tieni dunque per infallibile che il farà; perchè, a nostro modo d' intendere, maggior torto faresti a Dio qualor tu diffidassi della sua fede, che qualor tu diffidassi delle sue forze: ***Potens est servare;*** e se così è, di che temi? ***si potens est servare, servabit. Non iniustus est Deus*** (dicea l' Apostolo a gli angustiati fedeli), ***ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius*** (ad Heb. VI, 10). E pur qual modo di favellare fu questo? Parea che dovesse dirsi ***non immemor est Deus ut obliviscatur;*** non dirsi ***non est iniustus***: tuttavia fu detto così, perchè intendasi qual depositario sia quello di cui trattiamo. In noi la dimenticanza di alcuna piccola cosa che ci sia sta-

ta consegnata in deposito può talvolta succedere senza colpa; ma non in Dio. Egli nell'alto erario della sua mente *potens est servare* fin una minima paglia che per lui siasi raccolta dal pavimento. E però, se può farlo, è tenuto farlo; e s'è tenuto, non potrebb'egli dunque mai essere smemorato intorno a questo particolare delle opere per lui fatte, senza essere ancora ingiusto? Quindi è che verso gli uomini passa bene quell'avvertimento prudente dell'Ecclesiastico (XLII, 7): *Quodcumque trades, numera et appende; datum vero et acceptum omne describe:* ma verso Dio sarebbe superfluo, e però ingiurioso. Lascia pure di tutto il pensiero a lui. A te basti di risapere che può serbar molto bene tutto ciò che gli hai confidato: *Potens est servare depositum tuum*, affine di risapere che te lo serba. Hai paura che, se te 'l serba, non te l'abbia un dì fedelmente a restituire? Così fan gli uomini, ma non così fa mai Dio.

VI. Considera per qual ragione disse l'Apostolo: *Certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem,* cioè nell'ultimo giorno. Non poteva da Dio farsi egli rendere, per così dire, anche prima questo deposito, con ricevere anche in terra da lui molto almen di quella mercede che meritavansi di mano in mano i travagli per Dio sofferti? Poteva, qual dubbio v'è? ma non lo curava. Bastava a lui che il suo dovere gli fosse riserbato al giorno ora detto. I meno accorti, quando fan per alcuno qualche lavoro di molto stento o di molta spesa, vogliono esser pagati di giorno in giorno, e così non divengono giammai ricchi: ma i più avveduti più tosto han caro il contrario; han caro di ricevere il pagamento al dì ultimo, tutto insieme. Che fai tu dunque allor che fra te medesimo ti lamenti, come se Dio si fosse affatto dimenticato di te? Vuoi che ti paghi egli forse di mano in mano? Ti basti di aspettare all'ultimo giorno: *In illum diem, in illum diem.* Così molto più sarai ricco. Ma qual è quest'ultimo giorno? È quello del giudizio particolare, ed è quel dell'universale. In quel del particolare Iddio minutissimamente ti renderà la mercede di tutto ciò c'hai sopportato per lui; e in quello del generale ti renderà di più quel corpo medesimo nel qual tu l'hai sopportato. E questo è l'altro deposito di cui potè qui favellare l'Apostolo, quando disse: *Potens est depositum meum servare;* il suo corpo sì affaticato, sì mortificato, sì macero, sì piagato. Il primo deposito appartiene al primo di questi due dì, il secondo al secondo. S'intitola poi quel dì ultimo *dies ille*, senz'altro aggiunto, perchè non ve n'è altro simile a quello, in bene ai buoni, in male ai malvagi. E questo è il giorno che devi aver sempre vivo nella memoria per confortarti, con dir fra te: *Patior, sed non confundor. Scio enim cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem:* non *illo die*, perchè in quel giorno Iddio non te 'l dovrà più serbare, te 'l dovrà rendere; ma *in illum diem*, perchè non più in là che a quel giorno dovrà serbartelo: *Ecce venio cito, et merces mea mecum est; reddere unicuique secundum opera sua* (Ap. XXII, 12).

VII. Considera come da questo luogo tu puoi raccogliere che nemmeno ai Santi grandissimi è mai disdetto, massimamente in tempo di afflizioni, di angosce, di traversie, il rincorarsi con la speranza del loro sicuro premio: anzi è stato ciò loro frequente assai, come, se tu trascorri per le divine Scritture, potrai conoscere. Vero è che talvolta a fare che il demonio si parta anche più scornato, senza aver voglia di ritornare ad inquietarti con queste sue tentazioni di diffidenza, tu gli hai da dire così: *Scio cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem;* ma quando ancora egli no'l vo-

lesse serbare, ma dimenticarsene, permettendo, come per altro può far, la mia dannazione; a tuo dispetto voglio seguitare a servirlo più ch'io potrò, mentr'egli è Signor sì grande che merita per sè solo d'essere amato ancor da tutti coloro ch'egli abbia in odio. Così pur dissero quei tre animosi fanciulli al re Nabucodonosorre, ch'egli tentava d'idolatria, sotto pretesto che il loro Dio non gli avrebbe mai liberati dalle sue mani: *Quis est Deus, qui eripiet vos de manu mea?* (Dan. III, 15). *Non oportet*, ripigliarono essi, *non oportet nobis de hac re respondere tibi* (v.16); chè saria tempo perduto: *Ecce enim Deus noster, quem colimus, potest eripere nos de camino ignis ardentis, et de manibus tuis, o rex, liberare. Quod si noluerit, notum sit tibi, rex, quia deos tuos non colimus, et statuam auream, quam erexisti, non adoramus* (v. 17 et 18). Oh che risposta divina! E questa è quella che dèi tu dare al demonio, qualor ti tenti ad adorare i suoi idoli, che sono i vizi, che sono le vanità, sotto pretesto che tanto finalmente avrai da dannarti: *Non oportet*, gli hai tu da dire, *non oportet de hac re respondere tibi.* Io non voglio qui stare a disputar teco, o re delle tenebre. So che il mio Dio mi può far molto più bene di quel ch'io merito: *Ecce Deus meus, quem colo, potest eripere me de camino ignis ardentis*, dove stai tu bruciando da tanti secoli, *et de manibus tuis me liberare.* Ma quando ancor ciò non voglia, per l'alte ingiurie c'ha da me ricevute, *quod si noluerit*; io tuttavia fo saperti *notum sit tibi*, che in questo caso medesimo mi voglio studiar di servirlo fino alla morte con tutta la fedeltà che mi sia possibile; voglio amarlo, voglio adorarlo; nè sarà vero che a niuno io pieghi mai le ginocchia, fuor che a lui solo: *Notum sit tibi, rex,* ma *rex tenebrarum, notum sit tibi quod deos tuos non colo, et statuam auream*, ch'è la felicità falsamente da te promessa, *et statuam auream, quam erexisti, nec adoro, nec adorabo.* Così il demonio finirà di tentarti in questa materia di diffidenza intorno alla tua salute, che fors'è la più crudele di tutte le altre.

VIII. Che se più tosto ami in questo dì di applicare questo luogo sì nobile dell'Apostolo, c'hai discusso, all'invittissimo martire san Lorenzo, cui ben conviene, lo puoi far ora da te stesso con somma facilità. Oh con che affetto doveva dir egli tra sè su la sua penosa craticola! *Patior, sed non confundor. Scio enim cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem.*

XI.

Si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit. Ad Gal. 6, 3.

I. Considera che, se si capisse ben questo detto che ti propon qui l'Apostolo a contemplare, sarebbe al mondo cessata la vanagloria. Donde avviene che tanti s'insuperbiscano ogni dì più? *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper* (Ps. LXXIII, 23); perchè ogni dì più divengon ciechi a conoscere sè medesimi. Stimano dentro sè di esser da sè medesimi qualche cosa, mentre per verità sono un puro niente. Odi però l'intimazion generale che abbraccia tutti: *Si quis*, sia chi si vuole, *si quis existimat se aliquid esse*: non dice *aliquid magni*, no; dice *aliquid* puramente ; *si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit.* Questa dunque è l'altissima verità che devi un giorno finire di persuaderti che tu da te non sei nulla: *Nihil es.* E per qual ragione? perchè tu da te non hai nulla, fuorchè il peccato, ch'è il sommo nulla. Tutto ciò che pos-

siedi fuor del peccato, tutto è da Dio. Questo è il modo di conseguir la vera umiltà: sprofondarsi in tal cognizione. Perchè, quantunque l'essenza dell'umiltà sia riposta nella volontà, che si abbassa modestamente; con tutto ciò la volontà non da altri prende la regola di abbassarsi sino ad un segno, or maggiore or minore, che dall'intelletto.

II. Considera che, in primo luogo, puoi riguardarti nel puro tuo naturale; ed in tale stato, *si existimas te esse aliquid*, tu t'inganni, perchè da te *nihil es*. *Nihil es* quanto all'essere, e *nihil es* quanto alle operazioni che, come proprie, procedono da un tal essere: *Ubi est ergo gloriatio tua* (ad Rom. III, 27)? Se miri l'essere, tu quanto a te sai ciò che sii di presente? ciò ch'eri già tanti secoli innanzi che tu nascessi. Contemplati in quel profondo: oh che cupo abisso! Più che vai là ricercandoti tra quelle ombre, tra quegli orrori, men sai trovarti. Quello però ch'eri da te tanti secoli innanzi che tu nascessi, quel sei pur ora; sei puro niente, perchè da te niente sei. Se sei, sei solo perchè Dio ti ha donato l'essere, e te 'l mantiene. Adunque se sei così, tu da te non sei. Dirai tu forse ch'abbia da sè verun essere quella immagine la qual è nello specchio, ancorchè tanto al vivo ella rappresenti la tua persona? no di certo. E per qual cagione? perchè da te ha una dipendenza totale. Come tu rivolti le spalle, ella è già svanita. Così è di te, quanto a Dio, di cui appunto tu sostieni l'immagine, ma reale, non apparente: *Ad imaginem quippe Dei factus est homo* (Gen. IX, 6). Fa ch'egli punto sottragga da te la sua faccia; ecco che torni subito al primo nulla: *In nihilum redigam te, et non eris, et requisita non invenieris ultra in sempiternum, dicit Dominus Deus* (Ezech. XXVI, 21). Che se miri le operazioni, le quali come proprie procedono da un tal essere, di chi sono? Sono di chi appunto ti ha donato un tal essere, e te 'l mantiene. I frutti di un bell'albero di chi sono per tua sentenza? Del ramo che gli produce immediatamente, o della radice che dà l'essere ancora all'istesso ramo? Se da te non hai niente nell'essere, dunque nemmeno hai da te niente nell'operare: *Ecce vos estis ex nihilo;* ed in conseguenza *opus vestrum ex eo quod non est,* cioè *ex eo quod non est vestrum* (Is. XLI, 24). Qual operazione più bella di quella che fa l'ombra di uno stilo solare ben regolato, additando l'ore senza mai commettere un fallo? Con tutto ciò nessuno l'ascrive all'ombra; l'ascrive al sole, da cui tal ombra dipende. Ma tu così dipendi ancora da Dio. Altra differenza non è fra quell'ombra e te, se non che quella fa le operazioni sue non volendole, e tu volendole. Ma questo voler medesimo vien da Dio, che da principio ti diè la potenza libera, e che poi sempre concorre di mano in mano a ciascun atto volontario che fai, benchè con un concorso proporzionato a una tal potenza, ch'è quello il quale ti dà forza a operare, ma non ti sforza. E s'è così, *ubi est ergo gloriatio tua?* Chiunque dipende interamente da un altro nello stato suo naturale, da sè non è; però disse l'Apostolo: *Si quis existimat se aliquid esse* (s'intende *a se*), *cum nihil sit, ipse se seducit:* perchè, a dire la verità, quegli sol è che ha l'essere da sè stesso: *Ego sum qui sum,* cioè *qui sum a me ipso* (Ex. III, 14): ch'è quella bella dottrina che Dio pur diede alla diletta sua Cattarina da Siena, quando egli disselc: sai che differenza vi è da me a te? Io sono quegli che sono; tu sei quella che non sei: *Ego sum qui sum; tu es quae non es:* cioè *quae non es a te ipsa,* e così *non es.*

III. Considera che, in secondo luogo, puoi rimirarti nello stato di grazia. Ed in tale stato puoi forse concepire più agevolmente veruna stima di te, con dir

tu ancora: *Non sum sicut caeteri hominum* (Luc. XVIII, 11)? Tutto il contrario. Se in questo *existimas te esse aliquid,* pigli errore più che nel primo; perchè è più chiaro che tu da te *nihil es.* Se questo è stato di grazia, dunque il vocabolo stesso ti manifesta che qui per te vi è materia di ringraziamento sì bene, ma non di vanto. Eccone la ragione: con tutti i doni che sono in te di natura, puoi tu mai forse giungere a fare un atto il qual ti sia meritorio di vita eterna? Certo che no: ci vuole a ciascun d' esso una grazia anche duplicata; la grazia abituale e la grazia attuale: la grazia abituale, ch' è quella che ti fa giusto, e così ti dà la potenza di operar bene; e la grazia attuale, ch' è quella che ti fa operare da quel che sei, cioè da giusto, e ti dona l' atto. A veder bene, non basta che le pupille degli occhi sieno sanissime; ci vuole, ad ogni oggetto che si abbia a scorgere, il concorso pronto del lume. Così avviene nel caso nostro: non basta che sana sia l'anima per la grazia abituale ch' ella possiede, perchè ciò non fa più, se non che renderla sol possente a operare; ci vuole ad ogni operazion, che sia propia di un tale stato, il concorso pur ogni volta dell' attuale: *Ubi est ergo gloriatio tua?* Forse ti vuoi attribuire la cooperazione che presti ad una tal grazia? Ma come, se la tua cooperazione medesima è della grazia, con cui Dio teco concorre affinchè cooperi? *Sine me nihil potestis facere* (Io. XV, 5) disse Cristo. Non solo *non potestis facile facere,* come volevano intendere i Pelagiani, ma *non potestis facere* in modo alcuno. Il lume non solo fa che le pupille veggano facilmente, ma fa che veggano. E così non solo al principio della vita spirituale hai bisogno d' una tal grazia, ma successivamente, ma seguitamente, ma sempre fino all' ultimo fiato che giammai spiri. Non vi è abito lungo da te contratto in operar santamente che sia mai bastante a supplirti in luogo di grazia. Fermati nell' esempio delle istesse pupille, ch'è il più espressivo. Per molto che si sian elleno esercitate fin dal mattino a vedere con perfezione, tanto han poi bisogno di lume all' ultima ora del giorno quanto alla prima, se pur non vogliono rimaner di vedere. Al passo che manca il lume, manca la vista. E così tu se non vuoi rimanere di operar bene, hai nell' istesso modo bisogno ancor sino all' ultimo della grazia. E per qual cagione? perchè da te non puoi nulla: *Omnis sufficientia nostra ex Deo est* (II ad Cor. III, 5). E conseguentemente da te, che sei nello stato di grazia? sei puro niente: *Si quis existimat se aliquid esse* in un tale stato, *cum nihil sit, ipse se seducit.*

IV. Considera che, in terzo luogo, puoi rimirarti nello stato infaustissimo di peccato; ed in tale stato, *si existimas te aliquid esse,* già tu sei folle, perchè non solo sei niente, ma men di niente. E la ragion è, perchè sei ridotto a uno stato peggior del niente: *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille* (Matth. XXVI, 24). Questo è uno stato che in te vien tutto da te; e però è peggiore del niente, perchè da te non puoi far altro che male. E così a te non torna conto di essere, se devi avere questo esser ch' è da te; ti torna conto molto più di non essere. *Ubi est ergo* in un tale stato *gloriatio tua?* Ti glorii forse dell' ingegno che adoperi nel peccare, della sagacità, dello spirito, come fanno tutti coloro i quali *sapientes sunt ut faciant mala* (Ier. IV, 22)? Ma queste doti vengono tutte da Dio: tu altro più non fai di esse, fuorchè abusartene. Quello che di tuo si ritruova nell' atto peccaminoso, altro mai non è se non che la pura malizia. E tu per questa vuoi riputarti da molto? Anzi questa è l' unica cosa che di ragion dee confonderti su la terra. La povertà, l' ignobiltà, l' incapacità, non sono per sè stesse materia di confusione, perchè non sono da te. Materia di confusione

è, a mirar bene, la sola malvagità che da te procede: *Erubescite super viis vestris, domus Israel* (Ezech. XXXVI, 32). Chi può dire però quanto hai da confonderti qualor, mettendoti innanzi a gli occhi il gran cumulo de' peccati da te commessi, puoi dire per verità: *Iniquitates meae supergressae sunt caput meum?* (Ps. XXXVII, 5). Pensavi: quante sono di commissione, e quante ancora più di ommissione! La vita tua non sarà stato altro forse fino a quest'ora se non che un peccato continuo. Perchè dunque in un tale stato non ti è desiderabile di non essere totalmente? Sai perchè? per un capo solo: ch'è per potere uscir con la penitenza da un tale stato. Tolto ciò, non ha dubbio che più dovresti desiderar di non essere. Al dannato l'essere è dato in pena: *Luet quae fecit omnia, nec tamen consumetur* (Iob XX, 18). Adunque al dannato l'essere convien dire che sia peggior del non essere: tal è il mio fermo parere. Ma ciò succede egualmente nel caso nostro. Iddio può dare in pena anche l'essere a un peccatore ch'è su la terra, s'egli prevede che non ha da valersene per pentirsi, ma per seguire a peccare. Adunque un tal peccatore che vuol seguire su la terra a peccare, e non vuol pentirsi, ancor egli ritruovasi in uno stato peggior del niente, mentre ancor egli ritruovasi in uno stato il qual è peggior del non essere: *Melius est non esse, quam male esse* (Hieron. in Ier. 20).

V. Considera che fin qui hai veduto il niente assoluto che in te si trova. Resta che tu vegga ora il niente comparativo, cioè quel niente che spicca più, perchè guardasi al paragone. Mettiti a dirimpetto di quei gran Santi che regnano in paradiso; degli Apostoli, de' Patriarchi, de' Profeti, de'Martiri, e di tanti altri spiriti sublimissimi che come te vissero già su la terra, ma tanto meglio di te: che ti par d'essere alla loro presenza? ti ritruovi? ti riconosci? *Existimas te esse aliquid?* Non può far che già non cominci nella tua stima almeno ad impicciolirti più di un pigmeo posto innanzi a un esercito di giganti: *Respiciet homines, et dicet: peccavi, et vere deliqui; et, ut eram dignus, non recepi* (Iob XXXIII, 27). Passa più oltra, e, trascorsi già tutti gli ordini dell'empireo, fermati al trono della santissima Vergine, la quale avanza tutti i Santi ora detti, quanto i Santi medesimi avanzan te: *Mons in vertice montium* (Is. II, 2). Che ti riman più qnivi di te medesimo? Ecco che già ti vedi quasi sparito, qual granello di arena in faccia all'Olimpo. Ma nè pur quivi è dovere che tu ti fermi. Sollevati ancor più alto; va fino al sommo cospetto di Dio medesimo, e quivi appena miratolo, cala gli occhi a veder che sei. Oh quivi sì che del tutto già tu sei nulla, più che non è una piccola favilluzza rimpetto al sole. Se al suo cospetto niente appariscono tutti a un tratto gli Apostoli, niente i Patriarchi, niente i Profeti, niente i Martiri, niente tutti gli altri Santi medesimi messi insieme con la sua santissima Madre: *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo* (XL, 17): che sarà di te miserabile peccatore? Non ti sembra già d'essere ritornato a quel primo nulla in cui sei stato sepolto un'eternità? E come dunque può mai caderti in pensiero d'insuperbirti ancora dinanzi a Dio, con far più conto di te che della sua legge? Ecco dunque ciò c'hai da fare: tener vivo nell'animo questo niente, prima assoluto, e poi, se ciò non ti basti, comparativo. Allora sarà impossibile che ti stimi più d'essere qualche cosa, *esse aliquid,* perchè ciò sarebbe un volere traveder anche a lume di mezzogiorno. Benchè per qnesto appunto dice l'Apostolo: *Si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit:* perchè chi ha stima di sè, s'inganna solo perchè si vuole ingannare; *non seducitur,* no, ma *ipse,* da sè medesimo, *se seducit:* tanto il suo inganno è palpabile; e pur lo vuole.

XII.

SANTA CHIARA

Estote quasi columba nidificans in summo ore foraminis. Ier. 48, 28.

I. Considera come Iddio, apparecchiando ai Moabiti l'eccidio delle loro terre, non solo per gran pietà lo fe' prima ad essi predire per Geremia (quasichè mai non ardisca scagliare un fulmine se non ne dà avviso col tuono),ma di vantaggio si degnò di dar loro questo segnalato ricordo, che immitassero tutti quelle colombe le quali tengono il nido, non dentro il seno della piccola buca che le ricetta, ma sul suo bell'orificio, per poter essere tanto più preste a fuggire, quando la rovina arrivasse sui loro tetti: *Estote quasi columba nidificans in summo ore foraminis.* Questo è l'avviso che ognuno dee spiritualmente ricevere in questo mondo, come dato a sè dal Signore. Oh che alto eccidio si è quello che a questo mondo infelice già già sovrasta. Però, che abbiamo da fare? Abbiamo da tener sempre vivo nella memoria che il nostro albergo è un albergo rovinoso; e però dobbiamo noi bensì stare in esso fin tanto che Dio vorrà, ma sempre dispostissimi alla partenza, o, per dir meglio, alla fuga; stare *in summo ore foraminis.* Non ci dobbiamo impegnar qui mai con l'affetto, quasichè abbiam qui stabile il nostro nido; anzi ci dobbiamo sbrigar da tutti i ritegni, da tutti i ritardamenti, affine di ritrovarci di qualunque tempo in prociuto di dare il volo: *Quasi columba* (ch'è quel che disse pur altrove il Signore per Isaia) (LX, 8), *quasi columba ad fenestras suas.* Beati quelli che adempiono un tal ricordo con perfezione! Questi sono i veri esuli su la terra.

II. Considera che, se veruno l'ha mai adempito come conviensi, si è la famosa santa Chiara, con l'ampio stuolo di quelle sue religiosissime figlie, le quali oggi osservano la sua regola, ma nell' antico rigore. Queste sì che sono nel mondo colombe vere che non ne vogliono nulla. Son esse già colombe per altro; chi non lo sa? colombe per quell'altissima purità con cui vivono; colombe per la solitudine; colombe per la semplicità; colombe per gli alti voli che danno al cielo nelle loro segrete contemplazioni; colombe per la carità ardente che le fa languide; colombe per la compunzione assidua che le fa lagrimose; colombe per quel casto timor divino il quale fa palpitarle ad ogni rischio di colpa, benchè leggiero. Ma che? Per tali doti non mancheranno altre forse, tra le spose di Cristo, che ancor le agguaglino? Quella nella qual esse indubitatamente vincono tutte, è, ch' esse sono di quelle colombe qui dette da Geremia, cioè di quelle che di questo misero mondo, in cui pur sono costrette a vivere anch' esse, ne vogliono tutto il meno che sia possibile. Guarda come da vero hanno fatto il nido *in summo ore foraminis:* non han nulla Somma angustia di abitazione, somma penuria di vitto, somma povertà di vestito, somma strettezza di letto, se pur è letto quel che le stimola più alla vigilia che al sonno. Che possono ritenere esse meno di questo mondo, di quello che ne ritengono? Qual maraviglia è però che sian su l' ultimo sì ben disposte ad uscirne? Sono sciolte, sono spedite, sono *in summo ore foraminis.* Basta pertanto la prima voce dello sposo il qual dica: *Surge, propera, columba mea, et veni* (Cant. II, 10); ch'esse son pronte a spiccare quel sì gran volo da un mondo all' altro. Che sarà però di coloro i quali,

al contrario di queste anime elette, si trovano in questo mondo così internati, che vi stanno appunto nel cuore? Son questi forse *in summo ore foraminis?* Ahi come addentro cercano alcuni sempre più d' inoltrarsi col loro nido!

III. Considera quanto grande sia senza dubbio la tua sciocchezza, se tu non temi di vivere nel numero di costoro sì mal accorti. Non vedi che quanto prima ti converrà da questo mondo sloggiare anche a tuo dispetto? Perchè dunque startene ad esso così attaccato, come se qui ti promettessi di aver la tua stanza eterna? Le colombe savie son quelle che fanno il nido *in summo ore foraminis*; quelle che lo fanno ben dentro, son le sedotte: *Factus est Ephraim, quasi seducta columba, non habens cor* (Os. VII, 11). E perchè son le sedotte? Perciocchè queste si son lasciate adescare da quel poco di miglio che godonsi giornalmente nella lor torre, e così più non aspirano a libertà. Non han le misere cuore che basti a tanto: *Non habent cor*. Veggono le bellezze della campagna, le valli, i fiumi, le fonti, le piagge erbose; veggono il cielo stesso che a sè le chiama: e pur non han cuore di abbandonare per esso il lor tetto vile: tanto quell' amor che gli portano le ha sedotte, non ostante che quivi non lascino di ricevere tutto giorno infinita strage da chi le nutre sì bene, ma per ucciderle. E tu da queste non ti vergogni di prendere folle esempio? Immita quelle colombe che il Signor loda, non quelle ch' egli vitupera. Mira oramai di proposito quali sieno gli attacchi che a questo mondo ti tengono più legato; scuotili, strappali, perchè il Signore già già minaccia l'eccidio ancora al tuo tetto. La morte ognidì più viene avvicinandosi. Che sarà dunque di te, se, in cambio di ritrovarti come dovrebbe *in summo ore foraminis*, te ne ritroverà sì lontano?

XIII.

Hoc est praeceptum meum: ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. Io. 15, 12.

I. Considera quanto volentieri abbiasi ad eseguire questo precetto della dilezione fraterna, mentre il Signor l' ha chiamato precetto suo: *Hoc est praeceptum meum*. Ha con ciò voluto onorarlo sopra tanti altri che ci lasciò di sua bocca, o perchè questo sia il più cospicuo, se si toglie in particolare, o perchè a questo riducansi tutti gli altri, se si toglie in universale: *Qui enim diligit proximum, legem implevit* (ad Rom. XIII, 8). Nè vale che il precetto medesimo fosse già stato dato sul Sina da Dio nell'antica legge; perchè non era stato però dato mai sotto questi termini sì elevati, sì eccelsi, sotto cui Cristo lo promulgò, quando disse: *Hoc est praeceptum meum: ut diligatis invicem, sicut dilexi vos*. E però suo lo potè dir con ragione; perchè, se non fu suo quanto alla sustanza, suo di certo fu quanto al modo. E appunto a contemplar questo modo c' invita Cristo con la particola *sicut*. È indubitato ch'egli con ciò non pretende qui di-tassare la quantità dell'amore, perchè il suo amore fu infinito, fu immenso; e, posto ciò, chi può giungere a pareggiarlo? Vuole solamente indicarne la qualità: e a questa ci obbliga sotto espressissima legge; sicchè se non possiamo giungere a pareggiar l'amor suo, dobbiamo almeno arrivare a rassomigliarlo. Tu chiedi a Cristo medesimo vivo lume da capir bene qual fu la regola ch' egli tenne in amarci, affine di potere a lei conformarti con esattezza, come fa chi copia da un esemplar sicurissimo d' ogni fallo.

II. Considera, in primo luogo, come Cristo ci amò rettissimamente. La ret-

titudine nell' amor che portiamo a qualunque prossimo vuol tre cose. I. Che sappiamo in lui distinguere tra sustanza e sustanza, cioè tra l'anima e il corpo; sicchè amiam l'anima per Dio, il corpo per l'anima, e conseguentemente amiam l'anima più del corpo: *Ordinavit in me charitatem* (Cant. II, 4). Così fe'Cristo, il qual però negli Apostoli a lui sì cari non amò il corpo se non in ordine all'anima, mentre comandò che lo esponessero virilmente in pro di essa a fatiche altissime, a povertà , a patimenti , a carnificine: *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus* (Luc. XII, 4); e non amò l'anima, se non in ordine a Dio , mentre non gli chiamò a sè nè per conversazione , nè per corteggio, ma solo affine di renderli tutti santi: *Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti* (ad Eph. I, 4). Tu come osservi tal regola? mentre al prossimo fai volentieri la limosina corporale, se il vedi nudo; ma non così gli fai la spirituale, se il vedi errante: anzi talora non temerai di dargli ancora de' consigli nocevoli alla salute eterna, perchè gli vedi spedienti alla temporale: *Charitas non agit perperam* (I ad Cor. XIII, 4), come avviene allora che nell'amore non si serba l' ordine.

II. La rettitudine nell'amor del prossimo vuole che sappiamo in lui distinguere tra sustanza e accidente, sicchè odiamo bene il peccato ch'egli ha da sè, ma sempre amiam la natura ch'egli ha da Dio: *Omnis qui diligit eum qui genuit, diligit et eum qui natus est ex eo* (I Io. V, I). Così fe' Cristo, il quale, quantunque in Giuda odiasse altissimamente la sua malizia, contuttociò non restò mai di aiutarlo con tutte l'arti per trarlo al bene; se gli prostrò sino ai piedi qual servo vile, gli lavò, gli asciugò, gli accarezzò, gli baciò con un eccesso inaudito di tenerezza; nè dubitò di onorarlo nell'atto stesso che gli scorse usar di sacrilego tradimento, con dirlo amico: *Amice, ad quid venisti* (Matth. XXVI, 50) ? Tu come osservi tal regola, mentre nel prossimo tuo tuttodì confondi il delitto col delinquente, e perchè ti ha fatta un'ingiuria, pretendi subito di chiamar fuoco dal cielo che lo divori: *Charitas non irritatur* (I ad Cor. XIII , 5) contra il vizioso, ma contra il vizio. III. La rettitudine nell' amor del prossimo vuole che distinguiamo altresì tra accidente e accidente; perchè non tutti sono del medesimo genere. Alcuni accidenti son buoni, e tali son le virtù ; alcuni cattivi , e tali sono i vizi ; alcuni indifferenti, e tali sono la nobiltà, il tratto, i talenti, le rendite, ed altri doni o naturali o avventizii. Questi accidenti diversi, qualor si uniscano in una stessa persona, confondono facilmente un amore incauto; ond' è che taluno crederà di amare Susanna, perch'ella è *timens Deum* (Dan. XIII , 2), e non si accorge che l'ama sì, ma perch'ella è *pulchra nimis* (Ibid.). Non così Cristo: egli amò tutti per quel che in essi di tempo in tempo mirò degno di amore. E però, come una volta chiamò Pietro beato, perchè l'udì parlar secondo lo spirito: *Beatus es, Simon Bar Jona, quia caro et sanguis non revelavit tibi* (Matth. XVI, 17): così un'altra volta, perchè lo udì parlar secondo la carne, lo chiamò Satana : *Vade retro me, Satana, quoniam non sapis quae Dei sunt, sed quae sunt hominum* (Mar. VIII, 33). Tu come osservi tal regola ? mentre talora per ogni altro pregio ami il prossimo, che per quello per cui dev'essere amato , ch' è la bontà de'costumi : *Charitas non gaudet super iniquitate; congaudet autem veritati* (I ad Cor. XII, 6).

III. Considera come Cristo non sol ci amò rettamente , ma ancora efficacemente; perchè ci amò non solamente col cuore, ma ancor con le opere. Scorri per te medesimo la sua vita, e vedrai quanto egli fece per nostro pro: non posò un solo momento. E che potea far di più di quello che fece allor che nudo,

derelitto, deriso, arrivò fino a morire in croce per noi fra due ladri infami? *Maiorem dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (Io. XV, 13). Anzi fece assai più di quel che fosse necessario di fare: perchè potevaci ottener l' istessa salute con un singulto, con un sospiro; e pure amò comperarcela ancor col sangue: *Dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo* (Apoc. 1, 5). Tu come ti puoi dar vanto di amare il prossimo con simigliante efficacia, mentre il tuo amore è sterile, non dà frutti, ma tutto si sfoga in pampani di parole? *Ubi verba sunt plurima, ibi frequenter egestas* (Prov. 14, 23).

IV. Considera come Cristo ci amò non solo efficacemente, ma ancora veracemente; perchè tanto ci amò, quanto con le opere diè a vedere di amarci. Anzi ci amò molto più, perchè, per quanto egli facesse a pro nostro, non potè con l'opere adeguar l' alto amore che ci portava, siccome quello ch' era amor infinito. Tu quante volte sei finto nell' amor tuo! *Spiritus sanctus disciplinae effugiet fictum* (Sap. I, 5). E ciò quando avviene? in tre casi. I. Quando tu dimostri di amare il prossimo più di quello che l' ami per verità; ch' è finzion cattiva, perchè cotesta è finzion di amplificatore: *Exigua dabit, et multa improperabit* (Eccli. XX, 15). II. Quando tu dimostri di amarlo, e non l'ami niente; ch' è finzion peggiore, perchè cotesta è finzione di adulatore: *Simulator ore decipit amicum suum* (Prov. XI, 9). III. Quando tu dimostri di amarlo, e non sol non l' ami, ma ancora l' odii; ch' è finzion pessima, perchè cotesta è finzione di traditore: *Vae qui potum dat amico suo miscens fel* (Habac. II, 15). Si può bensì per alcun titolo onesto dimostrar di amare uno men che non amasi, siccome Cristo dimostrò di amar meno, per nostro esempio, la sua santissima Madre: *Quae est mater mea* (Matth. XII, 48)? ma non però si può amar meno di quello che si dimostri: *Dilectio sine simulatione* (ad Rom. XII, 9); non *sine dissimulatione*, ma *sine simulatione*.

V. Considera come Cristo ci amò non solo veracemente, ma ancora gratuitamente; perchè ci amò senza un minimo suo interesse. Tutta quella gloria che dal Padre suo conseguì come Redentore, potea, volendola, conseguire egualmente per puro titolo di Figliuol suo naturale, santo, innocente, illibato, segregato dal resto di tutti gli uomini rei di colpa. E però se ci amò, ci amò perchè piacquegli: *Sanabo contritiones eorum; diligam eos spontanee* (Os. XIV, 5). Non ci amò perchè avesse ricevuto da noi verun benefizio, mentre anzi avea ricevuti infiniti oltraggi; nè ci amò perchè lo sperasse, mentre vedea di amar uomini parte ingrati e parte impotenti: e così ci amò con un amore il più limpido che vi sia di benevolenza, mentre non solo procurò il nostro utile come suo, ma procurò solo il nostro: *Christus non sibi placuit* (ad Rom. XV, 3). Tu quanto lungi per verità ti ritruovi da amor sì bello: *Charitas non quaerit quae sua sunt* (1 ad Cor. XIII, 5).

VI. Considera finalmente come Cristo ci amò non solo gratuitamente, ma ancor fortissimamente sino alla fine: *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos* (Io. XIII, 1). Non fu l' amor suo, come suol essere per lo più quel de' mortali, un amore incostante, un amore instabile, ma fortissimo, di ogni tempo, ancor su la croce; mentre su la croce medesima pregò il Padre a beneficio di quei carnefici stessi, di quei crudeli che su la croce lo avevano conficcato con tanta rabbia: *Pater, dimitte illis; non enim sciunt quid faciunt* (Luc. XXIII, 34). E però l' amor suo non solamente fu forte sino alla morte, *usque*

ad mortem; ma forte a par della morte, e più della morte. Forte a par della morte, perchè non lasciossi vincere dalla morte a depor l'amore neppur verso coloro che gliela davano; e forte più della morte, perchè la vinse, morendo ancora per loro. Tu qual fermezza hai nell'amare il tuo prossimo? *Omni tempore diligit qui amicus est* (Prov. XVII, 17). E però chi non sa amare se non a tempo, non è amico neppure in quel tempo medesimo nel quale ama. Queste sono le cinque prerogative le quali ebbe l'amor di Cristo, immitabili ad ognun di noi. Però qualora tu d'ora innanzi gli udirai dire: *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos*, saprai di subito ciò ch'egli volle inferire quando disse *sicut*. Volle dire rettamente, veracemente, gratuitamente e immobilmente; che sono i capi a cui finalmente riduconsi tutti gli altri. Solamente hai qui da osservare che di ragione noi ci dovremmo amare insieme assai più, se fosse possibile, di quel che Cristo amò noi; perchè a noi lo stare uniti riesce di pro grandissimo, anche a conseguire l'eterna beatitudine: *Frater qui adiuvatur a fratre, quasi civitas firma* (Prov. XVIII, 19): essendo ciascun di noi debolissimo da sè solo; laddove Cristo tanto potea da sè solo, quanto potea collegato con tutti gli uomini: ond' egli propiamente ci amò con amor di padre, noi più ci amiamo con amor di fratelli. Non è però stupor grande che Cristo n' abbia a proporre l' esempio proprio, per incitarne ad amarci scambievolmente? Anzi, quando ancora l' amarci scambievolmente non fosse d' obbligo, noi lo dovremmo supplicare ad imporcelo come tale: tanto a noi l'amore scambievole è di profitto.

XIV.

Iustorum animae in manu Dei sunt, et non tanget illos tormentum mortis. Visi sunt oculis insipientium mori; et aestimata est afflictio exitus illorum; et quod a nobis est iter, exterminium: illi autem sunt in pace. Sap. 3, 1 ad 3.

I. Considera come i giusti, fino che vivono, non fann'altro che offerire al Signore incessantemente l'anima loro. Però, siccome il sacerdote tien l' Ostia su le sue mani, quando l'offerisce a Dio dall' altare con quelle voci: *Suscipe, sancte Pater, hanc immaculatam hostiam*, ec. (in Can. Missae); così pur de' giusti si dice che a tal effetto su le loro mani anche tengono la lor anima: *Anima mea in manibus meis semper* (Ps. CXVIII, 109). Finito poi l' atto di offerire, ch' è all'ultimo della vita, trapassa l' anima dalle mani de' giusti a quelle di Dio, come vi trapassa anche l' Ostia, offerta ch' ella è già dalle mani del sacerdote. E questa è la propia ragione per cui qui si dice: *Iustorum animae in manu Dei sunt*: perchè qui, come vedesi dal contesto, si favella de' giusti c' hanno già finito di vivere, e che conseguentemente han finito ancora di fare la loro offerta sì cara a Dio. Finch' essi vivono, si dice più giustamente che il Signore tien le sue mani su le lor anime: *Posuisti super me manum tuam* (Ps. CXXXVIII, 5); perciocchè allora tempo è di proteggerle. Poichè son morti, più giustamente si dice ch' egli tiene l' anime loro su le sue mani; perciocchè allora non è tempo più di proteggerle, ma di accoglierle. Ed a qual fine? affine di accarezzarle, affin di arricchirle, affin di premiarle; ch' è quanto dire, affine di coronarle quali vittime trionfali. Oh te beato, se sarai dunque ancora tu di quei giusti che fanno a Dio del continuo così gradita obblazion dell' anima loro! Mira che bel premio n' avrai! ne andrai tu ancora a posarti su le sue mani: *Iustorum animae in manu Dei sunt*.

II. Considera come qul singolarmente favellasi di qnei giusti i quali hanno patito assai, come sono i Martiri, o altri che in questo mondo si sono per Dio ridotti a vita stentata, povera, penitente, mortificata. Questi sì che gli han fatta una obblazione solenne di sè medesimi: e però egli tanto più ha cagione alla morte loro di accogliere le lor anime su le mani, e di portarsele seco, quali ostie care, alla gloria del paradiso, mentr'egli mirale uscir fuora da nu corpo o sì piagato o sì pesto per amor suo. Quindi senti dire che questi ginsti muoiono sì contenti, che nè pur sanno, per dir così, ciò che sia tormento di morte: *Non tanget illos tormentum mortis.* Si scorgono allor essi già prossimi al loro trionfo, e però hanno più tosto occasion di gioire e di giubilare, che di attristarsi. Se dopo morte dovessero eglino cader giù nelle mani di Satanasso, in compagnia di coloro c' hanno voluto il loro paradiso di qua, come l' Epnlone: *Receperunt bona in vita sua* (Luc. XVI, 25): qual dubbio v' è che morrebbono scontentissimi? Ma mentre sanno di dover con Lazzaro, il quale *recepit mala* (Ibid.), esser portati gloriosamente da gli Angeli a riposar tra le mani di Dio medesimo, non che del gran padre Abramo, oh come muoiono allegri! *Laetare, Zabulon,* tribù nell'Egitto sì abbietta e sì affaticata, *laetare in exitu tuo;* perchè tu goderai le città più ricche che posino lnngo il mare, *et thesauros absconditos arenarum* (Deut. XXXIII, 18). Che se si vuole saper più distintamente, qual tormento sia questo ch'è detto qui tormento di morte, *tormentum mortis:* basta mirar ciò che pruovano i peccatori a quel duro passo. Questo è un tormento formato di tre ritorte, una più penosa dell'altra, che allor si nniscono a stringere un cuore iniqno; e sono: il passato, il presente e il futuro. Il passato affliggerà gli empii con la molesta memoria, e di tanti mali che fecero; di tante crapnle, di tante carnalità, di tante vendette e di tanto ben che lasciarono di operare. Il presente gli angustierà con la vista di tanti oggetti amati c' hanno a lasciarsi, come sono: ricchezze, dignità, diletti, parenti; ma specialmente con quella del corpo proprio: la separazione del quale ridurrà l' anima alle più crude agonie. E finalmente il futuro gli accorerà con l' aspettazione di quell' orrendo giudizio, al quale hanno da comparire col carico su le spalle di tante colpe. Un tormento per tauto così crudele non tocca i giusti, *non tanget illos:* particolarmente allorch' essi fecero a Dio quel sagrifizio sì solenne di sè ch' ora si dicea. Perchè quanto al passato, se hanno commessi de' peccati, gli han pianti, e, per quel poco c' hanno ancora potuto, gli han soddisfatti. Quanto al presente, hanno già il cuore molto prima staccato da tutto ciò c'banno da lasciare. E quanto al futuro, se temono di sè stessi, come consapevoli della propria miseria, confidano altresì, come certi della misericordia di quel Signore che su quell'ora gli chiama a sè con invito così amorevole. E posto ciò, chi non vede che il tormento di morte non è per essi, *non tanget illos tormentum mortis;* mentre nessuna di quelle tre ritorte, che formano un tal tormento, con essi ha lena? Ma tu fra tanto, se ti senti invogliare ad essere simile a loro in tanto beata morte, sai c' hai da fare? esser prima a lor simile nella vita, con fare a Dio quell'obblazione sì perfetta di sè ch'egli tanto premia: *Quare lacero carnes meas dentibus meis,* se non per questo? diceva Giob (XIII, 14), non mai sazio di aggiungere pene a pene, *et animam meam porto in manibus meis?*

III. Considera come, da ciò che fin qui si è detto, si scorge chiaro quanto s' ingannino tanti sciocchi mondani in dar giudizio di tali giusti già prossimi al loro morire. Pensano che questi alla morte provino un' amarezza terribile, e

dopo morte un annichilamento totale: e pure è tutto il contrario. Però di tali giusti si dice quel che ora seguita: *Visi sunt oculis insipientium mori;* cioè *visi sunt mori ab oculis insipientium.* Sono da gli occhi mal purgati di tanti che non han fede, sono stati, dico, talor veduti morire, come in effetto morirono, e subito a gli occhi stessi di que' meschini la loro nscita è stata ripntata afflizione, e il loro viaggio esterminio: *Et aestimata est afflictio exitus illorum, et quod a nobis est iter, exterminium.* L' uscita è il transito, il quale senza dnbbio ai malvagi apporta afflizione, anche crudelissima, per li tre capi di sopra detti, che unisconsi ad angustiarli: passato, presente e futuro. Ma ai giusti non può recarla a cagione di ciò che si è veduto, ond' è che tanti di loro su quel punto anche arrivano ad esultare, più che non fecero già gli Ebrei nell' uscire dalla cattività lagrimosa di Babilonia: *In convertendo Dominus captivitatem Sion, facti sumus sicut consolati* (Ps. CXXVI, 1): non *consolati* assolutamente, perchè una piena consolazion non può aversi finchè non si giunge alla cara Gerusalemme; ma *sicut consolati,* perchè comiucia nna tal cara Gerusalemme a mirarsi omai da vicino. Il viaggio poi chi può dire che sia esterminio? Questo viaggio è quello che i giusti fanno in andar dalla terra al cielo: *Iter a nobis ad Dominum.* Ma un tal viaggio da qnei che non san giudicare se non da' sensi, non è creduto. E però qnello che in verità non è più che un mero cammino da un mondo all' altro, da loro è ripntato esterminio: *Aestimata est afflictio exitus illorum, et quod a nobis est iter, exterminium;* perciocchè pensano che al morire del corpo muoia anche l' anima. Ma qual errore o più iniquo o più irragionevole! Non solo i giusti fan dopo morte per verità quel viaggio che si dicea; ma lo fanno tale, che niun trionfatore romano in tutti i passati secoli mai non fece un simile a quello, allorchè venne dalle provincie debellate e distrutte ad essere coronato sul Campidoglio. Ma a credere un tal viaggio, che si richiede? non giudicare solamente con gli occhi, come fanno tanti insensati; giudicare con la ragione, anzi giudicare con quei principii di fede che soli al mondo non sono mai sottoposti a travedimento. Chiudi gli occhi, e vedrai che viaggio bello è questo de' giusti, che pur da tanti è riputato esterminio: *Illic iter, quo ostendam illi salutare meum* (Ps. XXXIX, 23), dice il Signore, cioè *quo ostendam illi meipsum:* non *dabo*, perchè ciò si riserba al termine; ma solo *ostendam,* ch' è quanto si concede alla vita.

IV. Considera come, a maggior derisione di quel giudizio che formano i cattivi fedeli intorno alla morte che fanno i giusti, conchinde il Savio che questi non solo non sono andati, come tanti si credono, in esterminio; ma che di vantaggio si godono un' alta pace: *Illi autem sunt in pace.* La pace, quando nelle Scritture si esprime con nn vocabolo sì generico, ha doppio significato, negativo e positivo. Nel primo significa cessazion d' ogni male; e tale è in quel luogo: *Beati omnes qui diligunt te, Ierusalem, et qui gaudent super pace tua* (Tob. XIII, 18); perciocchè, quasi spiegandosi nna tal pace, si aggiunge subito: *Anima mea, benedic Dominum, quoniam liberavit Ierusalem civitatem suam a cunctis tribulationibus eius* (Ibid.). Nel secondo significa ancor più, perchè significa cumulo d' ogni bene; e tal è in quell' altro luogo: *Laetamini cum Ierusalem, et exultate in ea omnes qui diligitis eam,* ec.; *quia haec dicit Dominus; ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis* (Is. LXVI, 10 et 12). E l' una e l' altra pace dovran quei giusti, di cui si parla, godere dopo la loro morte. Goderanno la cessazion d' ogni male, perchè a quell' ora sarà finito il patire: *Liberabit eos*

Dominus a cunctis tribulationibus eorum (Tob. XIII, 19); e goderanno il cumulo d'ogni bene, perchè incomincieranno un'eterna vita, eterna bellezza, eterna sanità, eterna sapienza, eterne ricchezze, e per dir breve, eterna felicità: *Et declinabit super eos Dominus fluvium pacis* (Is. LXVI, 12). Vero è che invece di dire, *illi autem sunt in pace,* sembra che avrebbe il Savio potuto dire con termini assai più espressi *illi autem sunt in regno coelorum;* perchè il regno de' cieli egualmente bene comprende sì l'una e sì l'altra pace. Con tutto ciò no'l disse per due cagioni. Prima, perchè a suo tempo i giusti, quando morivano, avean bensì la cessazion d'ogni male, con andare a goder la quiete del limbo, dove allor riposavano tutti i buoni; ma non avevano il cumulo d'ogni bene, che solo vien dalla chiara vision di Dio; e però non avendo essi fin a quell'ora ambedue le paci, negativa e positiva, ma solo la negativa, non potea dirsi che fossero fin allor nel regno celeste, che unicamente le può dare ambedue, ma che lo aspettassero: *Servabis pacem, pacem quia in te speravimus* (Is. XXVI, 3). Dipoi, perchè questo nome di regno celeste in tutte le scritture del vecchio Testamento non fu mai in uso. Il primo adoperarlo fu san Giovanni, il precursore di Cristo, allor che, alzando dal Giordano la voce, cominciò a dire: *Poenitentiam agite; appropinquavit enim regnum coelorum* (Matth. III, 2). Innanzi a lui si parlava bensì del regno de' cieli, ma sotto nomi più bassi, di terra di promissione, di città, di casa, di tabernacoli eletti ma pur terreni, di ricchezze, di riposo, di vita; e così qui se ne parlò sotto questo nome di pace, benchè senza limitazione: perchè quantunque allora tutti quei giusti, che dimoravano dentro il loro caro limbo, non avessero *in re* se non che la prima pace, cioè la sola cessazion d'ogni male; con tutto ciò, come dicevamo pur ora, possedevano *in spe* (e *in spe* non dubbiosa, come la nostra, ma soda e stabile) ancor la seconda pace, ch'è il cumulo d'ogni bene: *Pacem, pacem.* Se vuoi però tu conseguir questa doppia pace, che tanto vale, hai di presente da far a Dio sagrifizio di te medesimo, con offerire a lui del continuo l'anima tua, qual ostia a lui più gradita di mille armenti: *Sicut in millibus agnorum pinguium, sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi* (Dan. III, 40). Se farai così, egli alla morte tua piglierà una tal ostia su le sue mani, e se la terrà seco in pace: *Et pacis non erit finis* (Is. IX, 7).

XV.

L'ASSUNZIONE DELLA VERGINE.

Gloriam praecedit humilitas. Prov. 15, 33.

I. Considera quanta sia quella gloria che in questo dì la santissima Vergine ricevette, quando fu esaltata sopra tutte le angeliche gerarchie, sui martiri, sui profeti, su i patriarchi, su tutti quei santi apostoli a Dio sì cari, e fu posta in cielo a seder su trono esimio qual imperadrice sovrana dell'universo. Ora di tutta questa eccelsissima gloria, conferita a Maria, val più (chi lo crederebbe?), val più quell'umiltà con cui Maria si era già disposta ad ottenerla. Però tu odi qui affermarsi dal Savio, che *gloriam praecedit humilitas.* L'umiltà precede la gloria per tre rispetti: la precede per merito, la precede per origine e la precede per ordine. E su questi tre punti hai da fondare la presente Meditazione, perchè riesca egualmente e a venerazione della Vergine e ad util tuo.

II. Considera come primieramente l' umiltà precede la gloria, perchè la precede di merito. Ond' è che se la Vergine avesse da restar priva o della gloria che guadagnossi con l' umiltà, o dell' umiltà con cui guadagnossi la gloria, sicuramente si eleggerebbe più tosto di restar priva di tutta la gloria insieme, che priva di un grado minimo di umiltà. Come dunque sei tu così stolto ne'tuoi dettami, che all' umiltà non dubiti di anteporre continuamente l' istessa gloria terrena che non val nulla, mentre nè pur può anteporsele la celeste? Benchè saresti alquanto degno di scusa, se solo in cielo l'umiltà si apprezzasse più della gloria; ma non è vero: si apprezza più ancora in terra. E che sia così: chi sono al fine gli adorati fra gli uomini? chi gli amati? chi gli ammirati? coloro che corsero dietro la gloria a gran passi secondo gl' incitamenti dell'ambizione? Non già; ma quei che, cercati ancora da essa, la fuggirono a più potere: un Francesco il Minore, un Francesco il Minimo, un Romualdo, un Arsenio, un Antonio, un Egidio, ed altri lor pari, che fin si andarono ad intanar nelle grotte, per ivi seppellir la notizia del loro nome; questi sono alfine gli esaltati: *Humiles exaltati sunt* (Esth. XI, 11). Va discorrendo, e vedrai quanto ciò sia vero. Adunque segno è che la gloria è necessitata anche su la terra di cedere all'umiltà; mentre anche su la terra è stimato più chi modestamente sposossi con l' umiltà, che chi, rigettatala, fece all' amore tuttodì con la gloria qual suo vanissimo drudo. Eccoti dunque qui la prima ragione per cui si dice che l' umiltà precede la gloria: *Gloriam praecedit humilitas;* perchè la precede di merito. E tu la sdegni?

III. Considera, in secondo luogo, come l' umiltà precede la gloria; perchè la precede di origine. Se la Vergine fu in questo dì sublimata a tanta eminenza di gloria, quanta è quella di cui si è detto, perchè vi fu sublimata? perchè umiliossi. Ond' è che, come già si disse di Cristo, così può dirsi in questo dì di lei pure: *Quod ascendit quid est, nisi quia et descendit primum in inferiores partes terrae* (ad Eph. IV, 9)? E così è vero che la sua divozione, la sua ubbidienza, la sua verginità, la sua fede, ed altre virtù siffatte renderonla cara a Dio; ma più di tutte a ciò valse la sua umiltà. Tanto che ci affermano i Santi che con questa ella lo determinò finalmente a vestirsi, almeno più presto, di umana carne; perchè apparisse che, siccome la superbia già d' una donna era stata quella che lo aveva concitato a sì grave sdegno contra il genere umano, così l'umiltà poi d' una donna pur era quella che lo disponeva a placarsi. Quindi è che la stessa Vergine disse chiaro che in lei il Signore singolarmente mirata avea l' umiltà: *Respexit humilitatem ancillae suae* (Luc. I, 48): non perchè il Signore non rimirasse anche tutte l' altre virtù che quasi a gara concorrevano a renderla sì perfetta; ma perchè in riguardo dell' umiltà specialmente l' aveva assunta all' altissima dignità di madre di Dio; ch' è ciò cui sembra ch' ella volesse anche alludere, benchè con più oscura formola, dove disse: *Dum esset Rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum* (Cant. I, 11). Questo Re *in accubitu suo* era il Re della gloria nel sen del Padre; chi non lo sa? E pur da questo seno medesimo lo potè una fanciulla sì povera trar nel suo; tanta fu la fragranza ch' esalò al cielo non il suo balsamo, non il cedro, non il cipresso, non il cinamomo, non altra di quelle numerose piante odorifere nelle quali ella venne simboleggiata; ma il puro nardo, o vogliam dire lo spigo, pianta la più umile appunto e la più dimessa di quante furono elette a simboleggiarla. Che se l' umiltà specialmente fece alla Vergine conseguir la sua dignità di madre

di Dio, qual maraviglia si è che le facesse conseguir parimente quell' alta gloria che, come tale, ora godesi in su le stelle, dov' ella da sè sola costituisce un coro distinto, nel quale supera di moltissimo i cori che tutti a parte a parte i beati costituiscono, e solo cede a quel che costituisce il Re suo figliuolo? E però ecco perchè, in secondo luogo, si dice che l'umiltà precede la gloria: *Gloriam praecedit humilitas*; perchè la precede come cagione: *Qui humiliatus fuerit, erit in gloria* (Iob, XXII, 29).

IV. Considera, in terzo luogo, come l'umiltà precede la gloria; perchè la precede di ordine. Conciossiachè, se la gloria vien data per l'umiltà, convien che sia prima l'umiltà e poi la gloria, e non prima la gloria e poi l'umiltà. E qui rimira attentamente le forme con cui la Vergine, prima di giugnere alla sua gloria, umiliossi; perchè sì bell'esempio a te sia di maggior profitto nell'odierna Meditazione. Si umiliò con la bassa stima ch'ella ebbe di sè medesima, si umiliò col dispregiarsi, e si umiliò con l'amare di essere dispregiata. A questi tre gradi di umiltà, se ben vi badi, riduconsi tutti gli altri; e però questi a te bastino di presente. Si umiliò dunque la Vergine con la bassa stima ch'ella ebbe di sè medesima, ch'è il primo grado di umiltà dianzi detto: *Ero humilis in oculis meis* (II Reg. VI, 22). Non perchè non conoscesse benissimo gli alti doni che aveva ricevuti da Dio, ma perchè ben intendeva ch'erano doni; e come tali non ascrivevagli a sè, ma a cortesia, ma a bontà, ma a beneficenza del donatore: che però non prima udì per essi lodarsi da Elisabetta e quasi invidiarsi: *Beata quae credidisti* (Luc. I, 45); che tosto ella replicò: *Beatam me dicent omnes generationes* (v. 48); non te lo nego: ma perchè ciò? *quia fecit mihi magna qui potens est* (v. 49): non *quia magna feci*. Di poi, se v'è questa differenza tra gli umili e tra' superbi, come notò san Gregorio (lib. XXXIV, Mor. c. 7), che i superbi, qualor hanno in sè niente di riguardevole, tengono sempre fissa in quello la mente, e la divertono da ciò c'hanno di vile, là dove gli umili fanno appunto l'opposto; non ti figurar che la Vergine rivolgesse sempre per l'animo tali doni. Oh come più volentieri si fissava ella in pensare alla sua bassezza! tanto che nel punto medesimo in cui fu eletta alla dignità di madre di Dio, nè pur seppe dimenticarsene; e non pensò che ella dovea concepire il proprio Signore, e portarlo e partorirlo ed averlo soggetto a sè; ma solamente che doveva ministrargli in carne mortale: *Ecce ancilla Domini* (Luc. I, 38). E finalmente, come divertiva il pensiero da tali doni, così assai più ne divertiva il discorso. Onde suo proprio fu l'avere a noia le lodi che udiva darsi, fu reprimerle, fu ribatterle, fu, se non potè far altro, il turbarsene gravemente, siccome accaddele, allorchè dall'Arcangelo si sentì celebrar con un titolo, non più udito, di persona colma di grazia, *gratia plena* (v. 28). E ciò quanto al primo grado osservato nell'umiltà, che consiste nel nutrire in sè bassa stima di sè medesimo. Quanto al secondo poi, che consiste nel dispregiarsi: *Ludam, et vilior fiam plusquam factus sum* (II Reg. VI, 22): ciò adempì perfettamente la Vergine in tre maniere. I. Con dissimulare altamente di sè medesima tutto ciò che potè di grande (che però fu detta già simile a un orto chiuso: *Hortus conclusus* (Cant. IV, 12), perchè non fe' mai vaga pompa de' frutti che in lei fiorivano); con dissimular la divina maternità, con dissimular la saviezza, con dissimular la sapienza, con dissimulare la santità, con dissimulare la grazia, che ben anch'ella possedea, di far pruove miracolose. II. Con soggettarsi a quelle leggi medesime a cui non era tenuta, quantunque fosse con pregiudizio notabile della pro-

pia riputazione; come fece assai volte, ma specialmente quando comparve nel tempio, qual donna immonda, ancor ella a purificarsi dopo il suo parto. III. Con soggettarsi egualmente a quelle persone ch'erano ancor di tanto inferiori a lei; ad un Giuseppe, ad un Giovanni, anzi a qualunque de' discepoli del Signore, fra cui, com'è manifesto, là nel cenacolo ella sedette bensì, ma in ultimo luogo. E ciò quanto al secondo grado, ch'è posto nel dispregiarsi. Quanto al terzo finalmente ch'è posto non solo in dispregiarsi, ma in amare di essere dispregiato, ciò fece a maraviglia la Vergine parimente in tre altri modi. Il primo fu con incontrar volentieri quei vilipendii che le potevano venire usati a cagion del suo basso stato, come fu quando, ributtata da tutti là in Betelemme, non dubitò di andare a ricoverarsi dentro una stalla anche in occorrenza di parto. Il secondo fu incontrar volentieri quegl' improperii che le potevano venir detti a cagione de' suoi congiunti, ridotti a stato anche infame: che però quanto fuggì di Gerusalemme allora che il suo Figliuolo vi entrò trionfante, altrettanto vi corse frettolosissima allora ch'ei per contrario n'uscì deriso, schiaffeggiato, sferzato, e, qual assassino di strada, strascinato dal popolo fra due ladri fino al Calvario. Il terzo fu incontrar finalmente volentierissimo ancora i biasimi che le potevano venir dati a cagione di quei difetti di cui pur era esentissima: che però con animo grande si espose spesso a riprensioni, a rimproveri, e con somma serenità portò le risposte aspre che il suo Figliuolo medesimo per occulta disposizione giudicò bene di darle in varie occorrenze, ma soprattutto quand'ei mostrò di non curare per niente le istanze di essa, benchè tanto regolate: *Quid mihi et tibi est, mulier* (Ioan. II, 4)? Con questi esercizii dunque di umiliazione, quasi con tanti gradi stabili e saldi, si fe' scala la Vergine a quella gloria la quale ella oggi possiede nel paradiso. E però si afferma per ultimo che l'umiltà precede la gloria, *gloriam praecedit humilitas;* perchè, come la precede, qual cagione di essa, così è forza che la preceda anche d'ordine. Dalla valle si deve salire al monte. Ora, se ancora tu vuoi mai giungere a quella gloria che Dio tien preparata nel paradiso, umiliati pure in terra più che tu puoi; perciocchè questa è la regola universale per ciascun uomo, sia chi si vuole, che dal basso deve ire all'alto: *Antequam glorificetur, humiliatur* (Prov. XVIII, 12): *Antequam glorificetur* nella vita futura, *humiliatur* nella presente. Vuoi tu vedere se veramente ella è regola universale, com'io ti ho detto? per essa passò la Vergine. E perchè dissi la Vergine? per essa ebbe da passare anche il suo Figliuolo, benchè divino; di cui però truovi scritto: *De torrente in via bibet, propterea exaltabit caput* (Ps. CIX, 7).

XVI.

Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis; et ego reficiam vos. Matth. 11, 28.

1. Considera chi sieno costoro i quali faticano, e poi, in cambio di ricevere premio, ricevon peso: *Laborant et onerati sunt.* A parlare ampiamente, ma veramente, son tutti quei che ricercan la loro consolazione ne' beni detti di mondo, quali sono voluttà corporee, grandezze, gloria, ricchezza, e più altri tali, se pure ve ne son altri che a questi non si riducano. Certo è che tutti costoro durano fatiche grandissime a ritrovare una tale consolazione, perchè la cercano dove non può ritrovarsi, essendo i suddetti beni, qualunque sieno, simili al-

l'acque salmastre, che non son atte ad ismorzare la sete, ma ad inasprirla: *Omnis qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum* (Io. IV, 13). E però scorgi che più che costoro hanno soddisfatto il lor corpo, più bisogna che cerchino nuovi modi di soddisfarlo, atteso che gli ordinarii già si hanno a vile: più e' hanno di grandezze, più aspirano ad avanzarsi; più c' han di gloria, più ambiscono di apparire; più che posseggono di ricchezze, più studiansi parimente di accumularne: e così durano a tante fatiche estreme: *In multitudine viae tuae laborasti: non dixisti: quiescam* (Is. LVII, 10). Tanto più che sì fatti beni nè anche si possono da veruno mai conseguir senza grave costo, non sol della sanità che però si logora, ma talvolta ancor della vita. E pur chi lo crederebbe? Questi medesimi, di cui noi qui ragioniamo, dappoi c' hanno faticato così altamente, in cambio di ricevere il premio delle loro fatiche, ch' è quanto dire in cambio di ricevere quella consolazione alla quale le indirizzavano, ricevon peso, perchè si vengono a caricar di peccati ancora gravissimi, e con ciò danno al loro male anche l'ultimo compimento: *Laborant, et onerati sunt.* E pare a te che per ventura i peccati sien lieve peso? Anzi eglino sono il peso maggior di tutti: *Iniquitates meae, sicut onus grave, gravatae sunt super me* (Ps. XXXVII, 5). Ogni peso assai grave ha tre qualità: affligge, abbatte, e fa talvolta cadere anche in precipizio. E così fanno i peccati. In prima certo è che ti affliggono più di qualunque altro peso; perchè qualunque altro peso, ti fa sotto di sè puramente gemer il corpo, questi ti fan gemer il cuore, con sollevarti in esso quell'alta ambascia che dà la mala coscienza: *Rugiebam a gemitu cordis mei* (v. 9). Dipoi ti abbattono altresì più di ogni altro, perchè ti snervano quelle forze che sono le più stimabili, voglio dir le spirituali, rendendoti affatto inabile a far del bene: *Devoratum est robur eorum, et facti sunt quasi mulieres* (Is. LI, 30). E ultimamente ti fanno tracollare in un precipizio il più spaventoso di tutti, ch' è il baratro dell'inferno, dove chi cade non può in eterno sperar mai più di risorgerne: *Gravabit eam iniquitas sua, et corruet et non adiiciet ut resurgat* (XXIV, 20). E così non ti sembra pur troppo vero che questi, i quali cercano la loro consolazione ne' beni di questo mondo, sono coloro i quali faticano ancor gravissimamente, e poi, in cambio di ricevere premio, ricevon peso: *Laborant, et onerati sunt?* Che se per disgrazia tu fossi appunto un di questi, c' hai qui da fare? procurar da vero di apprendere la miseria di un tale stato, affine di disporti ad uscirne.

II. Considera che, se ami veramente di uscire da un tale stato, tu lo puoi fare ancor con facilità; e per qual cagione? perchè hai subito pronto il ricorso a Cristo, che ti darà quello che vanamente tu cerchi altrove. Eccoti qui però l' invito amorevolissimo di sua bocca: *Venite ad me omnes qui laboratis, et onerati estis; et ego reficiam vos.* Oh che parole da farti scoppiare il cuore per tenerezza! ma, prima di passar oltre, fermati in queste tre: *Venite ad me omnes,* e pensa attento fra te chi sia che ti chiama. È il tuo medesimo Dio, il qual non ha bisogno alcuno di te; e nondimeno egli stesso, egli è che si degna di dir *venite*; nè sol *venite,* ma *venite* anche a me; nè solo *venite* a me, ma *venite* tutti: *Venite ad me omnes.* Di ragione toccherebbe a te, che sei un verme vilissimo della terra, di supplicare il Signore con calde istanze a compiacersi di darti luogo nel numero de' suoi servi; e pur egli è il primo a invitarti con dir *venite.* Di poi chiamandoti, ti potrebbe chiamare a fin di comunicarti quei soli doni che son distinti da lui sieno di grazia, sieno di gloria; ma non è pago di ciò: ti chiama a fin di donarti anche sè medesimo, che in sè contiene ogni bene, cioè

a fine di donarti un bene infinito; e però dice *venite*, e *venite ad me*. E finalmente, chiamandoti egli a fine di donarti un tal bene, potria chiamarti quando in te scorgesse alcuna disposizione da te premessa per meritarti così onorevol chiamata: ma ti chiama con tutto che ti vegga anche indispostissimo; tanto ama di prevenirti! e però non solo dice *venite ad me*; ma di più dice ancor *omnes*, e il dice senza eccezione. Che sarebbe pertanto se, facendoti egli un invito così cortese, tu per contrario non ti degnassi di ammetterlo? Non avrebbe egli una ragione giustissima di dolersi, con dire appunto di te: *Servum meum vocavi, et non respondit; ore proprio deprecabar illum* (Iob, XIX, 16)?

III. Considera con quanta ragione, chiamandoti Cristo a sè, ti prometta di reficiarti. E così, ponderate le tre parole pur ora dette, *venite ad me omnes*, trapassa in ultimo a quelle ch' or sole restano a meditare: *Et ego reficiam vos*. La refezione è doppia; l'una negativa, l'altra positiva, ed ambedue ti promette qui Cristo in tali parole. La negativa sarà lo sgravamento dal peso e dalla fatica: perchè, se accetti l' invito che ti fa Cristo, primieramente egli scaricherà la tua anima da que' peccati che al presente la tengono tanto oppressa: *Et erit in die illa; auferetur onus eius de humero tuo* (Is. X, 27); e poi ti libererà da tante fatiche, quante son quelle che ora duri, ma vanamente, in cercare ne' beni umani quella consolazione la qual non può ritrovarsi se non in Dio: *Et erit in die illa; cum requiem dederit tibi Deus a labore tuo* (XIV, 3). L'altra refezion poi, che a questa s'aggiungerà, sarà, come abbiamo detto, la positiva; e questa refezione consisterà sì in colmarti il cuore di quella consolazione che senza frutto tu andavi cercando altrove; che però è scritto: *Qui replet in bonis desiderium tuum* (Ps. CII, 5): sì in operare in te tre effetti contrarii a quei che cagionavati il peso delle tue colpe. Perchè, dove quelle ti tenevano afflitto con quell'angoscia che dà la mala coscienza, egli ti terrà allegro con quella quiete che dà la buona: *Cogitationes meae dissipatae sunt, torquentes cor meum; noctem verterunt in diem* (Iob, XVII, 11 et 12). E dove quelli ti snervano affatto a ben operare, egli ad un tratto ti renderà vigoroso coi conforti interiori di quella grazia che spezialmente egli infonde ne' sagramenti, che son quell'acqua sì famosa, chiamata di refezione, che rimette a un tratto le forze: *Super aquam refectionis educavit me; animam meam convertit* (Ps. XXII, 2 et 3): cioè *convertit* di debile in poderosa. E dove quelle finalmente ti avrebbono fatto precipitar sino in perdizione, egli ti ergerà per contrario a speranze certe di quella gloria che ti tiene apprestata in cielo, dov' è per ultimo la refezione perfetta: *Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi: in domum Domini ibimus* (CXXI, 1). Che s' è così, non ti pare omai ch'abbia Cristo ragion di dire: *Venite ad me omnes qui laboratis, et onerati estis; et ego reficiam vos?* Vero è che l'uomo, se ben riguardasi, è nato per faticare: *Homo nascitur ad laborem* (Iob, V, 7); e però qualche fatica dovrai durare altresì nel divin servizio, mercè l'esatta osservanza che Dio ricerca de' suoi precetti. Ma vedrai quanto più leggiera fatica è quella che si tollera in servir lui, di quella che si sopporta in servire il mondo: *Liberati a peccato*, ch' è il peso duro, *servi facti estis Deo* (ad Rom. VI, 22), ch' è il soavissimo. Prima però fia necessario d'udire quali sieno que' termini che usò Cristo in questo luogo medesimo nell'invitarci ad una tale osservanza; e così essi ti suggeriran la materia da meditare nel dì seguente.

XVII.

Tollite iugum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum et humilis corde; et invenietis requiem animabus vestris. Matth. 11, 29.

I. Considera come Cristo ha chiamata giogo la sua santissima legge, per la simiglianza che corre tra questa e quello. Perchè, se osservi, il giogo ha due qualità; obbliga ad ire insieme que' due animali che, disciolti dal giogo, non si unirebbono; ed obbliga chi lo porta a tenere la via diritta, secondo il beneplacito di chi guida. E tanto è ciò che fa la legge evangelica. Primieramente ha uniti insieme sotto di sè que' due popoli che andavano sì disgiunti, Giudeo e Gentile; e di poi fa che non si viva a piacere, ma secondo il prescritto che Dio n' ha dato, ad ire dirittamente per quella strada che porta al cielo: *Aures tuae audient verbum post tergum monentis: haec est via, ambulate in ea, et non declinetis neque ad dexteram neque ad sinistram* (Is. XXX, 21). È però questo un giogo, non vile no, come gli altri, ma nobilissimo; ond'è che Cristo con titolo tanto eccelso lo chiama suo, *iugum meum:* suo, perchè da lui, come Dio, ci è stato ordinato; e suo di più, perchè da lui, come uomo, è stato ancora portato trentatre anni con una invitta costanza, e portato in modo che niuno mai l'ha cominciato a portare di età più tenera: *Bonum est viro, cum portaverit iugum ab adolescentia sua* (Thr. III, 27). Quindi è che al pari ha mostrata anche Cristo in un giogo tale e la mansuetudine e l'umiltà: la mansuetudine in ordinarlo qual Dio, cioè qual principe non austero, non aspro, come i tiranni, ma benignissimo; e l'umiltà in portarlo anch'egli qual uomo, senza voler da esso alcuna esenzione, quantunque minima. E questa è la ragion per la quale dopo aver detto, *tollite iugum meum super vos*, soggiunse subito: *Et discite a me, quia mitis sum et humilis corde;* che fu quasi un dire: cominciate a portare un poco il mio giogo, e vedrete a prova che io non sono un signor crudele, ma mite, e che però non impongo una legge dura, com'è quella del mondo, ma comportabile; e che non sono un signore superbo, ma umile, e che però non isdegno, come fa il mondo, di sottomettermi a quella legge ancor io, che prescrivo a gli altri. Com'esser può che frattanto tu non ti senta da queste sole parole rincorar tutto ad eleggerti un giogo tale? È Dio che l'ordina; che cercar di vantaggio? non è possibile ch'egli mai ti proponga un giogo indiscreto. È Dio fatt'uomo che l'ha portato tanto prima di te. Come vuoi dunque ricusar di portarlo tu dopo lui? Pensa bene a questi due punti, e questi saran bastevoli ad acquietarti sotto un tal giogo: *Et invenietis requiem animabus vestris.*

II. Considera come questo è un giogo fatto per uomini, non fatto per animali: e però bisogna che tu t'induca spontaneamente a portarlo da te medesimo. Quindi è che Cristo dice sì espressamente: *Tollite iugum meum super vos.* Non dice solo *portate,* ma dice *tollite,* perchè non intende di volerti punto violare la libertà. *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui* (Eccli. XV, 14). *Adiecit* solamente *mandata et praecepta* (v. 15); *mandata* quanto alla legge naturale, *praecepta* quanto alla scritta: *Si volueris servare, conservabunt te* (v. 16); non *si servaveris,* ma *si volueris servare;* perchè alla fine in questo sta tutto il merito: che tu voglia. Ma perchè non hai da volere? Che se brami saper più distintamente qual sia la parte di te c'hai da sottomettere con soggezion più ossequiosa ad un giogo tale, eccolo qua detto chiaro: hai

da sottomettervi non la più vile, come fanno i giumenti che al giogo loro sottomettono il solo corpo, e ve 'l sottomettono ancora con ritrosia; ma la più nobile: e così non tanto hai da sottomettervi il corpo quanto lo spirito: *Rationabile obsequium vestrum* (ad Rom. XII, 1). Però qui Cristo non fu contento di dire *tollite iugum meum;* ma vi volle anche aggiungere *super vos*, a fin che tu sappi con termini molto espressi che a questo giogo hai specialmente da sottomettere quello ch'è proprio di te. A te talvolta non riesce sì duro il sottopor la tua carne al giogo di Cristo, frustandola, maltrattandola, macerandola;ma oh quanto duro ti riesce ogni dì il sottoporvi il tuo spirito! E pur questo è ciò che più d'ogni altra cosa hai da sottoporvi: quell'altezza di capo, quell'albagia, quell'ambizione, quella voglia di sovrastare. Se procederai in questa forma, allora sì che porterai veramente il giogo di Cristo sopra di te, ch'è proprio dell'uomo, e non solamente sopra delle tue membra, ch'è comune ancora alle bestie. *Collum vestrum subiicite iugo;* ecco che la soggezion al giogo vuol essere volontaria: *Et suscipiat anima vestra disciplinam* (Eccli. LI, 34); ed ecco di chi singolarmente vuol essere: dello spirito.

II. Considera come due sono que' vizii che più d'ogni altro fanno che la gente ritraggasi dal portare il giogo di Cristo; l'impazienza e la superbia. L'impazienza fa che si scuota come pesante: *Proiiciamus a nobis iugum ipsorum* (Ps. II, 3); la superbia fa che si sdegni come obbrobrioso: *A saeculo confregisti iugum meum, et dixisti: non serviam* (Ier. II, 20). E questa è l'altra ragione per la quale qui dice Cristo che da lui impari ad essere mansueto e ad essere umile; perchè queste due virtù ti faranno poi star quietissimo sotto il giogo: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris.* Però, quantunque il senso letteralissimo di queste esimie parole sia quello di sopra addotto, cioè che nell'accomodarti al giogo di Cristo tu vedrai chiaro, a quiete singolar dell'anima tua, quanto buon signore sia quello a cui presti ossequio; signore non crudele che t'imponga un giogo insoffribile, come fa il mondo; e non superbo, che non ti aiuti a portarlo: non è però che molto propio non sia medesimamente quest' altro senso,benchè non tanto connesso, di numerosissimi Santi; cioè che impari dall'esempio di Cristo ad esser mansueto, com'egli fu in tutta la vita sua, e ad esser umile ; perchè in queste due virtù sta riposta quell'alta quiete che vanamente cercavi in andar dietro ai beni di questo mondo. Pare a te però di possedere ancor punto queste due virtù tanto proprie d'un Cristiano? Sei mansueto, o sdegnoso nelle tue azioni? Sei umile, o sei superbo? Ma perchè questo è un argomento che merita tutto l'uomo, giusto è che, a ben ruminarlo come si deve, io te lo proponga, come da sè medesimo, per suggetto della susseguente Meditazione.

XVIII.

Discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris.
Matth. 11, 29.

I. Considera quanto l'uomo di sua natura desideri trovar quiete; ma non vi arriva: *Interiora mea efferbuerunt absque ulla requie* (Iob, XXX, 27);mercecchè piglia una strada affatto contraria. L'uomo, a trovar quiete naturalmente, che fa? Procura di sfuggir tutto ciò che può disturbarlo, sgridando chi n'è cagione,

risentendosi, ricattandosi; il che non è altro che un volere ottener dall'onde del mare che non lo assaltino. Però bisogna non tanto sfuggire i disturbi (che non è cosa possibile a chi è costretto di vivere in mezzo all'onde), quanto ne'disturbi sapere non disturbarsi, con divenire in mezzo all'onde uno scoglio: *Non timebo millia populi circumdantis me* (Ps. III, 7). Fu tra' filosofi chi pretese già d'insegnare una tal dottrina; ma più splendidamente, che sodamente. Il primo ch'abbiala con fondamento insegnata sopra la terra, è stato Cristo che l'ha recata dal cielo: e però egli qui dice *discite a me*. Mentre dice *discite a me*, è segno che la dottrina è degna sicuramente di tal maestro. Potrebbe dire che tu imparassi da lui a predir le cose future, a risanare i malati, a risuscitare i morti, a camminare su l'acque con piè costante. Ma che direbbe in dir ciò? Cristo non fu tanto degno di ammirazione per gl'infiniti miracoli ch'egli fece sopra la terra, quanto per gl'infiniti esempii che diede di mansuetudine e di umiltà, non più veduti prima di lui, non più uditi per tutti i secoli. Ben dunque ha ragion di dire: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde*. Se tu saprai ben praticare queste due virtù insegnate da Cristo, avrai già ritrovata la quiete che tu desideri. Disponti dunque, come attento discepolo, ad udire la sua dottrina; giacchè su questa hai da fondar la tua quiete, affinchè sia stabile: *Fundamenta aeterna*, che sono quelle che non vacillano mai, *super petram solidam* (Eccli. XXVI, 24).

II. Considera come tutte quelle cose che ti possono inquietar l'animo, o vengono dall'estrinseco, o vengono dall'intrinseco. Dall'estrinseco vengono i disprezzi, i disastri, ed altri siffatti mali: dall'intrinseco vengono i tuoi difetti, sì fisici, sì morali, che talvolta t'inquietano ancor più di tutti i mali che vengono dall'estrinseco. Contra i primi mali armati di mansuetudine; contra i secondi armati di umiltà. La mansuetudine fa che tu reprima lo sdegno; così fa che non ti alteri tra que' mali che specialmente all'improviso ti vengono dall'estrinseco. L'umiltà fa che tu reprima gli spiriti troppo altieri; e così fa che non ti alteri tra quei mali che procedono dall'intrinseco, quali sono i propii difetti, perchè ti dà a divedere che ben ti stanno. E che può altro germogliar la tua terra che vili lappole? Che se con queste virtù arrivi finalmente a non alterarti, già tu sei quieto. Però disse Cristo: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde*, ec. Non disse solo *quia sum humilis corde*, perchè la sola umiltà interna senza l'esercizio della sofferenza quotidiana non è bastante a reprimer le alterazioni che nascono dall'estrinseco. Non disse solo *quia mitis sum*, perchè il solo esercizio della sofferenza quotidiana senza l'umiltà interna non è durevole. Oltre a che la sola mansuetudine fa che tu tolleri i disprezzi e i disastri che ti succedono; laddove l'umiltà unita con la mansuetudine fa che non solo gli tolleri, ma ancor gli ami. La sola umiltà fa che tu tolleri i difetti che in te rimiri come degni di te (giacchè l'amarli, se trattasi de' morali, non è mai lecito); là dove la mansuetudine unita con l'umiltà fa che non solo gli tolleri, ma gli domi, almeno in gran parte, con aiutarti a vincere, se non altro, tutti quei difetti che nascon dall'irascibile, che sono d'ordinario i più facili e i più frequenti. E quando sii pervenuto ad un tale stato, rimira un poco che bella quiete è la tua! *Modicum laboravi, et inveni mihi multam requiem* (Eccli. LI, 35). Non solo fra le tempeste sei già come uno scoglio che non le prezza, perchè le ha fuori di sè; ma sei come un Olimpo che non le pruova, perchè le ha sotto. Vero è che tanto la mansuetudine, quanto l'umiltà vogliono essere ambe di vero cuore: *Mitis corde, humilis corde*. Però Cristo dice sì apertamente: *Discite a me;*

perciocchè tutti gli altri prima di lui non tanto avevano insegnato a posseder queste due virtù, quanto ad affettarle. Tu le affetti, o pur le possiedi?

III. Considera che sì bella dottrina, data da Cristo, con la speculativa s'intende bene; ma che il suo difficile sta nel ridurla in pratica. E però Cristo parimente ti dice: *Discite a me.* Va a quella scuola dove si studia più col cuore che con la mente, e l'imparerai: va all'orazione: tratta quivi con Cristo frequentemente; digli che t'insegni com' egli si diportò in accidenti tanto più gravi de' tuoi: e vedrai quanto presto diverrai dotto: *Qui appropinquant pedibus eius, accipient de doctrina illius* (Deut. XXXIII, 3). Che mansuetudine fu la sua tra gli assalti esteriori di tutti i generi! *Sicut agnus coram tondente se sine voce, sic non aperuit os suum* (Is. LIII, 7; Act. 8, 32). Che umiltà fra le fiacchezze interiori della natura, anzi tra i peccati non suoi, che gli convenne di vedersi addossare, come se fossero suoi! *Longe a salute mea verba delictorum meorum* (Ps. XXI, 2). Non puoi discernere s'egli fosse più umile nella mansuetudine, o se più mansueto nella umiltà. Sempre fu l' uno e l'altro insieme: *Mitis sum et humilis corde.* Dipoi va innanzi in questa scuola a osservar che gli altri maestri ti potrebbono al più infonder questa dottrina con insegnartela: ma Cristo con infonderla te la insegna. Oh che maestro eccellente! prima ti dà che tu pratichi la dottrina, dipoi ti dà che la sappi. Questa è la forza della sua santissima grazia. E però dic' egli con termini sì espressi: *Discite a me;* non da' miei angeli stessi, non da' miei profeti, non da' miei predicatori, non da' miei libri; da me. Bisogna andare a trattare con Cristo immediatamente nell' orazione, *quia Dominus dat sapientiam* (Prov. II, 6). Gli altri *docent,* ma egli *dat.* Non si troverà che veruno al mondo abbia mai appresa tal pratica in altra scuola, che in questa dell' orazione ora detta. Qual maraviglia è però, se tu non l'apprendi? Abbandoni troppo la scuola.

IV. Considera che di tante altre virtù che potea Cristo lodare come sue proprie, si è scelte queste: la mansuetudine e l'umiltà, perchè queste egli venne singolarmente a recar dal cielo. Però siccome un mercante, benchè ricchissimo, singolarmente ama di mettere in mostra le merci più pellegrine; così fe' Cristo. Oh quanto innanzi lui si trovava il mondo in penuria di tali merci! *Quaerite iustum,* dicea già Sofonia (II, 3) per un gran prodigio, *quaerite mansuetum.* Ma che volle egli dire dicendo *iustum?* Volle dire *humilem,* conforme a quel-l'altro testo: *Iustus prior est accusator sui* (Prov. XVIII, 17). Contuttociò non si valse di un tal vocabolo, perchè appena a quei dì si sarebbe inteso; tanto era raro chi bene ne esercitasse il significato. Dipoi chi non sa che queste due sono le virtù che ad un Cristiano, nato al patire, più frequentemente bisogna ridurre in pratica? Non sempre è pronta l' occasione di esercitare la liberalità, di esercitare la compassione, di esercitar la carità, di esercitar l' ubbidienza; ma sempre è prontissima quella di esercitare insieme la mansuetudine e l' umiltà, che come sorelle si sogliono sempre dare tra lor la mano, specialmente ai cattivi passi. Finalmente Cristo venne a portare in terra quel bene che non era mai possibile di trovare fuori di lui, cioè la quiete di cuore: che però tosto, lui nato, calarono lieti gli angeli ad annunziarla: *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis* (Ordo Missae). Ma ad ottenere tal quiete, queste sono le due virtù che conducono sopra tutte, come hai veduto; e però Cristo sopra tutte anche diedesi ad insegnarle: *Discite a me,* ec.

XIX.

Iugum enim meum suave est, et onus meum leve. Matth. 11, 30.

I. Considera come, appresa che ben avrai, massimamente dall'esempio di Cristo, la mansuetudine e l' umiltà, non solo avrai trovata quell'alta quiete di cui più generalmente si favellò nella Meditazion precedente ; ma vedrai chiaro, come fu premesso nell' altra più particolarmente all' intento nostro, che il giogo a cui Cristo invita, come Signor mansuetissimo ed umilissimo, è senza paragone più facile a tollerarsi di quello che impone il mondo come tiranno dispettoso e arrogante; ch' è ciò che vale sommamente a quietare chi stia perplesso, a qual di questi due gioghi abbia d' appigliarsi. E però Cristo dopo aver detto di sopra: *Tollite iugum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris;* seguita a dire: *iugum enim meum suave est, et onus meum leve.* Per giogo certamente si hanno ad intendere i suoi precetti evangelici, che non sono insoffribili, ma soavi; e per peso giustamente si possono ancora intendere i suoi consigli, che in certo modo si soprappongono al giogo , e contuttociò, in cambio di aggravarlo, lo alleggeriscono : ch' è ciò che resta ora solo da contemplarsi a compir totalmente il detto di Cristo, ripartito già in più mattine. Ma quando qui disse Cristo che il suo giogo è soave e il suo peso è lieve, parlò di questo giogo e di questo peso assolutamente, o pur rispettivamente a quello del mondo? Fe' l'uno e l' altro, ma più rispettivamente, perchè volea che tutti quegl' infelici i quali, servendo il mondo, *laborant* in portare il giogo di esso, *et onerati sunt* col restare oppressi dal peso di quei peccati di cui fra tanto si caricano, mutasser giogo una volta, mutasser peso, e così vedessero a pruova quanto prudente mutazion avean fatta. Questa è la connessione delle presenti parole con le antecedenti. E se con tale opportunità verrai tu qui a capir bene la diversità la qual passa tra la servitù che si presta al mondo dagli empii, e quella che da' buoni si presta a Cristo, non pare a te che avrai fatto un guadagno esimio?

II. Considera come la legge del mondo, ch'è il giogo il qual egli impone, a primo aspetto par molto più soave, che non par la legge di Cristo; perchè il mondo vuole che tu, per non dipartirti dall'uso de'suoi seguaci, ti studii di appagare le proprie concupiscenze più che ti fia possibile: la concupiscenza della carne con isfogare tutti i piaceri o sensibili o sensuali; la concupiscenza degli occhi con cercare ogni dì più di avanzare, di accumulare e di mettere insieme nuove sustanze; e la concupiscenza, se la vogliamo dir così, dello spirito, chiamata da san Giovanni (I; II, 16) *superbia vitae,* con procacciarti ogni grandezza, ogni gloria. Laddove Cristo vuol da te per contrario che tu mortifichi quanto puoi così fatte concupiscenze. Ma per verità è senza paragon più soave in ciò la legge di Cristo, che non è quella del mondo: perchè, a mortificare le proprie concupiscenze può chiunque siasi assuefarsi a poco a poco, di modo che al fine ottengalo ancor con facilità; ma chi può giungere a ottener mai di appagarle? Anzi chi più le nutre, più ancor le rende del continuo insaziabili, essendo elleno come appunto le fiamme d' una fornace a cui non si scema giammai la fame con pascerle, ma si accresce. Che legge è però mai questa la quale ti obbliga a procurare una cosa che non è mai possibile ad ottenersi? Questa non ti felicita, ma t'inquieta. Ed eccoti che, per ciò

che riguarda il fine, è più soave assai la legge di Cristo: *Iugum meum suave est.* Dipoi è più altresì soave per ciò che riguarda i mezzi: perchè alla fine, se Cristo da te ricerca una cosa a cui ripugna l'umana naturalezza, ti somministra tali aiuti di grazia, che tu operi ancor sopra la natura, ti avvalora, ti assiste, ti dà forze atte a reggere ogni gran peso: *Spiritus adiuvat infirmitatem nostram* (ad Rom. VIII, 26). Ma il mondo non fa così: il mondo abbandonati in mano al tuo naturale; e benchè ti ordini che a par d' ogni altro procuri di stare in lussi, di sfoggiare, di spendere, d' innalzarti, non ti dà però capitale che a tanto vaglia, non talento, non accortezza, non animo, non vigore; ma fa piuttosto come facea Faraone co' miseri Ebrei, allorchè gli condannava a fabbriche vaste, e poi non volea loro dar nè pietre nè paglie, non che stipendio bastevole a porle in opera: *Ite, et colligite sic ubi invenire poteritis, nec quidquam minuetur de opere vestro* (Exod. V, 11). Qual dubbio adunque che molto più torna conto servire a Cristo, padron discreto, che non al mondo, il qual portasi da tiranno? E così il giogo di Cristo è già più soave, *mandata eius gravia non sunt* (I Io. V, 3). Ma che vuol dire che tu, quantunque conosca eziandio per pruova che queste verità sono indubitate, con tutto ciò non sai staccarti dal mondo per darti a Cristo? Ah che pur troppo vuoi ingannar te medesimo con credere le lor leggi non quali sono, ma quali tu te le fingi. Ma quale iniquità maggiore di questa? *Numquid adhaeret tibi sedes iniquitatis, qui fingis laborem in praecepto* (Ps. LCIII, 20) a capriccio tuo, e vuoi stimare soave ciò ch' è pesante, e vuoi stimare pesante ciò ch' è soave?

III. Considera che, come è più soave il giogo di Cristo, che non è quello del mondo, così più leggiero anch' è il peso: *Et onus meum leve.* Questo peso, come abbiam detto, sono i consigli evangelici, i quali uniti a' precetti che sono il giogo, non altro aggiungono che una maggior perfezione nell'osservarli. E questo peso si contrappone altresì al peso che su le spalle ti pone il mondo, che son quei peccati, nè pochi di numero nè piccoli di natura, di cui nel servirlo ti carichi. Chi non vede però quanto il peso di Cristo sia più leggiero che non è quello del mondo? Vuoi tu conoscere quanto egli sia più leggiero? mira quanto è più dilettevole in sè medesima la vita de' perfetti, che la vita de' peccatori. Primieramente, se tu adempi i precetti di Cristo con perfezione maggiore ancora di quella a cui sii tenuto, tu conseguisci quella totale tranquillità di coscienza che non ha in terra piacere che la pareggi: *Pax Dei quae exsuperat omnem sensum* (ad Phil. IV, 7). E questa opponsi all' afflizione indicibile che il peso de' peccati ti porta al cuore, come si notò nella prima di queste Meditazioni tra sè connesse. Secondariamente, se tu adempi i precetti di Cristo con perfezione, tu sempre più ti faciliti l'adempirli; perchè questo è propio del servizio divino, che chi in esso più si mortifica, più si avviva: *Cum infirmor, tunc potens sum* (II ad Cor. XII, 10). E questo opponsi all'altissimo abbattimento che fanno di te i peccati col loro peso, mentre ti snervano a poco a poco lo spirito di maniera, che totalmente t' infievoliscono al bene, anzi t' inabilitano. E in terzo luogo, se tu adempi i precetti di Cristo con perfezione, tu hai una sicurezza quasi infallibile di salvarti: *Bonum certamen certavi,* ec.: *in reliquo,* (cioè *in futuro*) *reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex* (II ad Tim. IV, 7 et 8). E questo opponsi al gran timore che devi aver nei peccati, di precipitare di colpo giù nell' inferno, dove ti sospinge il lor peso. Quando anche dunque volessimo noi concedere che il peso

imposto da Cristo fosse veramente assai grieve per sè medesimo , ecco ch' egli lascia di subito d'esser grieve , mentr' egli è contrappesato da tanti suoi buoni effetti che lo sollievano. Ma come si può mai dire che i consigli evangelici in sè sien grievi, se scemano la gravezza ancora a' precetti? E però dicono i Santi che il lor peso è un peso simigliante a quello delle ale, che a prima fronte par che dovrebbono gravar di molto quelle aquile e quegli arioni che l' han sì vaste; e pur non sol non gli gravano, ma gli fanno più snelli a portare la mole de' loro corpi fin su le cime non solamente delle alpi , ma delle nuvole. Che dici però tu che sei così timido a levare un tal peso sopra di te? So che non sei punto obbligato a portarlo ; che però disse Cristo : *Tollite iugum meum super vos,* ma non disse *tollite onus* ; perchè ha ben egli ingiunti a tutti i precetti che sono il giogo, ma a nessuno i consigli che sono il peso soprapposto a un tal giogo. Contuttociò, che val che non sii obbligato ? Quando un' opera apporta un guadagno sommo, chi è che aspetti, a eseguirla, l'obbligazione ?

IV. Considera come quello che sopra tutto rende a' suoi seguaci soave il giogo di Cristo, e leggiero il peso , è senza dubbio l' amore che a Cristo portano : perchè tal è l' effetto che fa l' amore quand' è veemente ; fa che l' amante non senta ciò ch'egli tollera per l'amato: *Servivit Iacob pro Rachel septem annis, et videbantur illi pauci dies prae amoris magnitudine* (Gen. XXIX, 20). Ma questo amore come può di ragione portarsi al mondo , che riesce al fine un padrone non solo austero, ma iniquo, infido, ingannevole, traditore : benchè da principio lusinghi con tante belle maniere la gente credula ? Puoi tu piuttosto aderirgli per quella innata volontà che t' inclina a sfogar le tue sregolate concupiscenze, com'egli insegna, cioè dire per amor propio. Ma sappi pure che l'amor propio non reca a veruno mai tanto gran piacere, quanto reca l'amor di Cristo. Tu non puoi forse nel tuo stato capir questa verità : ma credila a tanti Santi che l' han provata. E qual di loro cambierebbe un sol dì la sua mondezza di corpo, la sua povertà, i suoi digiuni , le sue discipline , anzi i suoi vilipendii stessi che sono i più dolorosi, per tutto ciò che gli potesse promettere o la concupiscenza della carne, o la concupiscenza degli occhi, o la superbia magnifica della vita? *Propter quod placeo mihi in infirmitatibus meis , in contumeliis , in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo* (II ad Cor. XII, 10). Ecco in che diceva l' Apostolo : *Placeo mihi:* non ne' miracoli , non nelle approvazioni, non negli applausi, non ne' trionfi della sua divina eloquenza ; ma nella moltiplicazion di quei patimenti ch' egli sofferiva per Cristo. Vero è che ciò non si può persuadere fuor che a gli esperti. Però tu c' hai a far nello stato tuo ? Aintati ad amar Cristo più che tu puoi , e allor vedrai se punto Cristo esagerò quando disse che a' suoi seguaci sarebbe stato e soave il suo giogo sopra le spalle, e leggiero il peso : *Iugum meum suave est, et onus meum leve.*

XX.

Sagittae tuae transeunt : vox tonitrui tui in rota. Ps. 79, 10.

I. Considera che sieno tutti quei mali che su la terra ci vengono dal Signore, tutti i travagli, tutte le traversie. Sono, se rimirasi bene, tante saette ch'egli dal cielo ci avventa, o per punirci, o per provarci, o per arrestarci , sicchè più non andiamo da lui fuggiaschi ; saette, non può negarsi , terribilissime , saette

acerbe, saette acute, saette che talvolta ci penetrano a succhiare non pure il sangue migliore, ma ancora lo spirito: *Sagittae Domini in me sunt, quarum indignatio ebibit spiritum meum* (Iob, VI, 4); ma finalmente sono saette che passano: *Sagittae tuae transeunt.* Ti muore un figliuolo, è colpo che passa; ti è tolta la riputazione, è colpo che passa; ti è tolta la roba, è colpo che passa; ricevi sentenza contraria in un tribunale, è colpo che passa: *Sagittae tuae transeunt.* Che sarà ciò che non dovrà passar mai? Sarà quella voce orrenda con la qual Cristo tuonerà su gli orecchi de'peccatori, quando l'ultimo giorno gli scaccerà via da sè, con dir tutto irato: *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum* (Matth. XXV, 41). Questa sarà una voce che eternamente risuonerà sopra gli orecchi de' reprobi, eternamente gli affliggerà, eternamente gli accorerà, senza ch'essi mai possano divertire da lei la mente; anzi l'avranno tutto il giro de' secoli così viva in qualunque stante, come se in quello attualmente la udissero dalla bocca di Cristo giudice. Non sarà quella per conseguente una voce che passi subito, come fan le voci nostrali; ma sarà voce stabile, voce soda, qual è la voce divina; e se pur nel suo effetto di mano in mano trascorrerà, trascorrerà senza mai finir di trascorrere, mentre con un moto perpetuo starà ella sempre su la gran ruota dell'eternità, producendo nel cuor de' reprobi l'effetto stesso di prima: *Vox tonitrui tui in rota.* Come dunque è possibile che tanto tu ti perturbi ai mali temporali che passan come saette, e conseguentemente non hanno forza di ritornare più indietro; e così poco ti commuovi agli eterni che passan sì, ma passan come in giro, passando sempre e non partendosi mai?

II. Considera per qual cagione quella voce con la qual Cristo pronunzierà sopra i reprobi la lor final sentenza di dannazione, si chiami voce di tuono, *vox tonitrui.* Si chiama così per tre capi: pel suo principio, per la sua proprietà e per lo suo effetto. I. Si chiama così pel suo principio, perchè non sai tu molto bene da che procede la voce propia del tuono? procede dalla vittoria che riporta al fine il vapore, quando, squarciate le nuvole dentro cui stava condensato e costretto, se n'esce già, non più prigione, ma libero, a sfogar per l'aria con impeto furibondo. E da simigliante principio procederà l'orribilissima voce di Cristo giudice. Procederà dalla vittoria che il suo giustissimo sdegno, sì lungamente ritenuto e represso dalla pazienza, riporterà finalmente in quel fiero giorno, giorno che però appunto s'intitola dello sdegno, *dies irae* (Soph. I, 15); perchè lo sdegno non rimarrà allor più chiuso, com' egli sta di presente, nel cuor di Cristo; ma tanto più proromperà ad isfogarsi su quegli audaci, quanto egli avrà più differito a prorompere: *Tacui, semper silui, patiens fui; ut parturiens loquar* (Is. XLII, 14). E tu nondimeno al presente ti fidi tanto di provocarlo allo sdegno per questo capo medesimo, perchè tace? II. Si chiama questa voce di Cristo, voce di tuono, *vox tonitrui,* per la sua proprietà che sarà di risuonare con gran rimbombo: *Vox tonitrui eius verberabit terram* (Eccli. XLIII, 18). Gli Angeli si faranno in quel giorno udire ancor essi, ma con qual voce? Con voce solo di tromba; perchè quegli di loro che sarà udito in una delle quattro parti del mondo, non sarà udito nell' altra: altrimenti a che servirebbe mandarne molti? Cristo si farà udir con voce di tuono, e di tuono orrendo: *Tonabit voce magnitudinis suae* (Iob, XXXVII, 4); perchè sarà udito a un' ora da tutte le quattro parti. Che però parimente si dice qui che la sua voce dovrà risonare *in rota,* cioè dire *in orbe: vox tonitrui tui in rota.* III. Si chia-

ma questa voce dl Crlsto voce di tuono, *vox tonitrui*, per lo suo effetto, che sarà lo spavento indicibilissimo ch' ella dovrà cagionare: *A voce tonitrui tui formidabunt* (Ps. CIII, 7). Questa farà non solo che i dannati si volgano per l' orrore a pregare i monti che cadano loro sopra, i marmi che gli schiaccino, i macigni che gli sminuzzino, ma che la terra medesima si apra in modo che gl' inghiotta tutti di subito negli abissi. Fissati un poco a ponderar vivamente quelle parole, *discedite a me, maledicti, in ignem aeternum*, che sono uno stillato di tutto ciò che da sè può mai spremere di più fiero l'ira divina: e vedrai s' ella ti cagionerà daddovero spavento sommo! Adesso si può dire che il Signore non usi mai, quando parla, voce di tuono, perchè mai non adirasi fortemente: *Nunc non infert furorem suum valde* (Iob XXXV, 15), non essendo ancor arrivato il suo giorno d' ira; e pur tu scorgi che spavento cagioni, qualor egli a sorte sollevi o nell' aria un turbine, o nelle abitazioni un tremuoto! Che sarà dunque quando egli parlerà con voce di tuono? *Cum vix parvam stillam sermonis eius audierimus, quis poterit tonitruum magnitudinis illius intueri* (XXVI, 14)?

III. Considera come la voce di questo tuono si dice che sarà *in rota*, non solo perchè colmerà tutto l' ambito della terra con la sua forza, come di sopra si è detto; ma ancor perchè colmerà tutto l' ambito di quella eternità che non ha mai fine, col suo furore. Mettiti qni fra tanto a pensar fra te, che vasto spazio sia questo c'ha da colmare! Se tu nell' ambito dell' eternità avessi a rinvenir tutto il numero de' minuti che fanno di bisogno ad empirlo tutto, ti darebbe mai cuore di rinvenirlo, per perito aritmetico che tu fossi, con quella facilità con cui si rinviene il numero de' granelli che ci vorrebbono a riempir tutto l' ambito della terra fin sopra ancora il più alto del firmamento? Dicono questi che dieci mila millioni di millioni di millioni di millioni di millioni di millioni di millioni di millioni di granelli sì piccoli, come sono i semi tenuissimi di papavero, colmerebbono questo spazio. Ma che sarebbono tutti questi rispetto all' eternità? Quando nel suo grand' ambito avrai tu posti tutti questi millioni annoverati poc' anzi, non dirò di minuti ma ancor di secoli, avrai tu però fatto niente? niente: se altrettanti? pur niente: e se altrettanti? pur niente; se altrettanti di altrettanti? nientissimo. Vi resterà sempre ancor tanto di vuoto da riempire, quanto eravi da principio: assorbisce tutto. Oh che voragine immensa! E che sarà però di te, se tu cadi in quel suo profondo, dove non altro si fa mai che penare! Procura pur quanto puoi di portarti all' alto; altrimenti sarai spedito: *Perditus in aeternum eris, ait Dominus* (Ier. LI, 26): perchè la ruota dell' eternità, buona o rea, non si muove come gli sciocchi dicono che fa quella della Fortuna; sta sempre ferma. Chi sopra di essa si trova una volta in alto, sta sempre in alto: chi al basso, al basso. Girerà il tempo, ma non girerà mai la sorte di chi non avrà più tempo di far del bene: però fallo adesso c' hai tempo.

XXI.

Quae seminaverit homo, haec et metet. Quoniam qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem: qui autem seminat in spiritu, de spiritu et metet vitam aeternam. Ad Gal. 6, 8.

I. Considera come per noi la vita presente è tempo di seminare, e la futura sarà poi di raccogliere. Quello però si dovrà raccogliere a proporzione nella vita

futura, che si sarà seminato nella presente: *Quae seminaverit homo, haec et metet.* Il seme sono le opere, e la raccolta è la retribuzione, come ognun sa, corrispondente a tali opere, o di premio o di pena. Chi avrà seminato grano, avrà grano; chi avrà seminato gioglio, avrà gioglio: ch'è quanto dire, chi avrà fatto bene, avrà bene; chi avrà fatto male, avrà male: *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis; et tunc reddet unicuique secundum opera eius* (Matth. XVI, 27). È questa una legge la più spaventosa, a mio credere, che si truovi, perchè non ammette eccezione di sorte alcuna; spetta a tutti, strigne tutti, ferisce tutti; e però l' Apostolo la promulga ancora con formola, qual è questa, universale: *Quae seminaverit homo, haec et metet.* Sia chi si vuole, sia principe, sia plebeo, non si dovrà guardare in faccia a veruno. Com'egli è uomo, è suddito a questa legge di tal maniera, che non ne può in eterno sperar dispensa. Che fai tu dunque, che tanto poco talvolta badi a quelle opere che tu fai? Avverti bene che tutte coteste opere sono un seme che non può star senza frutto, e però non lasciare che quasi a caso esse escano dalle mani. Avverti prima, ad immitazion di chi semina, se sono buone o cattive. Se sono buone, spargile allegramente, perchè avrai bene: *Dicite iusto, quoniam bene, quoniam fructum adinventionum suarum comedet* (Is. III, 10). Ma se cattive, misero te! temi e trema, perchè oh quanto male ti aspetta! *Vae impio in malum; retributio enim manuum eius fiet ei* (v. 11).

II. Considera come il provido agricoltore, affine di aver buona raccolta, non sol procura di spargere seme buono, ma procura ancora di spargere in snolo buono: altrimenti sarà l'istesso che s' egli seminasse un seme cattivo: *Quae seminaverit, haec et metet.* Perchè è vero che il suolo buono non può rendere buono il seme cattivo; ma il suolo cattivo rende per contrario cattivo anche il seme buono con magagnarlo; e così fa che la ricolta alla fine anche sia cattiva: *Seminaverunt triticum, et spinas messuerunt* (Ier. XII, 13). Or con una tale avvertenza devi ancora tu regolarti nel tuo operare. Tu in te medesimo hai come appunto due suoli, ma diversissimi; la carne e lo spirito. Lo spirito è un suolo puro, pingue, felice; ma la carne è un suolo sì putrido, che corrompe il seme anche buono che in sè riceve, e lo fa cattivo, cioè di degno di premio lo fa degenerare in degno di pena. E però qui dice l'Apostolo che *qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem; qui autem seminat in spiritu, de spiritu et metet vitam aeternam.* Colui si dice che semina nella carne, il quale opera in pro dell'istessa carne; e colui si dice che semina nello spirito il quale opera in pro dello stesso spirito. Perciò bada; perchè non basta che le tue opere in sè per altro sian buone, convien che di più le semini nello spirito; ch'è quanto dire, che le indirizzi in pro d'esso. Come tu le indrizzi in pro della carne, ecco che già tu semini nella carne, e conseguentemente tu sei spedito; non potrai mieterne altro che corruzione: *Qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem.* Mi spiegherò. Se tn nello spendere sei liberale, tu semini un seme buono; ma se tu spendi in tal forma per tuo piacere, spendi in crapole, spendi in lussi, spendi in lascivie, spendi in commedie profane, ecco che già tu semini nella carne; perciocchè spendi in pro della sua sensualità. Se predichi, tu semini un seme buono; ma se predichi per guadagno, tu semini nella carne, perchè predichi in pro della sua avarizia. Se patisci, tu semini un seme buono; ma se patisci per gloria, tu semini nella carne, perchè patisci in pro della sua am-

bizione. E posto ciò, non altro ti puoi aspettare che una raccolta del tutto pestilenziale, qual è quel suolo in cui semini, perchè il suolo corrotto corrompe il seme: ch' è la ragione per cui dice l' Apostolo che *metet corruptionem;* perchè ogni azion corruttibile alfin si perde: *Omne opus corruptibile in fine deficiet* (Eccli. XIV, 20). Se tu vuoi fare una raccolta giovevole, non solamente semina seme buono, ma seminalo nello spirito; cioè non procedere affine di compiacere a veruno di quei tre scorretti appetiti che regnano nella carne ; fa quel ben che fai per motivi di vita eterna, e così allora non solamente non mieterai corruzione, ma mieterai vita, e mieterai vita eterna: *Qui autem in spiritu, de spiritu et metet vitam aeternam.* Lo spirito è dator di vita: *Spiritus est qui vivificat;* e così lo spirito dà germogli di vita. Lo spirito è eterno, perch' egli non muore mai; e così lo spirito dà germogli di vita, e di vita eterna. In qual però di questi due campi sembra ora a te che sia giusto impiegare il seme: in quello della carne, o in quel dello spirito? Certo è che tu in una tua possessione non ti eleggeresti anzi quello che avesse tanto a schernire le tue fatiche; e te lo eleggerai nella tua persona? Nota però che quando qui favella l' Apostolo di quell' uomo il quale si determina d' impiegare le sue fatiche in pro della carne, dice *in carne sua;* ma quando appresso favella poi di quell' altro il quale si determina d' impiegarle in pro dello spirito, non dice *in spiritu suo,* dice in *spiritu:* perchè la carne ci viene in qualche modo a noi da noi stessi, e però più giustamente si ascrive a noi; là dove lo spirito ci vien tutto da Dio. Ma s' è così, qual maraviglia sarà, se la carne e lo spirito producano ancor germogli sì differenti? Da noi come noi non ce gli possiamo promettere se non pessimi: *Fili, non semines mala in sulcis iniustitiae,* quai sono quei della carne, *et non metes ea in septuplum* (Eccli. VII, 3).

III. Considera che se, tosto che l' uomo in questo mondo fa bene, egli avesse bene, e tosto che fa male, egli avesse male, andrebbe di sicuro assai più avveduto in qualunque sua operazione. Ma tu non far di ciò caso; perciocchè appunto per questo ancora l' operar dell' uomo assomigliasi al seminare; perchè non gli corrisponde a un tratto il premio o la pena: ci vuol del tempo: *Quae seminaverit homo, haec et metet;* non dice *metit,* ma *metet.* È vero che talvolta il Signore, per suoi giusti giudizii verso taluno, o punisce subito, o premia subito; ma questo è caso il quale esce fuor d' ogni legge, come fu per ventura quello d' Isacco, il quale nell' istesso anno che seminò nelle campagne di Gerari, nell' istesso si dice ch' egli raccolse e raccolse il centuplo, perchè Dio con modo speciale lo benedisse: *Sevit autem Isaac in terra illa, et invenit in ipso anno centuplum: benedixitque ei Dominus* (Gen. XXVI, 12). D' ordinario avvien che si aspetti il tempo da Dio prefisso per la raccolta, *tempus retributionis* (Eccli. XVIII, 24), che non è la vita presente, nella qual noi seminiamo, ma la futura. Se dunque hai fatto del male, non dir: L' ho fatto, e non però n' ho provato ancor male alcuno: *Ne dixeris: peccavi, et quid mihi accidit triste* (V, 4)? Perciocchè , se hai peccato, hai seminato; ti basti ciò: mieterai pur troppo a suo tempo compitissimamente quel mal c' hai fatto: *Qui seminat iniquitatem, metet mala* (Prov. XXII, 8). E se hai fatto bene, non dire: è tanto tempo ch' io seguito a far del bene, e con tutto ciò non incomincio a raccoglierne ancora il frutto: *Quare ieiunavimus, et non aspexisti? humiliavimus animas nostras, et nescisti* (Is. LVIII, 3)? Abbi pazienza , che lo raccoglierai maggior che non credi : *Seminanti iustitiam merces fidelis* (Prov. XI, 18); non *subita,* ma *fidelis: fidelis*

per la sicurezza, e *fidelis* per la soprabbondanza, e *fidelis* per la stabilità. Non vedi con che pazienza aspetta l'agricoltore la sua raccolta, ancorchè si senta per poco languir di fame? *Ecce agricola exspectat pretiosum fructum terrae, patienter ferens, donec accipiat temporaneum*, ch'è il primaticcio, *et serotinum*, ch'è quel che tarda all'estremo (Iac. V, 7). Non voler dunque anelar tu a possedere la messe in erba con bramar che Dio ti rimuneri in questa vita; perciocchè quando il facesse, sicuramente no'l farebbe a tuo pro. Aspetta pur sino all'altra, che finalmente non tarderà ad arrivare: *Patientes igitur estote et vos, et confirmate corda vestra, quoniam adventus Domini appropinquavit* (v. 8).

XXII.

Bonum autem facientes non deficiamus; tempore enim suo metemus non deficientes.
Ad Gal. 6, 9.

I. Considera come, in conformità di quanto si è ponderato specialmente su l'ultimo della precedente Meditazione, poichè l'Apostolo disse: *Qui autem seminat in spiritu, de spiritu et metet vitam aeternam*, soggiunse immediatamente queste parole che ti hanno a dar l'argomento per la presente: *Bonum autem facientes, non deficiamus*, ec. Perciocchè, essendo tanto il guadagno che fa chiunque semina nello spirito, non è dover, s'egli ha senno, che perda tempo: *Mane semina semen tuum*, cominciando da giovane a far del bene: *Et vespere ne cesset manus tua*, con seguitare anche a farlo nella vecchiaia: *Quia nescis quid magis oriatur, hoc aut illud*; perchè non si può saper qual delle tue semenze abbia ad essere più lucrosa, se quella sparsa al mattino, o quella sparsa alla sera: *Et si utrumque simul, melius erit* (Eccl. XI, 6); e se ambedue frutteranno a un modo medesimo, tanto meglio. Tre son però quelle cose le quali possono far che un seminatore abbandoni alfine un' impresa, qual è la sua, di non sì lieve molestia: il tedio, il timore, la tristezza. E queste possono far che tu parimente abbandoni il bene operare, se non le superi. La prima è il tedio, perchè a lungo andare il seminar porta noia, non vi essendo in tal opera mescolanza di alcun diletto; e così è facile che nel più bello abbandonisi per pigrizia. Non altrimenti succede nel far del bene massimamente in tempo di svogliatezza. Però in tal caso scuoti da te sì reo tedio con ricordarti che chiunque poco semina, poco miete: *Qui parce seminat, parce et metet* (II ad Cor. IX, 6). A mieter molto, ci vuole seminar molto; e a seminar molto, ci vuole assiduità. La seconda è il timore, perchè chi semina, vive esposto alle ingiurie della campagna, e però spesso per timor d' esse ritirasi a casa prima ch' ei non dovrebbe. Così pur chi opera bene, lascia talor di operarlo: per qual cagione? per un vento molesto ch'ei senta alzarsi, o sia di tentazione, o sia di travaglio, o sia di consiglio contrario che gli sia dato da malviventi. Ma qui conviene ridursi bene a memoria che *qui observat ventum, non seminat* (Eccl. XI, 4). A seminar molto bisogna sprezzar i sibili ancora degli aquiloni; e così pure, in secondo luogo, ci vuole animosità. La terza è la tristezza, perchè chi semina, privasi di quel grano ch'egli possiede; e però, quantunque egli sappia che non lo getta, ma che lo dà, per così dire, ad usura, con tutto ciò non finisce quasi di crederlo a sè medesimo; e così non opera con quell'alacrità con cui fa chi miete: *Euntes ibant et flebant mittentes semina sua* (Ps. CXXV, 6). E l' istesso interviene nel caso

nostro : la poca fede degli uomini fa che quasi si avvisino di gettaro, mentr'essi attendono a seminar nello spirito, che pure alfine renderà cento per uno. Però sta forte su le promesse di Cristo. Queste son quelle che ti hanno a far operare non solo con assiduità, non solo con animosità, ma ancora con allegrezza : *Qui seminat, simul gaudeat, et qui metit* (Io. IV, 36). Perciocchè questa è la differenza che passa tra la seminazion materiale e spiritnale : che la materiale talor va a vuoto ; e però chi sparge il suo grano, non dà stupore se non sa mostrarsi sì lieto, com' è chi segalo : ma la spirituale sempre è sicura ; e però chi opera bene, dee star contento, come se ne avesse già il premio. *Fructus iustitiae in pace seminatur* (Iac. III, 18) ; perchè non v' è quanto ad esso sollecitudine di tempesta che mai lo involi.

II. Considera che a sollevar la fatica del povero agricoltore, mentr'egli semina, e a dargli in essa sì animosità, sì allegrezza, nessuna cosa gli giova più che il pensiero della raccolta: *Debet in spe qui arat, arare* (I ad Cor. IX, 10). Però l'Apostolo dice : *Bonum autem facientes non deficiamus ;* e poi segue subito : *Tempore enim suo metemus non deficientes.* Ma che vuol dir qui *metemus non deficientes?* Vuol dire *metemus, si tamen non defecerimus.* Perciocchè questa è una condizione di troppa necessità a chiunque vuol mietere i fortunati germogli di quella beatitudine che Dio ci appresta nella vita futura : non rimanersi nella presente dal seminar nello spirito, per ostacolo alcuno che a ciò si opponga : *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit* (Matth. XXIV, 13). Come si lascia di seminar nello spirito, e si comincia a seminar nella carne, perduto è il tutto : *Germinabit quasi amaritudo iudicium super sulcos agri* (Os. X, 4). Vero è che altri Santi danno alle suddette parole due altri significati. Il primo è che *metemus, non deficientes ;* perchè la messe che nella gloria celeste dovrem raccogliere di felicità, di conforto, di contentezza, sarà una messe che non avrà giammai fine : *Qui seminaverit in spiritu, de spiritu et metet vitam aeternam.* Che se la mietitura sarà perpetua, non è però giusto che in questi pochi giorni di vita da Dio determinatici a seminare, non ritiriamo per alcuna lassezza la man dall' opera. *Noli cunctari in tempore angustiae* (Eccli. X, 29), cioè in un tempo sì compendioso, sì corto, com' è il presente: perciocchè il premio da Dio propostoci sempre sarà da capo ad incominciare : *Si homo non imposuerit finem operi, nec Deus imponet remunerationi* (August.). Il secondo è che *metemus non deficientes ;* perchè la mietitura che si farà in paradiso, non è punto simile a quella di questa terra. In questa terra ell' è un' opera lieta sì, ma ancor laboriosa, che presto svena le persone di forze eziandio robuste : ma in cielo è un'opera di pura dilettazione, in cui, per quanto venghiamo tutte ad unir le nostre potenze, non correrem giammai rischio d' inlanguidire: *Metemus non deficientes.* Ma che segno è ciò, se non che dell' alto piacere che in essa provasi ? Ogni ricreazione di questo mondo alla fine attedia : quella ci terrà sempre vegeti, sempre vivi, come fa un'opera che pur allora incominci si a recitare da un bel teatro : *Quis satiabitur videns gloriam eius* (Eccli. XLII, 26)? Che dunque hai tu da dedurre da queste due sì legittime spiegazioni che ti ho apportate, se non che bisogna qui seminare incessantemente in pro dello spirito, ancor che ciò riuscisse a te, fuor dell'uso, di qualche pena ? *Nolite deficere benefacientes* (II ad Thess. III, 13); perchè la messe sarà molto più bella che non si crede : *Qui seminant in lacrymis, in gaudio metent* (Ps. CXXV, 5).

III. Considera come, a conseguire questa beata raccolta di cui diciamo, sic-

chè non sol sia sicura, ma copiosissima, non basta finalmente nè spargere il seme buono, nè spargerlo in suolo buono, nè fare tutto il resto di più che si è detto appresso in queste due sì congiunte Meditazioni. Bisogna inoltre difendere il seme sparso da quegli uccelli che stanno pronti a rapirselo: perciocchè questa entra ancora da sè tra le obbligazioni di un retto seminatore, quantunque non venga espressa. Ma come si difende un tal seme? con ricoprirlo. Così fan gli umili: sono questi sollecitissimi di coprire ogni bene che vanno operando in pro dello spirito, e però ne cavano al fine un guadagno sommo, là dove i vanagloriosi lo lasciano altrui veder con facilità, e però se no 'l perdono totalmente, ne perdono almeno assai: *Seminastis multum, et intulistis parum* (Agg. I, 6). Quale adunque può essere la cagione che tu dal bene che fai non guadagni molto? perchè no 'l cuopri, quando sei tenuto coprirlo. *Volucres coeli*, che sono i tuoi frequenti pensieri di vanagloria, *volucres coeli comederunt illud* (Luc. VIII, 5).

XXIII.

Multos errare fecerunt somnia, et exciderunt sperantes in ipsis. Eccli. 34, 7.

I. Considera come tanta è la simiglianza che passa tra i beni temporali ed i sogni, che i sacri interpreti liberamente per sogni intendono in questo passo i suddetti beni. E certamente, siccome i sogni sono puramente apprezzati da quei che dormono, là dove da quei che vegliano son derisi; così è de' beni di questa misera terra. Chi son coloro che gli apprezzano tanto? son quei che dormono; cioè coloro che, per avere l' intelletto ingombrato da rei vapori, giudicano delle cose non secondo ciò ch'elle sono per verità, ma secondo ciò che la fantasia variamente le rappresenta. Là dove rimira i Santi che, secondo l'ordine inculcato tanto da Cristo, stan sempre desti, cioè non permettono che il loro intendimento giammai si annuvoli: oh come gli tengono a vile! Tu c' hai da fare per dispregiarli anche tu come si conviene? Hai da vegliare: *Igitur non dormiamus sicut et caeteri, sed vigilemus* (I ad Thess. V, 6). Il demonio si aiuta più ch'egli può a conciliare nel tuo spirito un sonno che tanto nuoce. Però fa lasciarti lo studio dell' orazione mentale, che sopra ogni altro è abile ad iscacciarlo; però ti mette in odio le penitenze; però t' invita a mangiamenti, a trastulli, a trattenimenti; perchè i vapori che vanno al capo si accrescano, e finalmente ti facciano chiuder gli occhi a dispetto tuo. Anzi no: fa l' opposto di questo medesimo che il demonio da te vorrebbe. E così, mantenendoti ognora desto, sprezzerai ciò che tanto correrai risico di apprezzare, se ti addormenti. Non hai sentito chi sian coloro che tanto amano i sogni? Son quei che dormono: *Dormientes*, disse Isaia (LVI, 10), *et amantes somnia;* tanto van queste cose tra lor connesse.

II. Considera che de' sogni si dice che hanno ingannati frequentemente di molti: *Multos errare fecerunt somnia*. E così di molti hanno parimente ingannati i beni di questa terra. Anzi oh quanti anche seguono ad ingannare, e ad ingannare con una tal forma appunto d'illusione, qual è ne' sogni! I sogni più soavi t' ingannano per due vie: o con darti a credere che tu talor sii felice, mentre sei misero, com'era di quel pezzente il qual si sognava che quante navi approdavano al porto, tutte eran sue; o con prometterti che almeno tal diverrai, com' è di tanti che tutto giorno si sognano di dover divenire prelati o papi,

e, giunti a Roma, nè meno poi truovan adito in una corte. E così fanno anche i beni di questo mondo: le ricchezze, le aderenze, gli applausi, le dignità, ti danno tosto a pensar che tu sii felice; ma non è vero. Anzi allor tu sei misero più che mai, perchè sei in un sommo pericolo di perire, e non lo conosci: *Somnia extollunt imprudentes* (Eccli. XXXIV, 1), cioè *extra se tollunt*; tanto di repente gli cavano fuor di sè. Che se talvolta non possono per ancora arrivare a tanto di farti fra te stesso stimar felice; tante sono le inquietudini che tu pruovi fra detti beni, e le amarezze e le angosce; contuttociò ti promettono che sarai. Ma non lo credere; perchè, se ti potessero far felice, già ti farebbono: *Qui nititur mendaciis*, sai tu che fa? *hic pascit ventos*, che sono i suoi spiriti ambiziosi: ma *idem ipse sequitur aves volantes* (Prov. X, 4); perchè non è possibile che mai giunga dov'egli aspira. Anzi non sai ciò che suol dirsi de' sogni? che ti predicono d'ordinario il rovescio di ciò che accade. Così pure è de' beni di questo mondo: ti promettono darti felicità, e poi ti danno miseria. Che però dicesi appunto che *exciderunt sperantes in ipsis*; cioè *exciderunt a spe, quam falso conceperunt*. Così fu di uno riferito da san Gregorio (Dial. lib. V, c. 94), il qual sognossi di avere ancora a campare degli anni assai, e così, datosi a radunare, a raccorre, ad accumulare, per timor che un dì non gli mancasse viatico sufficiente alla sua pellegrinazione, per quelle stesse fatiche lo sventurato morì fra tempo brevissimo, e si trovò con alto scorno di avere con esso sè troppo più di viatico, che di via. Guardati che l' istesso non sia di te. Tu sogni di avere a vivere lungamente: *Anima, habes bona posita in annos plurimos* (Luc. XII, 19): e però vivi parimente a disegno, quasi che tu sii sicurissimo di dover giugnere a ciò che ti sei prefisso nella tua immaginazione. Orsù dunque sta attento che questa notte medesima non risuoni anche alle tue orecchie una voce spaventosissima, la qual gridi: *Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te; quae autem parasti, cuius erunt* (XII, 20)? Tale è la sorte di chi dà credito ai sogni.

III. Considera come, dicendosi qui dal Savio che *multos errare fecerunt somnia*, non si soggiunge però che *exciderunt habentes ipsa*, ma bensì *sperantes in ipsis*: perchè il male non istà nell' avere de'sogni assai, benchè lusinghevolissimi; sta nel prestare lor fede. Così figurati che succeda altresì ne' beni terreni. È vero che *ubi multa sunt somnia*, comunemente *plurimae sunt vanitates* (Eccl. V, 6); perch'è difficile non far mai d' essi alcuna stima, per minima ch'ella sia. Contuttociò il male non consiste alla fine in posseder tali beni, quantunque in copia. Gli possedette un Arrigo imperador sì famoso per santità, un Gregorio, un Carlo, un Casimiro, un Luigi re della Francia; e pur niuno di essi ne cavò danno, ma pro, perchè gli seppe utilmente impiegar per Dio. Il mal consiste nel mettere sua fiducia su tali beni, quasi ch' abbiano forza di far beato chi più ne abbonda. E questo è ciò da cui singolarmente hai tu da guardarti. Che però, parlando de'sogni, qui dice il Savio: *Multos enim errare fecerunt somnia*. E così nota, a maggior pruova di ciò, che il Savio non dice *multos enim deceperunt somnia*, ma dice *errare fecerunt*; perchè, a favellar giustamente, i sogni non ingannano mai veruno, come noi favellando più grossamente ci lasciammo poc' anzi scappar di bocca; ma bensì danno occasione altrui d' ingannarsi. Ond'è che disse il Signore: *Non inveniatur in te, qui observet somnia* (Deut. XVIII, 10). Non sono i beni terreni quei che t' ingannano; perch' essi lasciano che tu creda di loro ciò che a te piace, conforme appunto sì variamente ne credono i

più sciocchi, ne credono i più sensati. Sei tu che t' inganni in essi, perchè dormendo gli reputi assai da più di quel ch' essi sono. Apri gli occhi, e gli schernirai: *Velut somnium surgentium, Domine, in civitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges* (Ps. XXII, 20). Qual è questa immagine di cui qui si ragiona? È la felicità de' mondani, felicità non reale, ma immaginaria. Ora questa felicità, che pure a tanti par mole sì sussistente, questa, se vuoi, ti sparirà di subito come un sogno, sol che ti svegli. Ma dove ti sveglierai? nell' orazione. Questa è quella Gerusalemme ove Dio dà a conoscersi su la terra con vivo lume: e però quivi chi dormiva si svegliò, e svegliandosi a un tratto deride ciò che già dormendo teneva in sì grande stima, e confessa ancor egli che la felicità de' mondani va tutta in nulla: *Gaudium hypocritae ad instar puncti. Velut somnium avolans non invenietur; transiet sicut visio nocturna* (Iob, XX, 5 et 8).

XXIV.

SAN BARTOLOMEO APOSTOLO

Pro iustitia agonizare pro anima tua; et usque ad mortem certa pro iustitia: et Deus expugnabit pro te inimicos tuos. Eccli. 4, 33.

I. Considera che la giustizia nostra si è la grazia di Dio; perciocchè questa è quella che ci fa giusti. Ora, qualor si tratti di questa grazia, figurati che si tratta di tutto l' uomo. *Hic est enim omnis homo* (Eccli. XII, 13). Che è qualunque uomo senza la grazia di Dio? Non è più degno nemmeno del nome d'uomo: perch' egli è di gran lunga più miserabile d' ogni bruto, d' ogni stipite, d' ogni sasso, che in qualche modo pur sono amati da Dio nello stato loro; laddov' egli nel suo gli è pur troppo in odio. Adunque ognora che trattisi di patire affine di mantener la grazia di Dio, *pro iustitia,* patisci pure fino all' ultimo spirito, *pro anima tua,* cioè *pro virtute tua,* con impiegar tutto te: *Agonizare,* sì *agonizare.* Ti hai da ridurre, se tanto porti il bisogno, anche in agonia, sicchè non vi sia distaccamento veruno sì doloroso da' tuoi, dal tuo, da te stesso, che tu non tolleri. Questo è il gran pregio della grazia di Dio, che si ha per essa da venire ancora a que' tagli i quali ti costituiscono in agonia: *Pro iustitia agonizare pro anima tua.*

II. Considera che per la grazia di Dio non solamente ti hai da ridurre allo stato di chi agonizza, cioè di chi lotta quanto può con la morte, per non lasciarsi da essa levar la vita; ma ti hai da ridurre allo stato ancor di chi muore, lasciandoti dalla morte levar la vita, prima che indurti a perdere una tal grazia. E ciò vuol dire: *Et usque ad mortem certa pro iustitia.* Non vuol dir solo c' hai da pugnar fino all' ora della tua morte con fedeltà, non deponendo mai l' armi; ma vuol dire c' hai da pugnare sino a sostenere la morte con gran fortezza. La morte è doppia: una è la reale, e l' altra è la metaforica. Di morte reale muoiono *pro iustitia* tutti coloro i quali prima si lasciano divorar dalle fiamme, squarciar da' ferri, sviscerar dalle fiere, che voler mai condiscendere a cose ingiuste. E a questa morte hai tu solo da vivere apparecchiato, con ricordare all' anima tua che in tal caso questo è il suo debito: prima morire bruciato, stilettato, svenato, che mai peccare: *Usque ad mortem certa pro iustitia.* Di morte poi metaforica muoiono giornalmente tutti coloro i quali possono anch' essi

dir con l'Apostolo: *Quotidie morior* (I ad Cor. XV, 31); mercè quell'annegazione totale di sè medesimi, con cui si vengono quasi a privar di vita. E a questa morte (se ti è di necessità affine di mantener la grazia divina) ti devi ancora tu contentare di soggettarti, non ricusando a tal effetto di entrar fino in Religione. Dico in Religione; perchè ivi solo ritrovasi veramente sì bella morte, ch'è riputata equivalere al martirio, mercè il gran voto solenne ch'ivi si fa di un'ubbidienza perpetua. Nè è maraviglia: perchè sino a tanto che tu anneghi te stesso con l'esercizio degli altri due consigli evangelici, povertà e purità, ancor puoi vivere a te come più ti piace: puoi essere povero, ed ancor vivere a te; puoi essere puro, ed ancor vivere a te, perchè puoi nel resto procedere a modo tuo. Ma quando ti anneghi con l'esercizio dell'ubbidienza perpetua, non puoi più vivere a te: sei già come morto; perchè l'ubbidienza è una spada la quale, come favellò san Gregorio, ti recide il capo dal busto, non permettendoti che ti possi più governare di capo tuo: *Repressa arbitrii tui superbia, gladio praecepti te immolat* (lib. XXXV Mor. c. 10). E a questa morte, come ho detto, ti devi soggettare ancor prontamente per la giustizia. Che voglio dire? Se tu conosci che a mantener la grazia di Dio il vero modo per te, se non anche l'unico, si è l'entrare in qualche Religione osservante, e tu entravi; sei tenuto, *Usque ad mortem,* anche *inclusive, usque ad mortem certa pro iustitia.* La grazia di Dio non è una vita la qual vale assai più di qualunque vita si truovi al mondo? *gratia Dei vita aeterna* (ad Rom. VI, 23). Ben adunque si può per la vita eterna mettere anche a sbaraglio la temporale.

III. Considera che quanto fin qui si è detto non può pensarsi dalla parte inferiore senza orror sommo, mentr'ella di sua natura fortemente ripugna ad ogni agonia, e più ancora a qualunque morte. Ma però ti si dice che tu combatta: *Certa pro iustitia.* La parte superiore ha da contrastar virilmente con la inferiore, finchè la vinca. Non ripugna la parte inferiore all'andare incontro alle moschettate? E pure tanti nella guerra vi vanno, chi per piacere a un prencipe umano, chi per avidità di guadagno, chi per ambizione di gloria, e chi per altri simiglianti rispetti di nessun pro. Dunque la parte superiore dee dire all'inferiore nel caso nostro: abbi pur pazienza, e contentati che faccia ancora io per Dio quello che tanti e tanti non temono di far tuttodì per servire al mondo. La corona mai non si dà se non a chi se la sia guadagnata col ferro in mano: *Non coronatur nisi qui legitime certaverit* (II ad Tim. II, 5). E però la giustizia ha la sua corona, ch'è la più bella di tutte: *In perpetuum coronata triumphat* (Sap. IV, 2). Perchè la giustizia, ch'è la grazia di Dio, non si può mantener senza lungo combattimento interno ed esterno; che però siegue: *Incoinquinatorum certaminum praemium vincens* (Ibid.).

IV. Considera che il combattere non è solo ordinato a ritener l'acquisto, ma ad acquistare. Però quando qui si dice *pro iustitia agonizare;* e quando si dice *et usque ad mortem certa pro iustitia,* s'intende sempre egualmente *et pro iustitia retinenda, et pro iustitia acquirenda*; perchè ogni grado di più di grazia di Dio merita che si sopporti ogni taglio dolorosissimo, ogni agonia, ogni angustia, anzi ogni morte medesima più crudele. Posto ciò, quantunque nel secolo tu ti avessi a salvare, quanto puoi nondimeno acquistar di più nella Religione? E perchè dunque animoso per acquistarlo non muori a te, con sottomettere il collo anche a quella spada che ti farà pari ai martiri in paradiso? Che se vivi già in Religione, puoi con molte opere di fervore accelerarti la morte naturale,

te lo concedo; ma puoi con esse fare ancora guadagno maggior di grazia. Adunque vivasi dieci anni meno,e si faccia: *Melior est acquisitio eius negotiatione argenti et auri* (Prov.III, 14), per cui pur tanti nel mondo stesso si accorciano ognor la vita. Correran tutti con furia somma ad assaltarti quei lupi a cui pretendi di ripigliar quelle misere pecorelle c' han tolte a Cristo. Ti assaltino, non importa: oh quanto avrai guadagnato con rapire ad altrui le sue male pratiche! Se ti converrà di morir per sì degna impresa, di' con l' Apostolo: *Nihil horum vereor: nec facio animam meam pretiosiorem quam me* (Act.XX, 24). Questo sì ch' è combattere, non solamente *pro retinenda iustitia*,come si disse nel punto precedente, ma *pro acquirenda*.

V. Considera che forse puoi dire di ritirarti da tali imprese, perchè conosci le tue deboli forze. Ma però finalmente ti aggiunge il Savio che Dio sarà a favor tuo: *Deus expugnabit pro te inimicos tuos*. E di che dunque hai timore? Non dice, è vero, che *pugnabit pro te*, perchè a te spetta il combattere; ma dice bene che *expugnabit pro te*, perchè a lui tocca di vincere in luogo tuo. Tu da te non puoi niente, chi non lo sa? ma fa quel poco che puoi, secondo gli aiuti che Iddio ti va compartendo di mano in mano; e fra tanto pregalo, ma di cuore, ma di continuo, che per te si degni di abbattere i tuoi ribelli. Tali sono i tuoi appetiti disordinati: l' amore al sangue, l' amore alle conversazioni, l' amore alle comodità, l' amore alla gloria. Ridotti questi in ubbedienza, con quali non avrai tu coraggio di cimentarti? *Peribunt viri qui contradicunt tibi: quaeres eos, et non invenies viros rebelles tuos* (Is. XLI, 11 et 12). Allora potresti tu diffidare, quando a te toccasse il combattere, ed a te il vincere. Ma non è vero: a te solamente tocca il combattere: *Certa;* a Dio tocca il vincere : *Expugnabit pro te*. Anzi a Dio pure tocca darti le forze da ben combattere: *Ego Dominus Deus tuus, apprehendens manum tuam, dicensque tibi: ne timeas, ego adiuvi te* (v. 13).Resta dunque una cosa sola: che tu non mai,quasi stanco di cooperare alla sua grazia santissima, getti l'armi.Allora sì che i tuoi nemici prevarranno altamente contro di te. Nel rimanente, se Dio finor *non expugnat illos*, non ti dar pena; è infallibile che *expugnabit*, perch' è parola, qual tu qui scorgi,di fede: *Labium veritatis firmum erit in perpetuum* (Prov. XII, 19).

XXV.

SAN LUIGI RE DI FRANCIA.

Nolite timere opprobrium hominum, et blasphemias eorum ne metuatis: sicut enim vestimentum, sic comedet eos vermis, et sicut lanam, sic devorabit eos tinea: salus autem mea in sempiternum erit. Is. 51, 7 et 8.

I. Considera di quanto pregiudizio ti sia nella vita spirituale temer gli scherni che ti convien tollerare da coloro che professano vita opposta. Però il Signore qui ti conforta a non farne caso. In che pertanto possono mai consistere tali scherni? O in fatti, o in parole; non è così? Ora figurati il peggio che da tali scherni, quando sono di fatto, ti possa occorrere, ch' è il patire non solo disonore, non solo dispregio, ma ancora obbrobrio; e figurati il peggio che possa occorrerti ancora da tali scherni, quando son di parole, ch' è il patire non pur de' motti, non pur delle maldicenze, ma delle esecrazioni simili a quelle che vo-

mita contro il cielo la gente insana: contuttociò dice il Signore che tu non ne faccia caso: *Nolite timere opprobrium hominum, et blasphemias eorum ne metuatis.* E per qual ragione? perchè il male che da tali scherni riporti sopra la terra, ti vien dagli uomini che presto avranno a marcire; e il bene che poi te ne succederà su le stelle, verrà da lui, e così ancora durerà eternamente. Ti potrebbe addurre il Signore mille altri motivi da non temer tali scherni; ma si contenta presentemente di questo; perchè è il più valido a cacciar fuora il timore. Il timor nasce dall' apprensione di un male difficile a tollerarsi. Ora questo motivo qui detto ti fa vedere che pur troppo egli è tollerabile, e così subito caccia fuori il timore. Ma come ti fa vedere ch'è tollerabile? perchè ti mostra che questo male per una parte, sia qual si vuole, passerà presto; e per l' altra ti fa meritare un premio che non avrà giammai fine. Pensa bene a questi due punti, e vedrai che tu non solo già lasci di temere un siffatto male, ma lo desideri: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam* (Matth. V, 10).

II. Considera che questo male ora detto, se ben si guarda, consiste finalmente nella opinione; perchè consiste nella poca stima che gli uomini di te mostrano. Vuoi però non temere tale opinione? internati a rimirare chi sian questi uomini: son uomini sottoposti alla corruzione; non sono i Santi i quali regnano in cielo; mentre anzi questi, se fai del bene, ti tengono in alto pregio: sono i mortali che, come tali, sono di giudizio fallace, iniquo, incostante, e se non altro fra poco mancheran tutti. Nota però come il Signore con forma viva descrive la loro mortalità: dice che *sicut vestimentum, sic comedet eos vermis*; e che *sicut lanam, sic devorabit eos tinea.* Il verme è quello che nel panno nasce di fuori dalle bruttezze le quali in esso si posano; la tignuola è quella che nasce in esso di dentro. Al verme sono più soggetti que' panni che sono in uso a ricoprir le persone, gli armarii, l' arche, le mura e altre cose tali, perchè sono più esposti a contrar bruttezze: alla tignuola son più soggetti quei panni che non servono ad uso, ma custoditi si serbano nelle casse. Però qui al panno d' uso, che viene esposto col nome di vestimento, si ascrive il verme; e al panno semplice, che vien qui espresso col puro nome di lana, ascrivesi la tignuola. E che vuole il Signore qui farti intendere con una tal distinzione? Vuol farti intendere che qualunque uomo, o egli si riguardi o non si riguardi, finalmente avrà da morire. Il verme denota quelle offese le quali all' uomo vengono dall' estrinseco; la tignuola quelle che vengono dall' intrinseco. Però quando ancora a far morir presto l' uomo mancasse il verme, che si mentova in primo luogo, succederà la tignuola, cioè la sua naturale caducità: *Consumentur velut a tinea* (Iob, IV, 19). Sta questa all' uomo riposta dentro le viscere: e però appunto ella è simile alla tignuola, che non solo lo mangia, come fa il verme, ma lo divora, perciocchè non perdona neppur all' ossa. Eccoti qui descritto in breve dal Signore lo stato di un uomo mortale. Va ora, e stimalo più del Signore stesso: *Quis tu, ut timeres ab homine mortali, et a filio hominis, qui quasi foenum ita arescet, et oblitus es Domini factoris tui* (Is. LI, 12 et 13)?

III. Considera che, come hai rimirati sopra la terra questi uomini schernitori del ben che operi, così, per più animarti a non farne caso, gli puoi con ragione rimirare ancor nell' inferno; giacchè nessuno è più sicuro d' andarvi, di chi non pur non fa bene per sè medesimo, ma nemmeno può patire che altri lo faccia. Ora, se tu gli rimirerai nell' inferno, puoi molto aggiustatamente intendere questo verme e questa tignuola in senso morale, come l' intendesti pur ora

nel letterale, mirandoli su la terra. Però assicurati che quando quei miserabili sian laggiù, *sicut vestimentum, sic comedet eos vermis ; et sicut lanam , sic devorabit eos tinea.* Il verme sarà il rimorso del sommo male ch' essi su la terra commisero in insultarti ; la tignuola sarà quivi l' invidia del sommo bene c' hanno a te nel cielo apportato co' loro insulti. E chi può esprimere come eternamente un tal verme ed una tale tignuola faranno a gara per tormentarli? Il rimorso sarà loro nel cuore, non può negarsi ; contuttociò sarà loro men intimo dell' invidia che li penetrerà sino all'ossa : *Putredo ossium invidia* (Prov. XIV, 30) : e però il rimorso vien rappresentato dal verme , l' invidia dalla tignuola. Il rimorso gli dovrà rodere: *Sicut vestimentum, sic comedet eos vermis ;* ma l' invidia gli dovrà consumare: *Sicut lanam, sic devorabit eos tinea:* non potendosi dubitare che, quantunque ne' dannati il rimorso abbia ad essere uno struggimento atrocissimo , tuttavia senza paragone maggiore sarà l' invidia ; perchè, com'empii che sono, non tanto hanno dispiacere del mal che han fatto, quanto del ben che han perduto , massimamente scorgendolo sì godere da quegl' istessi ch'ebbero già tanto a sdegno : *Hi sunt, quos habuimus aliquando in derisum*, ec. (Sap. V, 3). L' invidia , la qual si porta all' acquistatore di un bene, tormenta sempre ; ma non mai più , che quando il bene è grandissimo, e l'acquistatore di esso fu un inimico. E questo è ciò che più che in altra qualunque invidia concorre nella infernale. Che importa dunque tanto ora a te, se i maligni ti fanno insulto o di parole o di fatti? Non dubitare ; chè se ora t' insultano per pochi anni, per tutti i secoli poi ti dovranno invidiare.

IV. Considera che però appunto il Signore tanto opportunamente soggiugne: *Salus autem mea in sempiternum erit.* Parea che agli scherni che su la terra ricevi, egli dovesse contrapporre l'onore che tali scherni ti frutteran su le stelle; ma non si è contentato di così poco. Ha contrapposta lor la salute che abbraccia il tutto, *salus ;* affinchè tu vegga quanto mai tali scherni ti frutteranno , se pazientemente gli tolleri; ti frutteran la salute ; e ciò per due capi : prima, perchè staccheranno te dall'amore delle creature, a cui ti affezioneresti se, invece di schernirti nel ben che fai, si unissero ad onorarti ; poi, perchè ti guadagneranno l'amore del Creatore. E non conosci quanto egli ti amerà più , se per la servitù che gli presti tu sei schernito? Se fossi onorato, tu rimarresti per essa obbligato a lui : se sei schernito , egli per contrario rimane obbligato a te. E però ecco quel caso fortunatissimo nel quale Iddio viene ad essere tutto tuo : quando tu per lui fai del bene e ricevi male : *Si exprobramini in nomine Christi, beati eritis* (I Pet. IV, 14).

V. Considera che il Signore a questa salute, che finalmente toccherà tutta a te, dà nome di sua. Di ragion parea ch'egli dovesse dir *vestra: Salus autem vestra in sempiternum erit* : e pur egli ha detto *mea* , affinchè tu intenda che , quantunque a questa salute concorri ancora tu con la tua cooperazione , più nondimeno senza paragone vi concorre egli con la sua santissima grazia. Fa egli tanto di più, che può dirsi assolutamente che faccia il tutto. E però se una tal salute si dice tua in ragion di acquisto , molto più sua si dee dire in ragion di dono. Ma s' è così, chi non vede quanto per questo medesimo ti rilievi di guadagnarti il suo amore col sopportare di essere disprezzato per cagion di esso? Ti vieni così a rendere obbligato quel Dio da cui la tua salute dipende, più che da te : *Perditio tua, Israel: tantummodo in me auxilium tuum* (Os. XIII, 9).

VI. Considera che, se veruno mai ben intese una tal dottrina, l'intese quel

santo Re, del quale in questo giorno si venera la memoria. Egli nella regia fortuna volle sposarsi (come sarebbe dovere di tutti i grandi) non ad una virtù di lignaggio basso, ma alla più splendida, ma alla più sollevata, volli dire alla santità ; e però i politici stolti lo deridevano, perchè nel governare, nel vivere, nel vestire, nel conversare usava regole tutte opposte alle loro, anteponendo al fasto l'umiltà, alla simulazion la schiettezza, a gli sfoggi la semplicità , all' interesse la carità verso i poveri. Egli, assai più saggio di loro , disprezzò totalmente di essere disprezzato : e però mira a che grandezza ora è sorto. I suoi dileggiatori stan giù nel baratro dell' inferno a invidiarlo : ed egli non solamente trionfa in cielo, ma oggi su la terra medesima è il maggior Re che abbia mai vantato la Francia. E così di lui giustamente anche leggesi in questo dì, che *mendaces ostendit qui maculaverunt illum, et dedit illi claritatem aeternam Dominus Deus noster* (Sap. X, 14).

XXVI.

Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo per omnia qui est caput, Christus. Ad Eph. 4, 15.

I. Considera che sia ciò che brama da te l'Apostolo, mentre dice: *Crescamus in illo.* Non vuol che cerchi, come fan tanti, di crescere in alta stima , di crescere in danaro, di crescere in dignità, di crescere in altri beni simili a questi: vuol che cerchi di crescere in Gesù Cristo : *Crescamus in illo qui est caput, Christus.* E che significa crescere in Gesù Cristo, se non che crescere in quella profonda inesione la quale tu devi aver di te stesso in lui ? Il che succede quando in lui hai riposto tutto il tuo cuore, nè curi già più niente fuori di lui : in lui trovi tutto ; trovi onore, trovi danaro, trovi dignità, trovi quanto gli altri mai cerchino fuor di lui. Nota però quanto bene ha qui favellato l' Apostolo , quando ha detto : *Crescamus in illo.* Altro è *crescere ad illum* , altro è *crescere cum illo,* e altro è finalmente *crescere in illo. Crescunt ad illum* quei che , lasciato il male, si danno al bene con proposito sempre più risoluto di seguir Cristo ; e tali son quei che nella vita spirituale si dicono i principianti. *Crescunt cum illo* quei che, già datisi a seguitarlo , gli tengono compagnia dovunque egli vada, ancor sul Calvario, con un'immitazione sempre più esatta delle sue divine virtù ; e tali sono i proficienti. E *crescunt in illo* quei che, già esercitatisi in immitarlo quanto almen porta l'umana loro debolezza, procurano sempre più di quietarsi in lui, non volendo altro bene al mondo ; e tali sono i perfetti. Contentati un poco qui di andar come in cerca di te medesimo per veder se ti paia di ritrovarti in alcuno di tali stati ; e confonditi se a gran pena sei giunto per sorte al primo, non che al secondo , con bramare la sorte felicissima di coloro che sono al terzo.

II. Considera che s' intende assai facilmente come coloro che sono del primo stato, o ancor del secondo, hanno tutti a crescere ; ma non così, che abbiano anch'essi a crescere quei del terzo. E però, affinchè ciò sappiasi, dice qui ora l'Apostolo tanto bene : *Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo.* Tu sai che *veritas* egualmente appartiene sì ai pensieri, sì alle parole , sì alle opere ; ond' è che spesso nelle divine Scritture significa brevemente tutto ciò che di bene può fare un giusto : *Aperite portas, et ingrediatur gens iusta, custo-*

diens veritatem (Is. XXVI, 2). Quando tu pertanto sii giunto ad un tale stato, che è quando pensi e quando parli e quando operi, facci quello che si conviene, *faciens veritatem*; e lo facci di più come si conviene, che è *in charitate*, cioè per puro amor di Dio, e non *in cupiditate*, cioè per brama o di piacere o di guadagno o di gloria; quando, dico, ancora sii giunto ad un tale stato medesimo, ch' è sì eccelso, hai nondimeno a cercar sempre di crescere maggiormente: *Veritatem facientes in charitate, crescamus in illo*. Credi tu che il crescer sia propio de' principianti soli, o, al sommo, de' proficienti? t' inganni assai, è comune ancora ai perfetti. Che però non contento il Signore di dire: *Qui iustus est iustificetur adhuc*, aggiugne subito, *et sanctus sanctificetur adhuc* (Apoc. XXII, 11). Felice te, se nel tuo cuore arde questo studio di crescere, come devi, in qualunque stato! Ma piaccia a Dio che non abbi ancora bisogno d'incominciare.

III. Considera che, a troncarti ogni scusa, poichè l'Apostolo ha detto *crescamus in illo*, t' insegna il modo, e ti soggiugne *per omnia*. Perciocchè quando a te paia di avere tutto il tuo cuore già fisso in Cristo, hai da diffonderti almeno per ogni verso a far per lui sempre più che ti sia possibile. La tua mente ha da procurar sempre più di pensare a lui; la tua lingua ha da procurar sempre più o di lodar lui, o di predicar lui, o di parlare di lui; le tue mani hanno a procurar sempre più di operar per lui; e così del resto: perchè come il crescer nel corpo vuol essere universal di tutte le parti, ancorchè con la debita proporzione; così ancora vuol essere nello spirito: *Crescamus in illo per omnia*. Oh se sapessi quanto importa un tal crescere! Nel corpo v' è un tale stato di consistenza, oltre a cui, se già non pensi più a crescere, non rileva; ma nello spirito un tale stato non v' è. Anzi qualvolta non cerchi in questo di crescere, già tu cali: *Non progredi, retrogredi est*: e la ragion è, perchè, se più non cerchi di crescere, è segno chiaro che tu ti reputi già cresciuto a bastanza; e questo istesso è calare. Così scorgi nel Fariseo, il quale, allora che si credè di esser giunto ad una tale statura di perfezione che non solo agguagliasse gli altri uomini comunali, ma gli avanzasse, *non sum sicut caeteri hominum* (Luc. XVIII, 11), si trovò ad un tratto minore di quel Publicano medesimo di cui l'audace si tenea sì maggiore. Se tu, lasciando di rimirar vanamente il bene c' hai fatto, volgessi piuttosto il guardo a quel che ti manca, oh quanto ancor tu ti conosceresti bisognoso al sommo di crescere! Ma tu ti credi già cresciuto a bastanza, perchè tieni la mira bassa. Paragona te a te medesimo; te nello stato presente a te qual eri nello stato passato. Paragonati anzi a quei Santi i quali han fatto per Dio tanto più di te, e vedrai quanto ti resta per arrivarli nella statura, o ancor per assomigliarli. Fa ancora tu come faceva il glorioso san Carlo, il quale spesso si raccoglieva a pensar tra sè di proposito, che potea fare nel suo stato di più per amor di Dio, affin di crescere veramente *per omnia*. E quando non paia a te di poter far altro, se *per omnia* più non puoi crescere, cresci *in illo*, sicchè più e più sempre fissi il tuo cuore in Cristo: *Gloria mea semper innovabitur* (Iob, XXIX, 20). Nè ti atterrire, quasi ch' io ti voglia con questo portar tropp'alto; perchè tu senti c' hai da crescere sì, ma *in illo qui est caput*; e così da lui stesso ha da venire in te tutto il tuo vigore; ha da venire dal capo: basta che tu non ti disgiunga da esso: *Crescamus in illo qui est caput, Christus*. Riconoscilo intanto per quel ch'egli è, e chiedigli un tal vigore.

IV. Considera da qual segno tu potrai scorgere in quale stato ti trovi de' tre qui detti per sapere come abbi a crescere; se in quello de' principianti, o in

quello de' proficienti, o in quel de' perfetti. Lo potrai scorgere dall'esaminar te medesimo, e dal vedere in che ti faccia ormai bisogno di porre il maggiore studio. Se ti convien porlo in salvarti ancora da' vizii, sei nello stato de' principianti: se già non tanto ti convien più di porlo in salvarti da' vizii, quanto in acquistare delle virtù, sei in quello de' proficienti: e se già non tanto ti convien più di porlo in acquistare delle virtù, quanto in unirti strettamente al tuo Dio, si può dir che sii giunto per suo favore a quel de' perfetti. Non creder però che i proficienti non abbiano necessità di guardarsi dai vizii, e che i principianti non abbiano obbligazione di attendere alle virtù: anzi tutto questo è comune ancora ai perfetti, siccome ai principianti e ai proficienti ancora è comune il procurar talvolta di starsene uniti in Dio. Ma non è questo il loro studio maggiore. Però da ciò si raccoglie la qualità dello stato in cui l'uomo si trova: dal veder che sia quello in che di ragione gli fa bisogno giornalmente di vivere più sollecito. Vero è che spesso interviene che uno pretenda di giugnere a quello stato ch'è propio sol de' perfetti, senza esser prima molto ben passato per gli altri due: ma questo non può ottenersi. Piglia l'esempio da ciò che accade nel corpo, poi che egli è nato: prima si nutre semplicemente per non morire; poi nutrito si corrobora; e poi corroborato si perfeziona. Così pur ha da succedere nello spirito. Vuoi tu che questo si perfezioni di modo, che riponga in Dio solo tutto il suo bene, ed in Dio si quieti, se innanzi non fu corroborato con l'esercizio delle virtù? E vuoi che si corrobori con l'esercizio delle virtù, se innanzi non fu nutrito con quei primi alimenti che lo preservano dalla morte? Nel corpo non si può crescere mai per salti; e così avvien nello spirito parimente: *Ibunt de virtute in virtutem* (Ps. LXXXIII, 8). Si dice *ibunt*, non si dice *transilient*. E però ancora l'Apostolo dice qui: *Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo*. Fa prima tutto quello che si conviene in qualunque genere, *fac veritatem*, e fallo di più come si conviene, ch'è *in charitate*; e così poi passerai con facilità a crescere ancora *in illo qui est caput, Christus*.

XXVII.

Introibunt in inferiora terrae; tradentur in manus gladii; partes vulpium erunt.
Ps. 62, 10 et 11.

I. Considera come quello che fa sì malamente prevaricare tanto di mondo, son quei tre affetti mille volte già replicati, ma non mai sinor detestati bastantemente: amore alla gloria, amore al piacere, amore ai guadagni. Ora, affinchè tali affetti non alzino i lor germogli, almeno troppo densi, dentro il cuor tuo, avvezzati a risecarli frequentemente, giacchè non è mai possibile di sbarbarli dalle radici. A questo fine pondererai le parole del salmo qui registrate, giacchè da esse tu verrai tosto a conoscere dove andranno su l'ultimo a terminare quei miserabili che lasciano possedersi da tali affetti più del dovere. Sono essi stati troppo vaghi di gloria, e però si dice che *introibunt in inferiora terrae*: sono stati troppo avidi di piacere, e però si dice che *tradentur in manus gladii*: sono di più stati troppo attaccati ai guadagni, con succhiare a tal fine il sangue de' poveri, e con usare mille falsità, mille fraudi, e però si dice finalmente che *partes vulpium erunt*. Prega il Signore che ti dia lume ad intendere, con modo anche più distinto, la qualità di tutti e tre questi gastighi ora detti, a cui soggiaceranno i dannati, affinchè tu ne possa star più lontano.

II. Considera in primo luogo come i dannati *introibunt in inferiora terrae*, cioè nel centro più intimo della terra, dov' è più giusto di credere che l'inferno sia collocato, affinchè da tutte le parti sia così più lungi egualmente dal cielo empireo: *Omnes traditi sunt in mortem ad terram ultimam* (Ez. XXXI, 14). Però quando quivi altro non provassero i miseri di supplizio, che starsi chiusi eternamente in un baratro sì profondo, e per conseguenza sì puzzolente, sì tetro, sì tenebroso, quanto sarebbe! Una prigionia data in vita si stima ancora su la terra una pena equivalente alla morte, ancorchè talvolta per carcere si conceda una casa comoda o una camera conveniente. Che sarà dunque lo stare in una segreta, ch' è la più orribile che possa giammai dipingersi col pensiero! Conciossiachè, se l' inferno ha per sito il cuore intimo della terra, conviene ch' egli sia la cloaca massima di tutto il genere umano, dove però vadano d' ogni parte a scolare tutte le fecce che si formano al mondo, le quali di presente sono grandissime, ma senza paragone saranno ancora maggiori dopo il dì del giudizio:perciocchè allora nella purgazion generale che si farà di tutti gli elementi,con chiarificarli di modo che la terra nella sua superficie divenga lucida come il vetro, l' acqua come il cristallo, l'aria come il cielo, il fuoco come le stelle; uscirà da essi tutto ciò c' hanno al presente di escrementizio, cioè di lutulento, di feccioso, di fetido, di fumoso, e tutto andrà come a piovere su i dannati a cumulo di tormento (S. Th. in 3. p., q. 9, a. 4; q. 97, a. I). Quindi è che nelle Scritture tante volte l' inferno vien appellato col titolo di lacuna: *Detraheris in profundum laci* (Is.XIV, 15); *Congregabuntur in congregatione unius fascis in lacu* (XXIV,22 ; perchè tutte quelle lordure che laggiù colano, non potranno ivi scorrere, come fanno quassù tra noi, ma convien che a forza ivi facciano posatura. E però mira se sarà l' inferno una fogna possibile ad abitarsi! E pur così è: in questa fogna sì fecciosa e sì fetida, in questa avranno ad abitare i dannati per tutti i secoli, come in segreta non già scavata per sicurezza nel fondo di alcuna rupe, ma degli abissi: che però dopo essersi detto: *Congregabuntur in congregatione unius fascis in lacu*, si aggiugne subito, *et claudentur ibi in carcere* (Ibid.). Oh te meschino, se mai sarai condotto in prigione così funesta! Benchè una cosa ti può dar ora conforto; ed è, che questa è una prigione a cui non è mai veruno condotto a forza. Chiunque vi va, vi va perchè vuole andarvi. Che però se badi, si dice bensì de' reprobi che *tradentur in manus gladii*, che *partes vulpium erunt;* ma non si dice che *trahentur in inferiora terrae;* si dice sol che *introibunt*: perciocchè posto che una volta essi trovinsi nell' inferno, qual dubbio v'è che a marcio loro dispetto proveran tutte le pene che laggiù stanno già in ordine ai pari loro; ma quanto al resto essi possono non trovarvisi,perchè dipende dal loro libero arbitrio sì l'entrare là dentro,sì il non entrarvi. Basta che qui si guardino dal peccare, o che, se peccano, se ne pentano tosto e che si ravveggano. Quando hai commesso un delitto contro il tuo principe, ancorchè poi te ne penta , ti fa prigione. Ma Dio non già: allora solo ti fa egli prigione, quando tu commetti il delitto contro di esso, nè vuoi dolertene. E però chi non vede che, se ti danni,ti danni, sol perchè vuoi? *Ibunt hi in supplicium aeternum* (Matth. XXV, 46).

III. Considera in secondo luogo, come i dannati *tradentur in manus gladii;* il che vuol dire che saran dati quanti sono in potere al divin giudizio che, quale implacabile spada, dovrà fare di essi uno scempio eterno: *Fugite a facie gladii, quoniam ultor iniquitatum gladius est; et scitote esse iudicium* (Iob, XIX, 29);

cioè *scitote hunc gladium esse iudicium Dei.*Chi può però nè pure in parte spiegare che spada sarà mai questa? Spada che forerà, taglierà,trincerà, svenerà, farà di tutti i dannati come un macello: *Hic est gladius occisionis magnae, qui obstupescere eos faciet* (Ez. XXI, 14), per lo stupore dei mali da loro mai non creduti nè pur possibili, *et corde tabescere* (Ibid.), per lo dolore. Sarà per tanto questa una spada, affinch' ella trafigga più crudelmente, di doppio taglio: *Gladius ex utraque parte acutus* (Ap. I, 16); perchè da una ferirà il corpo con la pena di senso, dall' altra l' anima con la pena di danno. Che se una spada tanto è più formidabile, quanto chi la maneggia ha braccio più forte, figurati quali colpi farà mai questa spada, ch'è maneggiata da un Principe onnipotente! Resistere a spada tale non è possibile: che però si dice che i dannati *tradentur in manus gladii:* e così ella farà con ogni libertà quella strage che più conviensi, conforme all' ampla facoltà che Dio diedele dove disse: *Exacuere, vade ad dexteram, sive ad sinistram, quocumque faciei tuae est appetitus* (Ez. XXI, 16). Dunque due soli rimedii potrebbono ancor restare: o che il Signore rimettesse un giorno nel fodero questa spada, o che i dannati potessero con la fuga da lei sottrarsi. Ma il primo non può sperarsi in maniera alcuna, perchè a ciò mirano quelle espresse parole che Dio già disse: *Sciat omnis caro,* confinata all' inferno per le sue colpe, *quia ego Dominus eduxi gladium meum de vagina sua irrevocabilem* (v. 5). E niente più si può sperare il secondo; perchè dovunque i dannati giammai si volgano per fuggire da' loro abissi, da per tutto essi mirano questa spada all' istessa forma; e però *non credit* chiunque mai siasi tra essi, *quod reverti possit de tenebris ad lucem, circumspectans undique gladium* (Iob XV, 22). L' unico rimedio si è fuggire al presente, quando una spada tale ancora non ferisce, ma solo folgora per incitare alla fuga: *Haec dicit Dominus: loquere; gladius, gladius exacutus est, et limatus: ut caedat victimas,exacutus est; ut splendeat, limatus est* (Ez. XXI, 9). E certamente se ora il Signore ti nascondesse a bello studio la spada, potresti crederti ch' egli abbia voglia di adoperarla a tuo danno. Ma mentre a questo effetto egli fa lustrarla da tante lime, quante sono le lingue de' suoi ministri, affinchè tu la scorga ancor da lontano; se tu non ti salvi opportunamente da essa, la colpa è tua. Non odi quante volte i predicatori da' pergami non fan altro che gridare affannosamente: *Gladius, gladius?* Che aspetti dunque a mutar vita, se credi?

IV. Considera come in terzo luogo si dice che i dannati *partes vulpium erunt.* Per volpi da tutti gli espositori sono qui intesi comunemente i demonii, i quali ora da noi su la terra sono con troppa loro onorevolezza creduti leoni, creduti lupi; ma nell' inferno vedrassi chiaro che furono assai più volpi,perchè non ci superarono con la forza, ma con l' inganno: *Egressus est autem spiritus, et stetit coram Domino, et ait: ego decipiam illum* (III Reg. XXII, 21). Ora di queste volpi, che son le pessime di quante vivano al mondo, saranno parti i dannati: *Partes vulpium erunt;* perchè saranno dati in preda a' demonii, come a carnefici tanto più abbominevoli, quanto più diedero occasione un tempo a quel male che poi puniscono. Internati dunque un poco a pensar fra te,che sarebbe di te medesimo, quando mai nell' inferno avessi a vedere (che a Dio non piaccia) come quegl' istessi demonii, i quali in vita ti furono tentatori così amichevoli, nè fecer altro che adularti, che allettarti,e che continuamente invitarti al vizio con mille belle lusinghe, ti si fossero poi là giù cambiati tutti in manigoldi sì crudi, sì impetuosi, sì inesorabili? Ah volpi maledette! diresti ad essi con im-

placabile smania, ah maliziose! ah maligne! queste son le belle promesse di contentezza che mi faceste quai fedelissimi amici? *Vocavi amicos meos, et ipsi deceperunt me* (Thr. I, 19). Ma giacchè tali rimproveri tutti allora sarebbono senza frutto, apri gli occhi al presente, e non t'ingannare: imperciocchè quei demonii i quali ora sono tuoi tentatori speciali, questi medesimi, se tu ti lascerai sedurre da essi, questi, dico, ti verranno assegnati poi nell'inferno per tuoi speciali tormentatori; giacchè il Signore sa molto bene chi fu l'ingannatore e chi l'ingannato: *Ipse novit et decipientem et eum qui decipitur* (Iob, XII, 16). E così per questo ancora si dice che i dannati laggiù *partes vulpium erunt;* perchè i demonii si ripartiranno quella ciurmaglia tra sè come appunto i corsari si ripartiscono in ultimo quella gente c'han fatta schiava. Ed oh che festa tartarea sarà mai quella! *Laetabuntur, sicut exultant victores capta praeda, quando dividunt spolia* (Is. IX, 3). Se non che per questo sarà una festa tartarea, perchè non si può saper di che sorte sia, se lieta o se lagrimevole. Da una parte par ch'ella debba esser lieta, atteso l'odio che i demonii portano a quei dannati i quali hanno da tormentare; e dall'altra parte sarà lagrimevolissima, atteso l'odio maggiore ancor ch'essi portano alla giustizia divina, cui pur si veggono necessitati a servire di esecutori per renderla più gloriosa. Sarà però una festa tutta di rabbia che finalmente si verrà a sfogare con furia terribilissima su i dannati, e più su quelli di essi che in terra furono ai lor demonii i più cari. Or va tu adesso a curar la loro iniqua amicizia, se a tanto giova.

V. Considera come in queste parole c'hai meditate, si scorgono unite insieme quelle tre cose le quali concorrono a rendere l'inferno sì formidabile: la profondità del luogo, *introibunt in inferiora terrae,* l'acerbità delle pene, *tradentur in manus gladii;* e la compagnia de' demonii, *partes vulpium erunt.* Tutti e tre questi mali saranno senza dubbio comuni a tutti i dannati: con tutto ciò affliggeranno con modo ancora più propio ciascun di questi, secondo i loro delitti. Si dee però presuppor per indubitato, come i dannati si porteranno seco giù nell'inferno quegli affetti scorretti ch'ebbero in terra: *Descenderunt ad infernum cum armis suis* (Ez. XXXII, 27). E posto ciò, qual pena sarà a coloro i quali in vita aspirarono sempre ai posti più eccelsi, a crescere, a comandare, il vedersi giù risospinti in sì cupi abissi? *in inferiora terrae.* Oh allora sì che non potranno i miseri più innalzarsi, quando Iddio dirà loro, come a Lucifero: *Detracta est ad inferos superbia tua* (Is. XIV, 11). E a quei che amarono tanto i loro piaceri, che pena sarà vedersi condannati ad una carnificina sì cruda di corpo e d'anima, qual sarà quella che di loro farà la giustizia divina con la sua spada, allorchè essi *tradentur in manus gladii?* È questa una spada la quale abbraccia nel suo significato ogni genere di supplizio; perchè secondo quell'ordine ch'ella riceverà dal voler divino, secondo quello ella sarà tosto prontissima ad operare. Che però dove gli uomini tengono nelle mani la loro spada, qualor l'adoperano, di Dio si dice che la tien su la bocca: *De ore eius gladius exibat* (Ap. I, 16); *De ore eius procedit gladius* (XIX, 19); *Pugnabo cum illis in gladio oris mei* (II, 16): perciocchè gli uomini hanno a durar di sicuro fatica somma, se vogliono maneggiare la loro spada con gagliardezza; a Dio basta solo il parlare. E così mira che sarà l'essere tutte l'ore acciaccato da tale spada! E finalmente qual pena ancora sarà fra tutti a coloro i quali fecero su la terra da volpi succhiando tutto giorno il sangue de' poveri, e soverchiandoli con mille furberie e con mille fallacie: vedersi dati alla fine in preda ai demonii, come a vol-

pi, ma molto peggior di loro! *Vae qui praedaris; nonne et ipse praedaberis?* (Is. XXXIII,1). Da quanto poi si è detto, hai pur da cavare quanto sia vero che alla qualità del delitto risponde sempre la qualità del castigo: *Visitabo super vos iuxta fructum studiorum vestrorum* (Ier. XXI, 14); affinchè così tanto più scorgasi nella divina giustizia non solamente la severità, ma il sapere: *Dominus exercituum nomen tibi: magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu: cuius oculi aperti sunt super omnes vias filiorum Adam, ut reddas unicuique secundum vias suas* (Ier. XXXII, 18 et 19).

XXVIII.

SANTO AGOSTINO.

Ignis Domini in Sion, et caminus eius in Ierusalem. Is. 31, 9.

I. Considera che questo fuoco di cui si parla, è l'amor divino; il quale è vero che si ritruova qui nella nostra Sionne, ch'è la chiesa militante, ma tuttavia non ha qui il suo camino; il suo camino, e camino in vero accesissimo, è lassù nella sovrana Gerusalemme, è nella chiesa trionfante, perchè lassù amasi Dio daddovero: noi a gran pena ci possiamo quaggiù dar vanto di amarlo. Con tutto ciò da queste parole profetiche si fa noto che il nostro fuoco non è diverso nella sua specie da quello del paradiso; altrimenti, come osservò san Tommaso, non si potrebbe dir fuoco di quel camino: *Ignis Domini in Sion, et caminus eius in Ierusalem.* Ma se non è diverso nella sua specie, è sommamente inferior nella perfezione, come appunto fuoco ch'è fuori del suo camino, cioè fuori del luogo propio. Però chi vuole che il suo amor verso Dio sia qual dev'essere, c'ha da fare? Ha da procurare che quanto più sia possibile si conformi a quel de' Beati. Così fece santo Agostino: e però oh quanto il suo amore fu mai perfetto! Cinque son quelle doti per cui, se ben riguardasi, l'amor che portano i Beati a Dio vince il nostro; e sono: ch'egli è puro, cognoscibile, grande, inestinguibile, inalterabile: chi però in esse procurerà d'immitarlo, avrà un fuoco ancor egli, se non eguale, almen emolo a quello ch'è nel camino di cui favellai, come l'ebbe santo Agostino. Prega il Signore che, se da te non sai giungere a capir bene le doti di sì bel fuoco, voglia mandartene almeno un saggio dall'alto: così la pruova supplirà per sè sola ad ogni discorso: *De excelso misit ignem in ossibus meis, et erudivit me* (Thr. I, 13).

II. Considera la prima dote del fuoco di paradiso, la qual si è ch'egli è puro nella materia; perciocchè questa altro non è che Dio solo. I Beati aman Dio, e noi amiam Dio; ma i Beati non aman altro che Dio, e noi con Dio amiamo ancora noi stessi, se non sopra Dio, almeno insieme con Dio: e così il nostro fuoco riesce per tal mistura fuoco men nobile, come sarebbe un fuoco fatto di cinnamomo e di bronchi. Qual è la materia di cui formasi il fuoco, tal è l'ardore: *Secundum ligna silvae, sic ignis exardescit* (Eccli. XXVIII, 12). E però il fuoco del paradiso non può esser più nobile di quel ch'egli è: perchè siccome i Beati altro affatto non amano se non Dio, il piacer di Dio, la gloria di Dio; così fuor di Dio nè pur amano sè medesimi, ma bensì amano in sè medesimi Dio: mercè che l'amor divino viene in essi a distruggere ogni altro amore, tanto è possente: *Ignis consumens est* (Deut. IV, 24). Ecco però come tu abbi a purifi-

car quell'amore che porti a Dio, con amar lui solamente, sicchè fuor di lui tu direttamente non ami creatura alcuna, ma bensì in tutte ami lui. Fa bene chi le creature ama in Dio, perchè questo è amare i frutti nella sua pianta; ma meglio fa chi nelle stesse creature non ama se non che Dio, perchè questo è amare la pianta in ogni suo frutto. Chi fa così, ha fuoco puro, perchè lo nutre della materia più limpida che si truovi, la quale è Dio, ma Dio solo. E così fece in prima santo Agostino, il quale da che si diede ad amar Dio daddovero, non sapeva amar altro in tutte le creature, se non chi le aveva create: *Iniuste amatur,* così soleva egli dire (Conf. lib. IV, c. 12), *iniuste amatur in deserto illo, quicquid ab illo est.*

III. Considera la seconda dote c' ha il fuoco del paradiso, la qual si è ch'egli è cognoscibilissimo nella forma. Perchè lassù chi ama Dio, sa di amarlo, e mostra a tutti che l'ama: ond' è che non solo i cuori de' Beati vennero da Ezechielle (I,13) rassomigliati a' carboni accesi, ma ancora i volti: *Aspectus eorum quasi carbonum ignis ardentium.* Per contrario qui il nostro fuoco non solamente è occulto a quei che ci veggono, ma è occulto fino a noi stessi, che pure continuamente l'abbiamo in seno, mentre amiam Dio, ma non siam certi al tempo stesso di amarlo: tanta è la cenere che ricuopre un tal fuoco, o, per dir meglio, l'opprime. Vero è che se il nostro fuoco non è cognoscibile in sè medesimo, come quello ch' è nel camin di Gerusalemme, non lascia però di darsi sufficientemente a conoscere ne' suoi effetti. Ond' è che a lungo andare ben si viene anche a discernere su la terra chi sien que' giusti che amano Dio daddovero. E però ecco ciò che a te si conviene, perchè il tuo fuoco, più che si può, si somigli ancora nel chiarore a quel de' Beati. Non hai da tenerlo a bello studio celato dentro il cuor tuo, quasi che ti rechi a vergogna di essere fra tuoi pari riconosciuto per un di quei che professano di amar Dio. Anzi se non puoi far manifesto che l'ami, fa manifesto che professi di amarlo, con superar tanti vani rispetti umani che da ciò ti ritardano. Santo Agostino appena ebbe dato il suo cuore a Dio, che si mise in battaglia aperta contra tutti i nemici di esso per ispiantarli; contra i Manichei, contra i Pelagiani, contra i Priscillianisti, contra gli Ariani, e contra innumerabili altri; nè sopportò che il fuoco suo stesse chiuso nel suo paese d' Ippona, come in un piccolo cantoncino del mondo, ma ne fe' volare le vampe per tutta l'Affrica.

IV. Considera la terza dote c' ha il fuoco del paradiso, la qual si è ch'è grandissimo in quantità: là dove il nostro è sì scarso, che a par di quello, è come il fuoco di un piccolo foconcino paragonato a quello di un Mongibello. Nè è maraviglia: perchè l'amor di Dio si conforma alla cognizione. Qui conosciamo Dio solo in parte: *Nunc ex parte cognoscimus* (1 ad Cor. XIII, 9); e però ancora solo in parte lo amiamo: lassù verremo a conoscerlo pienamente, e però pienamente ancor l'ameremo: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est* (v. 10). Tu c' hai fra tanto da fare per amare in terra il tuo Dio più che sia possibile? procura, più che in terra ancor sia possibile, di conoscerlo, come fece santo Agostino. Pensa spesso all'altezza de' suoi attributi; contemplali, considerali, leggili; prega il Signore che si degni manifestarsi anche a gli occhi tuoi, come fa bene spesso a gli occhi di quei che lo servono fedelmente. Ma se tu nulla poni di studio in conoscerlo, qual maraviglia si è che sì poco l'ami? *In meditatione mea exardescet ignis* (Ps. XXXVIII, 4). Questa forse fu la ragione principalissima per cui santo Agostino amò Dio con la volontà

più di tanti e di tanti Santi che lo amarono anch'essi, ma non al pari, perchè più sempre si affaticò di conoscerlo con la mente.

V. Considera la quarta dote c' ha il fuoco del paradiso, la qual si è ch'egli è inestinguibile nell'ardore, perchè appunto egli è fuoco nel suo camino. Non così il nostro, che ogni tratto si estingue; e ciò per due capi: ora perchè è privo di alito, ora perchè è sopraffatto dall'acque. L'alito sono gli aiuti spirituali, di cui qui siamo necessitati a valerci di tempo in tempo per avvivarlo; l'acque sono le carnali concupiscenze che sempre tendono ad ismorzar questo fuoco, come il maggior nimico ch'esse abbiano in su la terra. Ed oh così bene spesso non prevalessero! Ma in cielo questi due mali non hanno luogo: e però quivi il fuoco sarà sicuro di ardere eternamente. Non v' han luogo l' inondazioni, perchè la carne ivi sarà non solo soggetta allo spirito, ma conforme; nè v' ha luogo bisogno alcuno di aiuti spirituali; perciocchè stando ivi il fuoco nella sua sfera, non avrà mestieri di mantice come in terra. Tu che sai bene quanto il tuo fuoco sia disposto ad estinguersi, c' hai da fare, se non che procurar di tenerlo vivo a qualunque costo? Così il tuo fuoco sarà simile a quel de' Beati in cielo, perchè sarà fuoco eterno; qual si può dire che su la terra fu quel di santo Agostino, il qual dacchè l'ebbe vivo nel cuore la prima volta, non lasciò che più si morisse, sì per lo studio ch'egli pose in reprimere le carnali concupiscenze, da cui prima era dominato, e sì per li sommi aiuti spirituali, di cui di vantaggio si valse: *Ignis in altari semper ardebit* (Lev. VI, 12).

VI. Considera la quinta dote c' ha il fuoco del paradiso, la qual si è ch'egli è fuoco non solo inestinguibile nell'ardore, ma saldo, stabile, fermo, nè più soggetto, come il nostro, ora a crescere, ora a calare; perchè, siccome egli è fuoco nella sua sfera, così è quietissimo. Il nostro è inquieto, perch'egli anela alla sfera, e così ancora egli truovasi sempre in moto; in moto perchè si muove, e in moto perch'egli è mosso. Qui l'amor divino dev'avere ragion di merito, non di premio, e conseguentemente è necessario che qui sempre egli muovasi ad operare, nè mai si quieti: *Ignis*, finch' è quaggiù, *nunquam dicit: sufficit* (Prov. XXX, 16); in cielo ha per contrario ragion di premio, non l' ha di merito, e così quivi non opera, ma riposa dall' operato, e solo attende a godersi l'amato bene. Di più qui ha molti che facilmente il rimuovono dal suo stato, e così lo muovono; in cielo non ha veruno che lo disturbi. Tu, giacchè su la terra nè ti puoi mai promettere un amor tale, nè te lo devi promettere, procura almeno (come pur in ultimo fece santo Agostino) ch'egli non abbia altro moto che il naturale del fuoco ch'è andare all'alto con aspirazioni perpetue.

VII. Considera che a questo camino di Gerusalemme v'è il camino opposto, ch' è quello di Babilonia, dove i tre fanciulli, che figuravano i giusti, rimasero tutti illesi; ma i Caldei, che figuravano gli empii, avvamparono come paglie. Questo camino è quello dell'amor propio, amore opposto al divino; e questo è quello da cui ciascuno de' miseri cava fuoco, benchè diverso, secondo la varietà di quei beni falsi ch'essi amano più di Dio. Se però vedrai ben tutti questi fuochi, ritroverai che finalmente si riducono a tre: di stabbio, di sarmenti, di legna morte. Il primo è quello de' lussuriosi; il secondo è quello degli ambiziosi; il terzo è quel degli avari. I lussuriosi amano più di Dio le loro sozze brutalità; e però il fuoco di questi è fuoco di stabbio; fuoco che tanto infetta chi l'ha nel seno, quanto il riscalda, e che privo di ogni splendore non serve ad altro. che ad ammorbare tutti i vicini col puzzo. Gli ambiziosi amano più di

Dio la lor gloria vana ; e però il fuoco di questi è fuoco di sarmenti; fuoco che fa bella apparenza, ma poco dura : *Transivi, et ecce non erat* (Ps. XXXVI, 36). Gli avari amano più di Dio quel danaro che serbano chiuso in cassa ; e però il fuoco di questi si può dir che sia fuoco di legna morte ; fuoco che dura un pezzo, ma a nulla vale. Pare a te però che il camino di Babilonia sia da preferirsi al camino di Gerusalemme ? Ahimè che da quello di Babilonia non altro si può far che passare a quel dell' inferno, dove chiunque arde, arde di un fuoco che non è più di amore, ma di furore : furore contra Dio, furore contra i diavoli, furore contra i dannati, furore contra sè stesso ! E in tal furore finalmente degenera l'amor propio. Chi in questo mondo amerà Dio più di sè, non cambierà per tutti i secoli amore ; perchè il suo fuoco è il medesimo con quello del camin di Gerusalemme ; ma verrà solamente a perfezionarlo, sì che non abbia nulla più di penante, ma sia beato. Chi ama sè più di Dio, cambierà l'amore in furore, di tal maniera che tante volte maledirà la sua sorte, quante si ricorderà di esser nato.

XXIX.

SAN GIOVANNI DECOLLATO.

Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris. Ier. 15. 19.

I. Considera il primo senso di queste voci, il qual è che , se tu separerai in te, come si conviene, il prezioso dal vile, con attribuire a Dio quello c' hai da Dio, ch'è tutto il prezioso, e con attribuire a te quello c' hai da te, ch' è tutto il vile, sarai come la bocca di Dio medesimo, perchè così dirai sempre la verità: *Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris.* Che vuol dire che ogni uomo è intitolato bugiardo? *Omnis homo mendax* (Ps. CXV, 2): perchè non fa una separazione per altro sì ragionevole: attribuisce a sè ciò che non è suo: *Os eorum locutum est superbiam* (XVI, 10). Di', c'hai tu di prezioso per te medesimo? La nobiltà? l'ingegno? l'indole? le ricchezze? il sapere? la sanità? la bellezza? Tutto è da Dio; da te non hai niente. E come di Dio sono tutt' i doni di natura, così e molto più sono tutt' i doni di grazia, che però si dicono doni: da te non hai se non che il puro peccato. Ma tu non capisci bene tal verità; e però sì spesso mentisci, cioè a dir ti glorii. Fa la separazione, con attribuir sempre a Dio ciò che tocca a Dio. Questo fu il linguaggio de' Santi. *Per manum foeminae percussit illum Dominus Deus noster* (Iudith, XIII, 19); *Dominus interfecit in manu mea hac nocte* (v. 18); *Dominus incidit hac nocte in manu mea* (v.27): tal fu il parlare che sempre usò la valorosa Giuditta, quando ebbe a dire di avere ucciso lo scellerato Oloferne. Non ebbe mai tanto cuore di dir: l' ho ucciso; perchè vedea che gran torto avrebbe fatto al Signore se avesse punto attribuita a sè la riuscita di sì bell' atto. Ma tu fai tutto il contrario: attribuisci a te quanto fai di buono; e a Dio che riserbi? riserbi talor la colpa del mal c' hai fatto. Perchè se pecchi, invece di ascriverlo alla malizia della tua volontà, lo ascrivi alla cattiva natura che Dio ti ha data, alla tua fiacchezza, al tuo fomite, alla gravezza della legge evangelica, che pare a te fatta apposta per difficultare la gloria del paradiso : *Ecce eiicies me hodie a facie terrae* (Gen. IV, 14). Non far così: di', ma di cuore, che se in te è punto di bene, non sei tu che l' operi, è Dio, che tu

da te mai non l'operi, se non male. E così facendo la separazion nella forma che si conviene, sarai come la bocca di Dio medesimo: perciocchè dirai sempre una verità la quale è infallibile; che tutto il bene è da Dio, tutto il male è tuo: *Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris.*

II. Considera il secondo senso di queste parole, il qual è che, se tu con saggia stima separerai su la terra ciò ch'è degno di essere apprezzato da ciò ch'è degno d'essere vilipeso, sarai come la bocca di Dio, perchè userai sempre il linguaggio di Dio, ch'è linguaggio retto: *Recti sunt sermones mei* (Prov. VIII, 8 et 9). Non userai giammai il linguaggio degli uomini, ch'è stortissimo. Qual è il linguaggio degli uomini? dir felice chi abbonda di gran ricchezze, chi domina, chi dispone, chi si sollazza: *Beatum dixerunt populum cui haec sunt* (Ps. CXLIII, 15) Qual è il linguaggio di Dio? dir felice chi ha posta in lui tutta la sua contentezza: *Beatus populus cuius Dominus Deus eius* (Ibid.). È questo di presente il linguaggio tuo? Oh quanto è facile che il tuo piuttosto conformisi a quel degli uomini ch'è sì basso? *Humiliaberis, de terra loqueris, et de humo audietur eloquium tuum* (Is. XXIX, 4). Convien che tu nella mente tua sappi far la dovuta separazione di quello ch'è prezioso da quel ch'è vile. Altro bene degno di pregio non si ritruova sopra la terra, fuorchè uno solo; e tal è la grazia divina: gli altri in sè non son degni di pregio alcuno. Chi ne abbonda, *est quasi dives, cum nihil habeat* (Prov. XIII, 7). Se sono degni di pregio, è solo perchè possono dispregiarsi affine di far qualche acquisto di una tal grazia. Che vuol dir dunque che tu peni tanto a capire una verità per altro sì certa, nè ti vergogni di pigliar così spesso l'oro per fango, il fango per oro? Che brutto linguaggio è quello di chi tanto celebra i beni di questo mondo, e ammira chi gli possiede, e approva chi gli procaccia, e non fa stima veruna di chi nasconde sotto logori cenci un tesor sì ricco, qual è la grazia divina! E pure se quegli apparisce ricco ed è povero, questo apparisce povero ed è ricchissimo: *Est quasi dives, cum nihil habeat; et est quasi pauper, cum in multis divitiis sit* (Ibid.). Fa la separazione; chè importa troppo. Se la farai con la mente la verrai subito a far con la lingua ancora, e così diverrai simile alla bocca di Dio, che parla delle cose secondo quel che sono in sè stesse, non secondo quello che appaiono: *Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris.*

III. Considera il terzo senso di queste parole, il qual è che, se tu attenderai a cavare le anime dal peccato, separando così il prezioso dal vile, sarai come la bocca di Dio medesimo; perchè Iddio parlerà per la bocca tua, servendosi di te come di mezzano in chiamare a sè quei che gli han voltate le spalle. Questo è l'ufficio che fa chiunque attende a ritrar la gente dal male: fa l'ufficio di ambasciadore divino. E però quanto deve essere a Dio gradito, se faccialo fedelmente! Questo è l'ufficio che Gesù fece in terra: Servì di bocca al suo Padre: *Quae ego loquor, sicut dixit mihi Pater, sic loquor* (Io. XII, 50). E questo è l'ufficio c'han dipoi fatto gli Apostoli con tutti i loro legittimi immitatori; hanno servito di bocca anch'essi a Gesù: *Pro Christo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos* (II ad Cor. V, 20). Benchè non è questa sola la ragione per cui il Signore dice che chi farà tal ufficio, sarà come la sua bocca: *Quasi os meum eris.* Ve n'è ancora un'altra più esimia, ed è, perchè chi farà tal ufficio immiterà col parlare la potenza somma, la qual è propia della bocca divina. Le altre bocche hanno forza di dire, ma non di fare: quella di Dio dice e fa: *Ipse dixit, et facta sunt* (Ps. CXLIII, 5). Non vedi tu come il Signore con la forza della sua sola parola arrivò a cavare dal niente tutto il creato? Ora di un'opera

sola può dubitarsi s'ella sia maggiore della creazione del mondo, o se sia minore. E qual è? la giustificazione dell'empio. Santo Agostino insegna che sia maggiore, non per lo modo che tiensi nell'operare, ma per l'eccellenza dell'opera: attesochè la creazione del mondo era ordinata a un ben naturale, e la giustificazione a un ben soprannaturale. Se tu però separerai il prezioso dal vile con cavar le anime dalla colpa in cui son sepolte più che l'universo non era sepolto già nel suo nulla innanzi alla creazione, la tua bocca diverrà pari alla bocca onnipotente di Dio: perchè, se la sua prevalse allora alla tua nel modo di operar ch'ella tenne, cavando le cose dal niente, senza che queste punto cooperassero da sè stesse ad uscirne; la tua prevarrà adesso alla sua nel valor dell'opere. Ch' è ciò a che giudica l'istesso Santo che Cristo volesse alludere, quando disse: *Amen, amen dico vobis: qui credit in me, opera quae ego facio et ipse faciet, et maiora horum faciet* (Io. XIV, 12). E tu non t'infiammi ancora di un intimo desiderio di potere ancor tu, secondo lo stato tuo, separare qualche bella perla dal lezzo, ch'è quanto dire qualch'anima dal peccato? Qual maggiore incitamento ti può dare a ciò Dio, che arrivando a dire: *Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris?* A te ora sta, se ti piace, veder quanto giustamente queste parole si adattino al gran precursore Giovanni, oggi decollato, il quale ben separò il prezioso dal vile in tutte e tre le maniere di sopra dette; mentre parlò sempre di Cristo così altamente, e così bassamente di sè medesimo; mentre sprezzò con tanto liberi modi il fasto terreno ancor nelle reggie, non che sol nelle selve o nelle spelonche, dove annunciava a tutti il regno de' cieli come unicamente stimabile; e mentre non altro fece in tutti i suoi dì, che tirar a penitenza o gl'increduli o gl'indurati. E però ben si può dire che su la terra fu come bocca di Cristo; anzi, che infin fu sua voce: *Ego vox* (I, 23). Che se pur finalmente nel giorno d'oggi egli ammutolì, fu per questo solo: perch'egli avea gridato troppo forte in voler cavare i lussuriosi dal lezzo in cui si giacevano.

XXX.

Iesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium eius portantes. Ad Hebr. 13, 12 et 13.

I. Considera come Cristo nostro Signore non morì dentro la città di Gerusalemme, ma fuori, in un colle pubblico, destinato a farvi giustizia de' malfattori: *Iesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est.* E ciò egli dispose per tre cagioni. I. Per maggior conforto di quei che volessero approfittarsi della sua morte; giacchè così dimostrava di non morire a beneficio privato di quei soli che soggiornavano nel distretto, benchè ampio, di quelle mura, ma a pubblico di tutto il genere umano. Che però nell'antica legge si comandava che quella vittima, il cui sangue era stato offerto ad espiazione di tutto il popolo, non si potesse bruciar mai dentro il ricinto de' padiglioni (come tuttodì si venivano a bruciar quelle il cui sangue era stato offerto ad espiazione di un particolare o di un altro), ma fuor di detto ricinto, *extra castra* (Lev. VI, 11). II. A maggior terrore di quei che non dovevano approfittarsene; perchè non ha dubbio che una giustizia pubblica, massimamente quando ella in sè sia per altro severa assai, dà molto più di spavento che una privata. Ma qual giustizia più severa di questa, in cui non un uomo di volgar condizione, non un cittadino,

non un consolo, non un re della nostra terra, ma l'istesso Re dell'empireo (ch'è di orror sommo) veniva nudo confitto con duri chiodi sopra un patibolo per quei falli di cui nè pur fu macchiato, ma solo apparve ! Questa fu una giustizia così ferale, che quando ancora fusse stata eseguita, non dico là in una piazza di Gerosolima, ma in una torre ben custodita, ben chiusa, dovea col suo grido solo, ancorchè non veduta, assordire il mondo. Che dovea fare ella dunque, mentre non fu solo eseguita sopra una piazza, ma sopra un monte, dove fu patente l'accesso ad un mar di popolo, che potè correre d'ogn'intorno a mirarla? Non dovea quindi ogni malvagio inferire che fier supplizio avrebbe alfin di lui preso il furor divino? *Si haec in viridi, quid in arido* (Luc. XXIII, 31)? III. A maggior confusione di Cristo stesso, che così volle non solo pascersi veramente di obbrobri, ma satollarsene: *Saturabitur opprobriis* (Thr. 3, 30). Non era forse di confusione bastevole morire dentro le mura di una metropoli sì famosa, com'era Gerusalemme, sì popolata, sì piena, massimamente per le feste di Pasqua? Sì certamente. Ma Cristo non ne fu pago: e però, come al nascere antepose Betlemme a Gerusalemme, ed al morire Gerusalemme a Betlemme; così tra le parti spettanti a Gerusalemme singolarmente serbò per sè la più ignobile, la più infame; serbò il Calvario, luogo poco distante dalla città, dove conducea quella porta che col suo nome stesso mostrava quanto era vile, mentr'era intitolata la stercoraria. E da questa porta medesima tu vedi uscire il tuo Gesù fra due ladri con un pesante patibolo su le spalle, a suon non tanto di tamburi e di trombe, quanto di sibili, con cui lo accompagna un popolo immenso su 'l dì più chiaro. Va ora, e saziati pure quanto a te piace di quella tua gloria umana che tanto ambisci.

II. Considera che non così volea già fare l'Apostolo, il qual dicea: *Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium eius portantes*. Questa è la vera illazione la qual da un fatto sì generoso di Cristo si ha da cavare, e non quella di attendere a procacciarsi la stima propia. Ma qual è quello improperio di cui l'Apostolo favellò in questo luogo? Letteralmente è il nome di Cristiano. Questo a' suoi giorni era nome di derisione, perchè significava il seguace di un crocifisso di cui si era poc'anzi veduta la morte ignominiosissima sul Calvario, e non se n'erano ancora uditi i trionfi. E a portar questo nome con un grand'animo *extra castra* di tutti i rispetti umani, ancora per li tribunali, ancora per le sinagoghe, ancor per li senati, ancor per le reggie, esortava allora l'Apostolo i convertiti Giudei, siccome quegli che dubitavano di dismettere le osservanze legali più accreditate, per non mostrar di aderire ad un novello legislatore negletto: *Non erubesco Evangelium* (ad Rom. I, 16). A' dì nostri questo improperio non è più il nome di semplice cristiano, ma bensì il nome di cristiano esemplare, di cristiano povero, di cristiano pudico, di cristiano paziente, di cristiano mortificato, perchè in tal caso tutti pigliano animo a disprezzarlo: *Deridetur iusti simplicitas* (Iob, XII, 4): e questo hai tu da portare. Però qui osserva come non dice l'Apostolo: *Exeamus ad eum extra castra, ignominiam eius portantes*; ma *improperium*; perchè il più difficile è questo, dovere udire co' tuoi orecchi medesimi i dileggiamenti di tanti che si fan beffe del tuo modo di vivere, e tollerarli, anzi recarteli a gloria. E pure a questo medesimo hai da animarti, se tu vuoi corrispondere a ciò che Cristo si degnò di patire per amor tuo. Rimira un poco quale improperio fu quello ch'ei sopportò, quando nello strascinar la sua croce udiva tanti che a lingua sciolta mettevansi a dir di lui quello che voleva-

no, senza che vi fosse pur uno fra tanto popolo, che ardisse più di pigliare le sue difese! Chi lo dovea tacciar di profeta falso, chi d'ipocrita, chi d'indiavolato, chi di arrogante; ed egli non però si ristette dal tollerare sino all'estremo sì pubblico disonore, benchè potesse di subito con modi prodigiosi confondere que' ribaldi, e mentirli tutti. Che fai tu dunque, che ancor non esci *extra castra* de' tuoi riserbi vilissimi? Non basta che tu da vero cristiano ti porti dentro le mura private di tua camera, di tua casa; bisogna uscire all'aperto: *Extra castra, extra castra.* E se la gente vorrà per questo deriderti, ti derida; sarai deriso con Cristo.

III. Considera che appunto per ciò non è stato contento di dir l'Apostolo: *Exeamus extra castra, improperium eius portantes*; ma vi ha voluto aggiungere *ad eum,* perchè qui sta tutto il conforto. Fingiti di vedere il Signore uscire dalla sua porta di Gerosolima con quell'obbrobrio che pur ora si è rappresentato. Tu, affine di corrispondere a tanto eccesso di carità, c'hai da fare? hai forse ad aspettar che mandi a chiamarti da quei ricinti in cui stai racchiuso quasi vergognoso del nome che ti fu imposto di Cristiano? Anzi da te stesso hai da correre ad incontrarlo con somma alacrità, con somma allegrezza, lasciando cicalar di te chi vuole. Benchè l'Apostolo non ha curato qui di dir altro che *ad eum,* affine di non ristrignere il sentimento. Chi dice *ad eum* dice tutto: *Ad eum sequendum, ad eum sociandum, ad eum praedicandum, ad eum confitendum, ad eum colendum, ad eum omnibus modis glorificandum.* Dice *ad eum sequendum,* come fanno coloro che, abbandonato il secolo, vogliono darsi alla sua sequela perfetta con l'osservanza de' tre consigli evangelici: *Relictis omnibus, secuti sunt eum* (Matth. IV, 20). Dice *ad eum sociandum*, come fan quei che in tal sequela gli tengono più dappresso con l'annegazione di tutt' i loro appetiti e piccoli e grandi, risolutissimi di voler con esso morire su la sua croce: *Eamus et nos, ut moriamur cum eo* (Io. XI, 16). Dice *ad eum praedicandum,* come fan quei che portano il suo nome a coloro che no 'l conoscono o non lo curano, nè si vergognano di predicare da per tutto Gesù, e Gesù crocifisso: *Iudaei signa petunt, et Graeci sapientiam quaerunt: nos autem praedicamus Christum crucifixum; Iudaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam* (I ad Cor. I, 22 et 23). Dice *ad eum confitendum,* come fan quei che questo nome di Gesù crocifisso non solamente sostengono sopra i pergami, ma ancora ne' tribunali, ancora nelle prigioni, ancora ne' patiboli, ancora tra le più orrende carnificine: *In defensionem Evangelii positus sum* (ad Phil. I, 16). Dice *ad eum colendum,* come fan quei che tra' fedeli, se non altro, l'onorano come va davvero onorato, stando nelle chiese con una singolarissima riverenza, ricevendo spesso i santissimi sagramenti, orando, salmeggiando, e sagrificando, e facendo, com'è dover, del suo culto una stima altissima. Dice *ad eum* finalmente *glorificandum* in tutti i modi possibili, come fan quei che non si saziano mai di procurar la sua gloria, comunque sanno di promuoverla in sè, di propagarla negli altri, sia con la vita, sia con la morte, senz'altro riguardo mai, che di quello solo che possa più ritornare in onor di Cristo: *In nullo confundar; sed in omni fiducia, sicut semper et nunc, magnificabitur Christus in corpore meo, sive per vitam, sive per mortem* (ad Phil. I, 20). Ora è certissimo che in tutti questi casi che a lui si vada, conviene andare con animo preparato ad ogni dispregio: altrimenti non si fa niente. E però dice l'Apostolo: *Exeamus ad eum,* ma sempre *improperium eius portantes*; perchè se vuoi uscire *ad eum* se-

quendum, hai da portar l' improperio che ti verrà da' tuoi più stretti congiunti, i quali ti diranno che tu sei matto a lasciar il secolo sul più bel fiore o delle amicizie o degli anni, con pregiudizio notabile della casa. Se vuoi uscire *ad eum sociandum*, hai da portar l' improperio che ti verrà da quei che teco convivono, i quali ti diran che vuoi fare da più degli altri, mentre sei più tosto da meno. Se vuoi uscire *ad eum praedicandum*, hai da portar l' improperio che ti verrà da quei che derideran la tua foggia di predicare, come non vaga, non acuta, non alta, non dottrinale, e che ti abbandoneranno per udir altri i quali parlino più a gli orecchi che al cuore. Se vuoi uscire *ad eum confitendum*, hai da portar l' improperio che ti verrà da quei che si rideran di te, che tratti di andare alle Indie con un capitale sì povero di virtù, nè temi di voler correre tanto pelago affine d' incontrar le zagaglie de' Taicosami, quando non sai soffrire ancor le punture che ti dà in cella una mosca. Se vuoi uscire *ad eum colendum*, hai da portar l' improperio che ti verrà da quei che, scorgendoti stare in chiesa divoto più del costume, confessarti, comunicarti, far altri simili atti di religione, diranno che tu pretendi così di cattarti per via di santità quella gloria che non ti puoi cattar per via di talenti. Se vuoi finalmente uscire *ad eum glorificandum* in tutto quello che puoi, qui è dove più che in altro conviene armarsi: hai da portar l' improperio di tutti i generi, udendo dir per lo meno dai più modesti, che operi più con zelo che con prudenza. Però rimembrati allora del tuo Gesù che esce dalla porta più vile di Gerusalemme, adorno con sì bell'abito di dispregio, e di' a te medesimo: *Iesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est*: e io dimorerò timoroso ne' miei ripari? non fia mai vero: *Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium eius portantes.* Benchè quando mai ti converrà portar l' improperio suo: *Improperium eius?* Appena ti converrà portar per lui un improperio che meriti di esser detto simile al suo.

XXXI.

Scio opera tua: quia neque frigidus es, neque calidus. Utinam frigidus esses, aut calidus: sed quia tepidus es et nec frigidus nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo. Apoc. 3, 15 et 16.

I. Considera come questa tiepidità, tanto odiosa a Dio, è senza dubbio quella che si usa nel suo divino servizio. E posto ciò, si fa chiaro chi sieno i tiepidi, de' quali qui si ragiona, secondo la più legittima intelligenza, chi sieno i caldi, chi sieno i freddi. Freddi al servizio divino son qui coloro che, non avendo ricevuto mai lume a conoscere i beni nascosti in esso, nè men si sono sentiti mai punto accendere ad abbracciarlo; caldi quei che, abbracciatolo, vi attendono, com' è giusto, con gran fervore; tiepidi quei che vi attendono sì, ma rimessamente. Convien però qui sottilmente osservare (se si vuol punto arrivare all' intendimento di questo passo, non così facile) che due ragioni vi sono di tiepidezza: l'una è nel passare che fan le cose dal freddo al caldo; l' altra è nel tornare dal caldo al freddo. Ora, pare assai indubitato che il Signore qui non favelli di quei che, toltisi dalla loro freddezza, sono è vero ancor tiepidi nel servirlo, ma ciò perchè sono ancor in via di passare dal freddo al caldo. Questi, benchè tali, si avanzano a stato buono, e però non possono essere a Dio noiosi. Parla di quei che, dicadendo dal primiero fervore, sono in via di

tornare dal caldo al freddo. Oh questi sì che a Dio sono non pur di noia, ma ancor di abbominazione, mercè la stolta risoluzione ch'essi fanno! Tu di quai sei? se di quei che sen vanno dal freddo al caldo, fatti pur animo a compir presto un passaggio ch'è sì lodevole: *Confortare et perfice* (I Par. XXVIII, 10); ma se di quei che sen vanno dal caldo al freddo, misero te; temi e trema, perchè tu sei nel funestissimo numero di quei tiepidi, a detestazione de' quali qui Dio gridò: *Utinam frigidus esses, aut calidus;* tanto egli abborre il tuo stato.

II. Considera che questo *utinam* pare assai malagevole da capirsi: perciocchè se tanto qui vuol dire esser freddo, quanto non aver conosciuto il divin servizio, e non averlo abbracciato, com'esser può che l'esser freddo sia cosa più cara a Dio, di quel che sia l'esser tiepido, ch'è quanto dire averlo da principio abbracciato con gran fervore, e poi trascurarlo? Ma non si dice che l'esser freddo sia cosa più cara a Dio, di quel che sia l'esser tiepido; si dice solo ch'è cosa meno molesta. E così hai tu da saper che col dire *utinam*, non esprime il Signore qui desiderio di un bene positivo, ma negativo, cioè dire in buon linguaggio, di un minor male, qual era il desiderio altresì di quei che già dissero: *Utinam in servos et famulas venderemur* (Esth. VII, 4); *Utinam consumptus essem, ne oculus me videret* (Iob, X, 18). E minor male è il non aver conosciuto il divin servizio, e il non averlo abbracciato, che non l'averlo abbracciato con gran fervore, e poi trascurarlo. Dissi ch'è minor male; perchè se non è minor male per sè medesimo, è minor male a cagion delle conseguenze che porta seco: conciossiachè, che ti pensi? che la tiepidità sia mai stato di consistenza? t'inganni molto: è uno stato in cui nessun, benchè voglia, può mai fermarsi, ma convien che sempre deteriori e declini finchè perisca. Quel vaso d'acqua che si discosti dal fuoco, non solo non è più abile a ritener quel fervor sommo ch'egli avea conceputo vicino ad esso, ma nè pur quel mediocre a cui di poi sia calato nel discostarsene; forza è che a poco a poco raffreddisi totalmente. E così pur avviene nel caso nostro dell'uomo tiepido: egli si è scostato dal fuoco; ha cominciato ad abbandonar l'orazione: non ha più diletto ne' libri spirituali; non si mortifica, non si modera; è tutto dato a ricreazioni superflue, se non cattive. Che si cred'egli però? di poter mantenersi in un tale stato assai lungamente? oh quanto s'inganna! Ha da trascorrere ognora di male in peggio. E sino a qual segno? sin ch'egli arrivi alla freddezza totale. E però Dio, che vede in lui così brutta disposizione, l'abborre tanto nella sua tiepidezza, che giunge a dire con una esclamazione che sembra a primo aspetto sì stravagante: *Utinam frigidus esses, aut calidus!* Ma chi sa che tu appunto non sii quel misero di cui si è qui ragionato?

III. Considera che tuttavia non pare a te di restare ancor soddisfatto: perchè se la tiepidezza è un mal così grande per questo capo, perchè a poco a poco ella portati alla freddezza, convien adunque che la freddezza sia male molto maggior della tiepidezza. E s'è maggiore, come può dunque stare che Dio ti brami più tosto freddo che tiepido? Ma non hai già notata la distinzione ch'io ti accennai da principio, come necessarissima a presupporsi per intelligenza del luogo che qui si medita? Diversa è quella freddezza che precede al fervore sì convenevole nel servizio divino, diversa è quella che il seguita. La prima presso Dio riesce scusabile, perciocchè nasce, come pur anzi dicemmo, da mancamento di debita cognizione; ma non così la seconda: la seconda suppone tal

cognizione, e però non merita scusa. Quando qui dunque giunse a dire il Signore: *Utinam frigidus esses, aut calidus,* di qual freddezza egli intese di favellare? di quella forse ch'è conseguente al calore? no certamente: perchè questa è quel sommo male a cui finalmente porta la tiepidezza di chi rallentasi nel ben che un tempo egli ha fatto; e così di certo è peggior della tiepidezza. Intese favellare di quella che è antecedente: e però se badi, non disse *utinam calidus esses, aut frigidus,* ma *utinam frigidus esses, aut calidus*; e quante volte qui replicò tali voci, altrettante ritenne l'ordine stesso: nominò prima il freddo, e di poi il caldo, affinchè conoscasi di qual freddezza ragioni; di quella c'ha non chi sia ritornato dal caldo al freddo, ma chi non sia ancor passato dal freddo al caldo. Nè ti dee ciò recar punto di maraviglia. Ad uno che si ritruova in un tale stato di non aver finora abbracciato il bene, perchè non l'ha conosciuto (ch'è la freddezza chiamata qui da noi antecedente), non è gran fatto che il Signor usi pietà con trarlo fin talora ad un fervor sommo di spirito, perchè ben vede che il misero se peccò, peccò solo per ignoranza; ch'è la ragione per cui l'Apostolo lasciò scritto di sè che ancor egli avea conseguita misericordia de' suoi furori: *Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate* (1 ad Tim. 1, 13). Ma per l'opposto, a chi si ritruovi nell'altro, di avere abbracciato il bene, e poi abbandonatolo (ch'è la freddezza detta da noi conseguente), sotto qual titolo potrà usare il Signore un'egual pietà? Convien che lascilo nella voluta freddezza. E così leggiamo di molti, i quali di peccatori arrivarono a farsi santi, e santi grandissimi, perchè da contrario a contrario si dà passaggio; ma di pochissimi i quali ritornassero a farsi santi da pervertiti, perchè dalla privazione all'abito, come il Filosofo insegna, non vi è regresso, almen di legge ordinaria; ch'è quello appunto che il Salmista confermaci là dove dice che l'uomo è uno spirito che va bensì, ma non torna: *Spiritus vadens, et non rediens* (Ps.LXXVII,39). Perchè va ben facilmente dal bene al male, ma non così dipoi torna dal male al bene. Ci vuole a tanto un manifesto miracolo della grazia: *Impossibile est,* cioè dire è difficilissimo, *eos qui semel sunt illuminati,* etc., *et prolapsi sunt, iterum renovari ad poenitentiam* (ad Heb. VI, 4 et 6). Eccoti dunque la ragion per cui Dio ti bramerebbe più tosto freddo, come eri innanzi alla conversione, che tiepido, come sei quando cominci già a pervertirti: perchè una tal tiepidezza ti porta a stato molto più deplorabile, che non fu la prima freddezza: *Utinam frigidus esses, aut calidus.* Anzi eccoti la ragione per la qual egli parimente soggiunge: *Sed quia tepidus es, incipiam te evomere ex ore meo.* Perchè se con la tua tiepidezza tu ti disponi ad uscir dal seno di Dio, qual maraviglia sarà che Dio non aspetti che tu n'esca da te, ma che omai ti vomiti, non potendo lui più resistere a tanta nausea?

IV. Considera ciò che sia questo vomitamento sì doloroso, il quale Iddio ti minaccia. Forse è la tua dannazione? Non dico ciò; perchè Dio per la semplice tiepidezza nel suo servizio non può dannarti, come può ben dannarti per la freddezza, qualunque siasi, o posteriore o anteriore. E la ragion è, perchè la freddezza suppone in sè colpa grave, e la tiepidezza non la suppone nulla più che veniale, ma volontaria. Il vomitamento dunque non è, a favellar giustamente, la dannazione; è la disposizione a tal dannazione: perciocchè allora si dice che Dio ti vomiti, quando comincia a non aver più di te quella custodia amorevole che avea prima. Non ti accarezza più con delizie spirituali, che è il primo grado, come dicono alcuni, di questo vomitamento; ti la-

scia sopraffare da avversion grando alle cose di suo servizio, da tristezza, da tedio, da tentazioni, ch' e il secondo grado; ed all' estremo ti lascia ancor cadere in reprobo senso, ch' è il terzo grado, a cui finalmente succede la dannazione già irreparabile. Però tu scorgi che il Signore dice *incipiam*. Non ti vomita già tutto in una volta, perciocchè questo non è se non che di uno stomaco assai sdegnato; ti vomita a poco a poco. Se però egli non ha ancora finito di vomitarti, ravvediti prontamente; chè ancora hai tempo di rimaner nel suo seno, benchè commosso. Rinnova i proponimenti di ben servirlo, riformati, rinfervorati, perchè per questo medesimo dice *incipiam*: per darti spazio a recargli conforti tali, che già non ti abbia più a sdegno.

V. Considera per qual ragione il Signore non è contento di dire: *Sed quia tepidus es, incipiam te evomere ex ore meo;* ma dopo aver detto *tepidus*, di più aggiunge *et nec frigidus, nec calidus*. Non bastava dir *tepidus* puramente? Bastava; qual dubbio v' è? Contuttociò, come si trattava di punto sì rilevante, il Signore ha voluto più tosto eccedere che mancare ne' termini di chiarezza, e spiegarsi bene, sicchè qualcuno non intendesse falsamente per tiepido chi è poco freddo, o chi è poco caldo. Chi è poco freddo, anch' è freddo; chi è poco caldo, anch' è caldo: colui è tiepido, il quale già più non è nè freddo, nè caldo: *Nec frigidus, nec calidus*. Però, se tu fossi freddo, sì che, ignorando quei beni che porta seco il divin servizio, non ti fossi finora applicato ad esso, il Signor non ti avrebbe ricevuto ancor nel suo seno qual caro amico, e così non ti avrebbe da vomitare; se fossi caldo, ti riterria di buon grado. Ma perchè già non sei nè freddo nè caldo, per questo dice che incomincerà a vomitarti. Qui dunque è dove consiste la tiepidezza: in saper qual è il debito che ti strigne a un Dio così buono per tante grazie ch'egli ti fe', dacchè imprendesti a servirlo, e pur trascurare un tal debito! Oh qual timore ha da recarti una trascuratezza sì sconveniente, se in te si annida! Non muove stomaco ancora a te il rimirare che uno favorito da te con maniere esimie, accarezzato, abbracciato, già cominci a trattare di abbandonarti, quando il dovevi anzi credere tutto tuo? Ma questo è ciò che fai tu parimente rispetto a Dio, quando sei trascurato nel suo servizio: già vai teco trattando di abbandonarlo, attesochè, come ascoltasti di sopra, la tiepidità non è stato in cui ti possi contener lungo tempo: convien ché passi quanto prima per essa dal caldo al freddo, e ad un freddo molto più contumace di quello in cui ti trovavi prima che tu passassi dal freddo al caldo; sicchè abbia a dirsi un giorno ancora di te, come fu detto della infedel Gerosolima: *Sicut frigidam fecit cisterna aquam suam, sic frigidam fecit malitiam suam* (Ier. VI, 7). La cisterna dà all' acqua un freddo di gran lunga più crudo di quello che in lei trovò; non però glielo dà tutto in una volta, ma a poco a poco; così fa quell' anima la quale a guisa di un' infedel Gerosolima ha finalmente distolto il suo cuor da Dio.

SETTEMBRE

I.

Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum. Ps. 93, 12.

I. Considera come nessuna cosa incende tanto gli scolari allo studio, quanto la bontà del maestro. Ma qual maestro è stato al mondo migliore di Gesù Cristo? Questo è quel maestro promessoci tanto innanzi per Isaia con quelle parole: *Erunt oculi tui videntes praeceptorem tuum* (Is. XXX, 20). E però parea che tutti di ragion dovessero correre alla sua scuola con somma calca. Eppure appena v'è chi vi vada, non che vi corra. Non ti stupire se però qui esclama il Salmista: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine.* Notano tutti ch'egli dice *homo,* non *homines;* perchè raro è chi s'induca a studiar davvero sotto di un tal maestro, benchè sì degno. Più volentieri si corre ogni dì a coloro che sono *prurientes auribus* (II ad Tim. IV, 3), cioè a maestri ingannevoli, i quali ti promettono, se gli ascolti, di farti a un tratto beato con quei loro dogmi che porgono, di vendicarsi, di ambire, di accumulare, di dare al senso ogni sfogo; e poi ti tradiscono, perchè ti rendono reo di eterna miseria: *Popule meus, qui te beatum dicunt, ipsi te decipiunt* (Is. III, 12). Beato veramente sarà chi si farà discepolo, ma fedele, di Gesù Cristo; perch'egli solo conseguirà il sommo bene. Rendi grazie al Signore, perchè tu puoi con tanta facilità goder, se vuoi, di presente sì gran maestro, massimamente nella scuola sua eletta, ch'è quella dell'orazione, e confonditi se non l'odi.

II. Considera che i sovrani legislatori danno sibbene le leggi ai popoli loro, ma non le insegnano: lasciano ai dottori la cura di montar poi su le cattedre e di spiegarle. Non così già questo maestro divino. Questo, dopo aver promulgata di sua bocca la legge sul monte Sina, è già disceso in persona a montare in cattedra, affine di spiegar la legge già data, e di mostrare a chiunque fosse la forma di praticarla con la maggior perfezione che sia possibile, affinchè cessi la scusa, se non si pratica: *Ego ipse qui loquebar, ecce adsum* (Is. LII, 6). Però gli disse qui Davide: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine;* non *tui,* ma *tu.* Non aveva egli la sua invidia a coloro che avean sortito per maestro un Mosè, o che sortirebbono un Isaia, un Geremia; ma bensì a quegli i quali un dì sortirebbono Gesù Cristo figliuolo di Dio. E questi appunto siam noi. Com'è però mai possibile che non c'infiammiamo di tutto cuore allo studio? Tanto più che gli altri maestri, qualunque siano, che posson fare? Possono dare i lor precetti a gli orecchi, ma non al cuore. Egli solo è che *dat viam sonanti tonitruo* (Iob

XXXVIII, 25), e fa che giunga la voce de' suoi ministri, de' suoi predicatori, de' suoi profeti a risvegliare la mente e ad illuminarla. E però non solo può dirsi per verità ch' egli sia il maestro migliore sopra la terra, ma ancora l' unico: *Ne vocemini magistri, quia magister vester unus est Christus* (Matth. XXIII, 10). Mercecchè tutti gli altri che spacciansi per maestri, sono maestri che giungono ad operare solamente al di fuori, ma non di dentro. Nessun altro fa che tu intenda ciò che ti è detto, nessun che tu lo eseguisca.

III. Considera che, quando anche gli altri sovrani legislatori s' inducano ad insegnare (ch'è caso raro) le loro leggi, non vogliono la fatica di porgere a gli scolari i primi elementi; ma lasciano altrui la cura di dirozzarli nelle scuole inferiori di grado in grado, ed essi poi gli ricevono già introdotti alle dottrine più alte. Il nostro Legislatore non fa così: *Ego eruditor omnium eorum* (Os. V, 2); egli è che insegna a color che sono dirozzati, ed egli che li dirozza: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum.* Anzi, chi può mai dire con qual pazienza egli eserciti un tale ufficio, singolarmente di dirozzare: *Sicut homo erudit filium suum,* quando il figliuolo è per appunto più incapace e più inetto: *sic Dominus Deus tuus erudivit te* (Deut. VIII, 5). Tu per te stesso puoi intendere facilmente quanto di fatica ebbe a durare il Signore con esso te, nelle prime lezioni ch'egli ti diede, per dirozzar il tuo spirito, ch' è quanto dire, per distaccar da te quelle inclinazioni cattive che t' impedivano a poter mai ben apprendere la sua legge; per toglierti l' alterigia, per toglierti l' ambizione, per toglierti il sommo amor che avevi a te stesso. *Eruditus sum,* puoi forse ancora tu di te dire con verità, *eruditus sum quasi iuvenculus indomitus* (Ier. XXXI, 18). E piaccia al cielo che ancor egli abbiati dirozzato a bastanza, benchè già da tanti anni ti tenga a scuola. E ti stupisci s'egli poi non ti dà quelle lezioni sublimi che son sue propie? La ragion è, perchè ti trova anche rozzo. Tu vorresti nell' orazione esser tosto partecipe di que' lumi che da lui ricevono i Santi: te lo concedo. Ma questo appunto è il mal tuo, che tu vorresti essere addottrinato da così degno maestro, ma non vorresti ancor essere dirozzato. Lascia prima ch' egli ti tolga il soverchio affetto che ritieni ancora alle propie comodità e ai propii capricci; e poi non temere ch'egli non ti dia quelle lezioni sì nobili che ameresti. Ma se prima tu non permetti che ti dirozzi perfettissimamente, non v' è pericolo ch'egli giammai ti addottrini. Senti come parla il Salmista: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum.* Prima *erudit;* poi *docet;* non prima *docet*, poi *erudit.*

IV. Considera che propio di un tal maestro è l' insegnare non solo ciò che appartiene all'adempimento della sua legge, ma ancora i misterii altissimi della fede, quali son quei delle tre Persone divine, della predestinazione, della providenza, della grazia, ed altri non mai più uditi: *Eructabo abscondita a constitutione mundi* (Matth. XIII, 35). Contuttociò, nota altissima maraviglia! Il Salmista non chiama qui beato alcun di costoro che vengono da Dio ammaestrati in tali misterii, ma sibbene nella sua legge: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine; et de lege tua docueris eum:* non *de arcanis tuis*, non *de iudiciis tuis,* non *de incomprehensibilibus tuis:* ma *de lege tua;* perchè senza la scienza specolativa di misterii sì alti tu puoi salvarti, ma senza la scienza pratica della legge ora detta, tu mai non puoi. E però mira un poco quanto rileva che in questa scienza procuri di approfittarti più che in ogni altra! Questa è quella scienza la quale ti fa beato. La beatitudine è doppia: una perfetta, ed è quella

della patria ; l'altra imperfetta, ed è quella della via. La beatitudine della patria è il veder Dio ; la beatitudine della via è il camminare diritto per quella via che ti conduce alla patria. Ma la via che ti conduce alla patria , non è la scienza esattissima de' misterii, ma della legge : *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini* (Ps. CXVIII, 1). Ecco quei che son detti *beati in via ;* quei che, serbandosi immacolati dal fango che pur troppo attraversasi in quella medesima strada che guida al cielo, van sempre innanzi nella legge divina con piè costante : *Ambulant in lege Domini.* E s' è così , chi non vede quanto più di studio hai dai porre in saper la legge di Dio, che in saper tutte le dottrine del mondo ? Che ti varrà la tua scienza di poesia , di ius civile, di ius canonico, di morale, di teologia sublimissima, se ti danni ? E pur con tutte queste, e con altre tali, per così dire, infinite, tu puoi dannarti; ma non con quella della legge divina, se hai quella scienza la qual t' insegna, come abbiam detto, immediatamente da Dio, ch' è la scienza pratica. La specolativa medesima della legge si apprende ancora da' libri spirituali che ne discorrono ; la pratica, da Dio solo. E però qui dice parimente il Salmista : *Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum :* perchè nè pure di questa materia stessa così importante, qual è la legge divina , egli curava più che tanto la scienza specolativa ; volea la pratica. Tu qual puoi già gloriarti di possedere ? Nè l'una forse nè l'altra, ma bensì le scienze profane che apprezza il mondo.

II.

Militia est vita hominis super terram. Iob 7, 1.

I. Considera come queste parole sono già notissime a tutti ; ma non a tutti sono tutte note altresì quelle conseguenze di somma utilità che se ne deducano : e però sprofonda il tuo spirito ad iscavarle, giacchè non devi far come alcuni che si contentano nelle divine Scritture di quelle ponderazioni che son qual oro già ridotto in monete : convien che passi a ricercare anche quelle che son qual oro tuttavia seppellito nelle caverne. *Si quaesieris sapientiam , quasi pecuniam,* ch' è quanto si fa da' primi *; et sicut thesauros effoderis illam* , ch' è quello che si fa di più da' secondi ; *tunc intelliges timorem Domini* , ch' è quel che basta a contenere in ufficio la volontà ; *et scientiam Dei invenies* (Prov. II, 4 et 5), ch' è quella che fa ricco l' intendimento con sommo pro della volontà stessa, la quale da lui dipende. Dunque, per tornare all' intento, è la vita degli uomini una milizia, in cui se cerchi il generalissimo, è Dio; i capitani inferiori son quei che tengono su la terra il suo luogo; i soldati son gli uomini obbligati a militare per tutta la loro vita : che però non si dice che *militia est in vita hominis,* ma che bensì *vita hominis est militia ;* il campo della battaglia è questa terra, su la qual sono disposti in varie ordinanze gli uomini tutti secondo gli stati loro ; la divisa è il nome bello di Cristiano ; l'armi sono le orazioni di cui essi si vagliono nel combattere, sono le Scritture, sono i sacramenti, sono le penitenze, e sono gli altri simili aiuti spirituali; i nemici sono gli appetiti scorretti, avvalorati da que' demonii infernali che sono in lega con essi ; gli stipendii sono i conforti che si ricevono dalla grazia ; le perdite sono le cadute in peccato ; le conquiste son gli atti nobili di virtù ; la sconfitta è la dannazione ; il trionfo è la gloria del paradiso , che alfin corona chi vittorioso ha com-

pita la sua milizia. Ma queste sono cose già note a tutti. Tu pensa adesso a quelle utili conseguenze che hai a cavar da ciò per tuo ben maggiore.

II. Considera che, se la vita degli uomini è una milizia, ne segue adunque ch'ella sia tempo di travaglio continuo, non di riposo; che però le leggi ci dicono che nella milizia non si danno vacanze di sorte alcuna: *In militia nullas ferias admitti:* perchè se in essa si cessa mai dal combattere, il che nella milizia spirituale (ch'è quella di cui qui ragioniamo) è caso rarissimo; non però mai si cessa dal faticare. Quando anche non si combatta a cagion de' nemici che non dan pena, dee star ciascuno preparato a combattere: *State ergo succincti lumbos vestros* (ad Eph. VI, 14); dee ripulir l'armadure, dee raffinarle; nè può andare vagando di qua e di là, come fanno gli scioperati, ma dee stare a quartiere, al posto, alli passi: *Super custodiam meam stabo* (Hab. II, 1), ancorchè però gli convenga di dimorare esposto alle ingiurie di ogni stagione, e spasimare di freddo, e svenir di fame, e durare ogni grave stento. Che dici dunque tu che vorresti in questa vita pigliarti ogni tuo sollazzo? pare a te che ciò si convenga in una milizia? *Militia est vita hominis super terram;* non è diporto.

III. Considera che, se la vita degli uomini è una milizia, ne segue ancora ch'ella non è tempo di premio, come alcuni vorrebbono, ma di merito. E però qual maraviglia se tanti buoni su la terra hanno male? Il generale prudente non ha per regola di tenere i soldati bravi lontani dalle moschettate; anzi questi egli usa di mettere più degli altri alle prime file, e con ciò dà a conoscere che più gli ama e che più gli apprezza: basta che dopo il conseguimento della vittoria totale egli altresì gli remuneri più degli altri. Che dici dunque tu che condanni sì facilmente la Providenza, perchè in questo mondo dia spesso da patir tanto a gli uomini giusti? *In mundo pressuram habebitis* (Io. XVI, 33). Così trattansi i valorosi: *Militia est vita hominis super terram.* Aspetta all'ultimo, e vedrai se Dio premierà più degli altri quei che più ancora degli altri hanno faticato. Qui nulla più si ricerca, se non che porga loro stipendii proporzionati a quelle fatiche che loro impone: *Quis enim militat suis stipendiis unquam* (I ad Cor. IX, 7)? e che però dia loro conforti ancor maggiori di grazia che non dà ad altri.

IV. Considera che, se la vita degli uomini è una milizia, ella è dunque tempo di ubbidire umilmente, non di operare a suo modo. E chi non sa quanto esatta sia l'ubbidienza che sempre e si volle e si vuole nella milizia? Non v'è al mondo ubbidienza maggior di questa. Che però il soldato non ha nè anche da esaminare quegli ordini che riceve dal capitano, ma gli ha da eseguire a chiusi occhi: *Habeo sub me milites, et dico huic: vade, et vadit; et alii: veni, et venit* (Matth. VIII, 9). Nè solamente quest'ubbidienza vuol essere nelle cose facili, come son l'andare e 'l venire, ma nelle più dolorose. Ond'è che con pene atrocissime tuttodì si gastigano que' soldati ch'abbiano ardire di rivoltarsi al capitano in quel punto che alza il baston di comando sopra di loro, e che li percuote. Che dici dunque tu che non vorresti su la terra altra legge che il tuo capriccio? *Militia est vita hominis super terram.* Se la vita è tempo di militare, è tempo dunque pur di ubbidire perfettamente, e di non dolersi, neppure tra le sferzate che vengono dalle mani del generale, o di chi sostien le sue parti.

V. Considera che, se la vita degli uomini è una milizia, ne segue inoltre che la vita è tempo di pericolo sommo, non è tempo di sicurezza. E chi ne può du-

bitare? *Communionem mortis scito* (Eccli. IX, 20) : ecco la protesta che il Savio fa a chi nascendo si truova subito ascritto, o voglia o non voglia, in questa sì gran milizia di cui trattiamo : *Communionem mortis scito*. Ognuno intenda che, finch'egli vivrà, vivrà sempre in pericolo di dannarsi al par d'ogni altro. E per qual cagione? *Quoniam in medio laqueorum ingredieris, et super dolentium arma ambulabis* (Ibid.) La ragion è, perchè del continuo sovrastano mille aguati, e del continuo sovrastano mille assalti. Gli aguati sono i pericoli di peccare che non ti aspetti ; gli assalti sono quei che ti aspetti , ma non ti disponi a ribattere virilmente. I primi son formidabili per lo numero, i secondi per la fierezza; che però de' primi si dice: *In medio laqueorum ingredieris;* e de'secondi: *Et super dolentium arma ambulabis*. Oh se potessi dall'alto mirar la terra, ch'è quel campo vastissimo di battaglia in cui ti ritruovi! vedresti ch' ella è tutta, per dir così, seminata d'armi, cadute al fine bruttamente di mano a quei miserabili che invano stan ora a piagnere nell' inferno le loro perdite. E che altro sono queste armi, che testimonii delle sconfitte le quali tuttodì si ricevono in tali assalti? *Arma dolentium*. E tu pur ti tieni sicuro, non altrimenti che se avessi già quasi in pugno la tua salute? t' inganni molto : *Militia est vita hominis super terram :* e però sta cauto, perchè anche tu puoi perire: *Varius est belli eventus ; nunc hunc, et nunc illum consumit gladius* (II Reg. XI, 25).

VI. Considera che, se la vita degli uomini è una milizia , ne segue dunque ch'ella è similmente tempo di esperimento , non è tempo di presunzione. Oh quanto di virtù stimi forse di posseder dentro il cuor tuo? Ma s'è così, convien venire alle pruove. E questo è ciò a che singolarmente anche si ordina la milizia, intitolata in questo passo dai Settanta col nome di tentazione : *Tentatio est vita hominis super terram :* si ordina a provare l' altrui costanza , o l' altrui codardia ; già che questa in luogo nessuno si pruova meglio che in mezzo ad un campo d'arme. Quindi è che, dove sta scritto al quarto de' Re (XXV, 19) che *Sopher, princeps exercitus, probabat tyrones de populo terrae ;* invece di *probabat,* dice l' Ebreo che *militare faciebat*. Se non che v' era questa diversità, che in quella milizia non si provavano altri che i principianti: *Tyrones de populo terrae;* in questa ancora si pruovano i veterani: *Tentavit Deus Abraham* (Gen. XXII, 1): perchè le pruove che Dio prende degli uomini, come di suoi soldati, non finiscono sino all'ultimo. Che fai tu dunque, che tanto presto dai fede alla tua superbia, qualor ti dice che sei già quasi arrivato alla santità? Falso, falso! Non sono ancora terminate le pruove: *Militia* (cioè *tentatio*), *militia est vita hominis super terram*: e al fine d' essa si vedrà chi tu sei.

VII. Considera che , se la vita degli uomini è una milizia , ne seguita finalmente ch' ella non è tempo libero , ma prefisso. Che voglio significare? Vi furono tra' filosofi alcuni audaci i quali , affine di colorir sotto titolo di fortezza una disperazione arrivata al sommo , dissero che, ad uscir da qualche disastro o d' ignominia o d' infermità o d' altro male che fosse troppo difficile a sopportarsi , poteva l' uomo lodevolmente ammazzarsi da sè medesimo. Ma qual error più massiccio ! *Militia est vita hominis super terram :* adunque come sarà giammai lecito ad un soldato fuggir da essa senza la buona grazia del generale? Anzi un tal atto è stato sempre riputato da tutti e iniquissimo e insolentissimo, e come tale è punito anch' oggi altamente da tutti i popoli. E s' è così , come dunque fia mai lodevole? Può sibbene il soldato , massimamente quando è già lasso lungamente dal peso delle fatiche , chiedere al generale con calde istanze

che omai si degni cassarlo dalla milizia ; ma non può da sè abbandonarla. E questo è ciò che può fare anche l' uomo rispetto a Dio: *Sufficit mihi*, *Domine*; *tolle animam meam, neque enim melior sum, quam patres mei* (III Reg. XIX, 4). Quindi è che quando vide Giob che gli amici si erano gravemente scandalezzati in udir ch' egli bramata avesse sì istantemente la morte, quasi per impazienza di tollerare le sue gagliarde miserie , proruppe finalmente in queste parole: *Militia est vita hominis super terram*. E con esse, che volle dinotar loro? se non che bene egli sapeva il suo debito su la terra , il qual era di militare , e conseguentemente di patir molto ; ma che ciò nulla opponevasi alla sua brama di morir presto , mentre a nessun soldato fu mai disdetto di sospirare il fine della milizia , e di addimandarlo ; ch' è quello che pur egli medesimo disse altrove: *Cunctis diebus, quibus nunc milito, expecto donec veniat immutatio mea* (Ioh, XIV, 14). Chi però ama di vivere su la terra assai lungamente , come fanno i mondani , che segno dà ? dà segno di soldato il qual sia poco abbattuto dalle fatiche ; tanto egli ha atteso a schivarle.

III.

Medius vestrum stetit , quem vos nescitis. Io. 1, 26.

I. Considera quanto sia grande l' error di alcuni i quali cercano Dio , come se fosse da loro lontano assai ; e con sospiri, con lagrime, con lamenti vorrebbono pure una volta tirarlo a sè , mentre l' hanno dentro sè stessi. A questi sì che può dirsi con verità : *Medius vestrum stetit , quem vos nescitis.* Fanno questi ad usanza di quegli stolti i quali hanno la fonte in casa , ed affine di attignere vanno fuori. Anzi , se sono fuori , bisogna che se ne tornino tosto dentro , si raccolgano , si ritirino : così avranno in sè subito ritrovato ciò che vanamente cercavano fuor di sè , vagando per le vie pubbliche. Tal è la regola vera. Che fai tu dunque, che non cominci a valertene ? Se vuoi trovare il Signore , affine di unirti a lui con facilità , non andar tanto scorrendo con l' immaginazione fuori di te medesimo ; perch' è vero che le creature te 'l possono dimostrare , ma spesso ancor ti divertono , ti distolgono : e poi , che possono far di più, che accertarti che tu l'hai dentro di te? Adunque piuttosto internati ben addentro nell'intimo del cuor tuo, procurando di capir come cosa indubitatissima , che quivi hai tutto il tuo Dio vivo e vero , senza necessità di cercarlo altrove ; e allora ti sarà facile di star sempre alla sua presenza, come fan quei giusti i quali , emoli de' Beati , procurano di non perderlo mai di vista. Non è una somma vergogna che il Signore sia stato da tanto tempo dentro di te , e che tu appena giunga ancora a saperlo ? *Tanto tempore vobiscum sum , et non cognovistis me* (Io. XIV , 9).

II. Considera che questa parola *nescire* ha nelle divine Scritture doppio significato ; l' uno appartiene all' intelletto , e significa non conoscere : *Nesciunt eum qui misit me* (Io. XV , 21) ; l' altro appartiene alla volontà , e significa non curare: *Nescio vos* (Matth. XXV , 12). E nell' uno e nell' altro senso può prendersi in questo luogo , che tu contempli : perciocchè Cristo dimorava appunto nel cuore della Giudea , e nondimeno i più d' essi no 'l conoscevano ; e quei che lo conoscevano , no 'l curavano, stimandolo un uomo semplice come gli altri. L' istesso par che succeda rispetto a te: hai del continuo il tuo Signo-

re nell' intimo del cuor tuo , e tuttavia *nescis illum : Nescis* , perchè no 'l conosci ; e *nescis* , perchè no 'l curi. Qual maraviglia è però , se tanto poco ti avanzi nell' acquisto della virtù? *Non est Deus in conspectu eius: Inquinatae sunt viae illius in omni tempore* (Ps. IX , 26). Nel resto , come mai sarebbe possibile che , se tu fossi sempre presente a Dio , com' egli è presente a te , t' inducessi a far cosa di suo disgusto ? Chi è che al cospetto medesimo del suo re ardisca di fare un atto , non dico di fellonia , ma nè anche d' irriverenza o d' inciviltà ? Però se vuoi per via spedita arrivare alla perfezione, questo hai da fare : darti a cotesto esercizio della divina presenza, che tutt' i Santi raccomandano tanto non solo come importante , ma necessario : *Ambula coram me , et esto perfectus* (Gen. XVII , 1). Che se pur brami saper più distintamente in che consista un tal esercizio, non accade che il vadi a cercar da lungi: consiste in far l' opposto di ciò che significa la parola *nescire ;* consiste in conoscere il Signore , e in curarsene ; consiste in applicar ben l' intelletto a conoscere com' egli veramente dimora dentro di noi; e consiste in applicar la volontà a corrispondergli con quegli affetti divoti che verso lui manderà tosto dall' intimo chi lo curi.

III. Considera in qual maniera abbi d' applicar l'intelletto a conoscere che il Signore dimora dentro di te: l'hai d'applicare a conoscerlo sopra tutto per via di fede, credendo veramente che così è, perchè la fede lo insegna: *Non longe est ab unoquoque nostrum* (Act. XVII, 27). Questa è via più facile assai, che non è quella di un'attenta immaginazione , ed è anche più fruttuosa. Ma affinchè meglio tu ti disponga con l' intelletto ad apprendere ciò che credi, hai da presupporre che il Signore dimora dentro di te , come appunto dimora un re nel suo regno. Il re nel suo regno dimora col suo essere sustanziale, dimora con la notizia ch' egli ha di tutto, e dimora con la potenza che quivi esercita: e così il Signore dimora dentro di te. Il primo modo si è quello dell' essere; perchè Dio sta dentro di te, come nel suo regno sta quel re che risiede personalmente, e non per mezzo di verun suo luogotenente reale: se non che il re non risiede personalmente in qualunque parte del regno, ma in una sola , e Dio risiede in qualunque parte di te. Il secondo modo si è quello della notizia: perchè, come il re sa tutto quello che si opera nel suo regno, e però dicesi ch' egli è presente a tutto; così Dio sa tutto quello che si opera dentro te: se non che il re, se veramente sa tutto, lo sa perchè gli vien riferito da gli altri; e Dio lo sa perchè il vede con gli occhi propii. Il terzo modo si è quello della potenza: perchè, come il re può disporre dentro il suo regno di ciò che vuole a suo beneplacito; così pur Dio può disporre dentro di te: se non che il re non può operar se non poco da sè medesimo, e Dio opera tutto. Ed ecco ciò che ti vuol far bene intendere chi ti dice: *Medius vestrum stetit, quem vos nescitis.* Non dice *medius,* per assegnar solamente il sito locale che il Signor occupa , perchè questo è illimitato, ma il signorile. Si dice ch' egli è nel mezzo, perchè da per tutto può giugnere in egual forma, come fa quel re che risiede appunto nel cuore del suo reame. E s'è così, come dunque è giammai possibile che tu lo perda di vista? Mira che re amorevole è il Signor tuo! Affinchè tu non ti scusassi con dire che non puoi giungere fin su le stelle a trovarlo dentro il suo regno , egli ha collocato il suo regno dentro di te: *Ecce regnum Dei intra vos est* (Luc. XVII, 21).

IV. Considera in qual maniera abbi d' applicar parimente la volontà a dimo-

strar che ti curi del Signor tuo, nè vuol lasciarlo dentro di te solitario, quasi re derelitto nel suo reame: l' hai d'applicare con la frequenza degli affetti divoti che devi sfogar tra 'l giorno verso di lui, come sono quelli di adorazione, di amore, di offerta, di glorificazione, di gaudio, di ringraziamento, di confusione, di contrizione, ed altri lor simili; ma sopra tutto l' hai d' applicare con la frequenza della sua invocazione. Così lo tratti veramente da re: perchè così gli dimostri la dipendenza somma che da lui tieni. Invocalo, perchè ti diriga nelle tue vie; invocalo perchè ti corrobori nelle tue tentazioni; invocalo perchè ti conforti ne' tuoi travagli; invocalo perchè ti arricchisca nella tua povertà; invocalo perchè con modo speciale si degni di assisterti all' ora della tua morte, giacchè tale appunto può esserti ciascun' ora. Il Signor, come buono, non altro brama che di far grazie; ma come re vuole anch' essere supplicato: tal è quell' esercizio della divina presenza che agevolmente può essere in uso a tutti. Però due motivi ti hanno singolarmente da spingere a praticarlo; l' uno è la gratitudine, l' altro è la necessità. La gratitudine, perchè il Signore sta sempre dentro il cuor tuo tutto intento a beneficarti. E posto ciò, non è dunque giusto che, se incessantemente egli pensa a te, e tu pensi pure a lui, non dico incessantemente, perchè tanto non ti è donato, ma almeno insaziabilmente? La necessità; perchè come tu perdi il tuo Dio di vista, sei come terra la quale abbia perduto, per qualche alto riparo, di vista il sole; non sei più atto a produr nè fiori nè frutti, ma pure ortiche: *Quasi hortus voluptatis terra coram eo, et post eum solitudo deserti* (Ioel II, 3).

IV.

Vos estis templum Dei vivi, sicut dicit Deus; quoniam inhabitabo in illis, et inambulabo inter eos, et ero illorum Deus, et ipsi erunt mihi populus. II ad Cor. 6, 16.

I. Considera che, se Dio generalmente dimora nel cuore di tutti gli uomini per essenza, per conoscenza e per potenza, come nella Meditazion precedente fu dichiarato, con modo assai più particolare dimora nel cuor de' giusti, perchè in questi dimora in oltre per grazia: e però, se in tutti sta come il re nel suo regno, in questi sta di più come il re nella sua dimestica reggia; ch' è ciò che intende in questo luogo l' Apostolo, quando dice: *Vos estis templum Dei vivi;* mercecchè i tempii sono le reggie che tiene Iddio sopra la terra, e però convenevolmente si adornano e si abbelliscono, come quelli che sono destinati a chi è Re dei re per magnifiche abitazioni: *Elegi locum istum mihi in domum* (II Par. VII, 12). Sono i giusti per tanto chiamati tempii, e tempii di Dio vivente: *Templum Dei vivi;* tempii, perchè sono ricetti a Dio consacrati; e tempii di Dio vivente, perchè non sono consacrati a un dio falso, come i tempii del Gentilesimo, ma al Dio vero. Nè credere già che questi sian tempii nudi. Oh chi potesse penetrar entro a vedere la sontuosità de' loro addobbi, lo splendore de' loro arredi! confesserebbe che tra loro e 'l gran tempio di Salomone v'è quella diversità che passa tra la figura e 'l suo figurato: *Homines divites in virtute* (Eccli. XLIV, 6): tali sono i giusti. Non dice in atto, dice in virtù, *in virtute;* perchè in atto, spessissimo non han nulla, ma tanto più sono in virtù doviziosi d' ogni tesoro. Quando però a viver da giusto tu non avessi altro incitamento che questo, saper per fede che in tale stato tu sei tempio di Dio, non ti pare

che dovrebbe esserti sufficiente? *Dominus in templo sancto suo* (Ps. X, 5). E questo è il tempio per verità detto santo, il tempio spirituale; perchè se è santo, non è egli santo per santità estrinseca, siccom'è il materiale, ma per intrinseca.

II. Considera che quattro sono le operazioni di Dio ne' tempii materiali c'ha su la terra: la prima è abitarvi; la seconda è favorirci in essi più particolarmente con le sue visitazioni interiori; la terza è udire più particolarmente in essi le nostre suppliche ed esaudirle; la quarta è ricevere ancora in essi più particolarmente da noi quel culto che per altro sarebbegli in egual forma dovuto altrove. E da queste quattro medesime operazioni pruova l'Apostolo come i giusti sono tempii di Dio: *Vos estis templum Dei vivi, sicut dicit Deus.* E quali son le ragioni? *quoniam inhabitabo in illis;* ecco la prima: *Et inambulabo inter eos;* ecco la seconda: *Et ero illorum Deus*; ecco la terza: *Et ipsi erunt mihi populus;* ecco la quarta. Sono dunque primieramente i giusti, tempii di Dio, perchè Dio abita in essi mediante la sua grazia santificante: *Dabo sanctificationem meam in medio eorum in perpetuum; et erit tabernaculum meum in eis* (Ez. XXXVII, 26 et 27). E però quanto a gli altri uomini si dice bene ch'egli è pur dentro di loro, com'è per tutto: *Plena est omnis terra gloria eius* (Is. VI, 3); ma non mai si dice che vi abiti. Questo è termine nelle divine Scritture serbato a'gusti: *Psallite Domino, qui habitat in Sion* (Ps. IX, 12); *Spiritus Dei habitat in vobis* (I ad Cor. III, 16); *Per Spiritum Sanctum qui habitat in nobis* (II ad Tim. I, 14); *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* (ad Eph. III, 17). E la ragion è, perchè negli altri egli è per quella sola azion propia con cui si congiunge ad essi, conservandoli nel loro essere, dominandoli, discernendoli, senza veruna corrispondenza reciproca la qual da essi riceva: ne'giusti è di più per quella azione scambievole, con cui pur essi si congiungono a lui, amandolo, ubbidendolo, venerandolo, e così ricettandolo in sè medesimi. Ond'è che quando Iddio per altro non fosse ne'giusti, come dappertutto egli è per essenza, per conoscenza e per potenza, sarebbe obbligato ad esservi per amore, ch'è titolo più strignente. E ciò significa con dire: *Inhabitabo in eis;* non *ero in eis,* ma *inhabitabo,* come il re appunto dice ch' egli è nel regno, ma che abita nella reggia. II. Sono i giusti tempii di Dio, perchè con modo particolare egli visita le loro anime, recando loro tuttodì nuove illustrazioni, nuove ispirazioni o nuove consolazioni spirituali, con cui le eccita a far del bene. Queste non sono mai stabili ad una forma, ma or vanno, or vengono; che però han dato cagione in fin di affermare che Dio or si accosti alle anime sue dilette, or se ne allontani: *Si venerit ad me, non videbo eum; si abierit, non intelligam* (Iob IX, 11). Non perchè egli abbandoni l'abitazione, ma perchè varia in essa i suoi movimenti, passando dall'intelletto alla volontà, e dalla volontà all'intelletto per via di eccitamenti proporzionati alla qualità di tali potenze. E ciò pure significa Iddio con dire: *Et inambulabo inter eos;* non *ambulabo,* ma *inambulabo,* perchè sempre è dentro a un modo, e si muove bensì per le varie stanze del suo palazzo reale, ma non si diparte. III. Sono i giusti tempii di Dio, perchè con modo particolare egli ascolta le loro suppliche e l'esaudisce, mostrandosi nelle occasioni loro amico, loro padre, loro protettore, loro liberatore, loro tutto. E ciò significa con dire: *Et ero illorum Deus;* non *ero inter illos Deus,* ma *illorum Deus;* perchè si fa tanto loro, che come di cosa propia ne possono già disporre a loro piacere: siccome del propio re più può disporre alle occorrenze la reggia, che non ne può di-

sporre il semplice regno. IV. Sono i giusti templi di Dio, perchè con modo particolare Iddio riceve da essi il suo culto debito, là ove gli altri o gliel negano, o glie lo rendono solo materialmente, mentre il disgiungono da quella venerazione e da quella ubbidienza che i giusti sempre gli prestano come suoi: *Te elegit Dominus Deus tuus, ut sis ei populus peculiaris de cunctis populis qui sunt super terram* (Deut. VII, 6). E ciò significa Dio finalmente con dire: *Et ipsi erunt mihi populus;* non solo *meus populus,* ma *mihi populus;* perchè in essi egli ha come un popolo consacrato al servizio suo, qual appunto è quel popolo più scelto e più signorile che forma nella reggia la corte al re. Questi sono que' titoli per cui tutti i giusti sono detti tempii di Dio vivente: *Vos estis templum Dei vivi.* Tu devi ora osservare come a te sembri di riconoscerli in te medesimo, per quindi argomentar se il Signore dimori in te con maniera tanto più nobile di quella con la qual usa di stare in tutti.

III. Considera che, se probabilmente tu puoi sperare di ritrovarti nel fortunatissimo numero di coloro che sono tempii di Dio, tanto più sei tenuto di riguardarti con somma cautela e con somma circospezione, per non ammettere cosa in te la quale punto abbia giammai di profano: *Quis consensus templo Dei cum idolis* (II ad Cor. VI, 16)? Perchè se ai tempii medesimi materiali, i quali sono santi per una dinominazion puramente estrinseca, è dovuto tanto riguardo, quanto più a gli spirituali, che sono santi per quella santità vera, effettiva, essenziale, la quale partorisce in essi la grazia? *In sanctificationem spiritus* (I Pet. I, 2). Ma s'è così, come dunque permetti che alla tua mente si accostino pensieri o inutili o vani o viziosi, o, se non altro, terreni più che celesti? *Dominus in templo sancto suo* (Hab. II, 20). E però che segue? *Sileat a facie eius omnis terra.* Tanto più devi darti all'esercizio della divina presenza, quanto più il Signore con modo particolare dimora in te, cioè dimora come un re nella reggia: *In templo eius omnes dicent gloriam* (Ps. XXVIII, 9). Tutto il regno tratta col re, ma più da lontano: la reggia ha l'accesso libero, e vi conversa.

V.

Sobrii estote, et vigilate, quia adversarius vester diabolus, tamquam leo rugiens, circuit quaerens quem devoret: cui resistite fortes in fide. I Petr. 5, 8 et 9.

I. Considera come, affine di non si arrendere ad assalti così feroci, quali sono i diabolici, non bisogna aspettare a ribatterli con vigore allorchè verranno; bisogna ancor prevenirli con accortezza. Però qui dice in primo luogo san Pietro: *Sobrii estote, et vigilate:* perchè, avendosi a fare con un nemico sì formidabile, quel che bisogna in primo luogo, si è non si lasciar da lui cogliere alla sprovista. Ed ecco ciò che significa un tal vegliare: *Vigilate:* significa lo star bene sopra di sè, come fa chi teme d'imboscate o d'insidie che gli sian tese, quand'egli men se le aspetta. E così un tal vegliare appartiene all'animo. Ma ben è vero ch'egli non può conseguirsi, se il corpo non vi concorre. E però non solo dice l'Apostolo *vigilate,* ma *sobrii estote.* Anzi prima dice *sobrii estote,* e poi *vigilate;* perchè quello che vale segnalatamente a tenere la mente desta, è la sobrietà. *Cibi non sunt allati coram rege;* e perciò che avvenne? *insuper et somnus recessit ab eo* (Dan. VI, 18); là ove l'intemperanza l'aggrava in modo, che presto ancor la necessita a chiuder gli occhi in un alto sonno: *Porro Ho-*

lopherner iacebat in lecto, nimia ebrietate sopitus (Iudith, XIII, 4). Che pare a te frattanto su questo affaro di te medesimo? Pare a te di vegliar como si dovrebbe? Se non vegli, cioè se non istai bene sopra di te, esamina le tue cose, e vedrai di certo cho la cagion principale onde ciò procede, è l'amor che porti al tuo ventre. Attendi a mortificarlo, come hanno fatto con uno studio indicibile tutti i Santi: *Prohibe panes illi dare* (Eccli. XII, 6); e vedrai quanto ti sarà men difficile lo star desto. Altrimenti più che gli farai di bene, più n'avrai male; male al corpo, male allo spirito: *Nam duplicia mala invenies in omnibus bonis, quaecumque feceris illi* (v. 7).

II. Considera che, se una tal vigilanza è alquanto molesta, non ti viene ingiunta però senza fondamento; perciocchè troppo ella è altresì necessaria. Oh con che tremendo nemico si ha mai da fare! si ha da fare con Lucifero. Questi è colui che ti vien qui descritto sì orribilmente in queste parole: *Quia adversarius vester diabolus, tamquam leo rugiens, circuit quaerens quem devoret.* Perchè, quantunque sia vero, che standosi egli rilegato di sua stanza giù negli abissi, non gira sopra la terra in persona propia; vi gira però in persona di quegli innumerabili suoi ministri che quassù tiene. E questo è ancor tanto peggio. Nota però qual sia quel capo per cui singolarmente egli rendesi formidabile: è la voglia di nuocere. Questa non si può dir quanto in lui sia grande; e perciò l'Apostolo dice prima di lui: *Adversarius vester diabolus;* e poi dice: *Tamquam leo rugiens;* e poi dice: *circuit quaerens quem devoret.* Dice prima: *Adversarius vester diabolus,* perchè tu sappia che il demonio non è un nemico il quale si contenti di odiarti. Se questo fosse, si sarebbe l'Apostolo contentato ancor egli d'intitolarlo puramente nemico, non avversario. È un nemico il qual ti fa sempre contra, sempre t'insidia, sempre t'infesta, e sempre sta, per quanto può, procurando la tua ruina: *Tota die impugnans tribulavit me* (Ps. LV, 1). E però l'Apostolo dice: *Adversarius vester diabolus;* non dice *inimicus.* Dipoi passa l'Apostolo a dire per questa ragione stessa: *Tamquam leo rugiens:* non *tamquam leo*, che pur sarebbe di molto; ma *leo rugiens,* affinchè intendasi che il demonio non solo è fiero, robusto, risoluto, superbo, al pari d'ogni leone che si truovi al mondo; ma che oltre a ciò egli è un leone affamato. Il leone allora ruggisce quando, tormentato assai nelle viscere dalla fame, ha dato d'occhi alla preda ch'egli desidera, e già già la divora con la speranza di farla sua. E da ciò avviene che sia il demonio un leone che sempre rugge, *leo rugiens;* perchè sempre egli ha una fame di anime, che si spasima; sempre ancora ha speranza, per quanto pur da lui queste fuggano, di arrivarle. Anzi però egli ruggisce, perchè non fuggano: chè tal è il fine che il leone ha nel ruggire, veduta ch'egli ha la preda, quando parrebbe che dovesse star cheto, affin di non iscoprirsi; il suo fine è di atterrirla tanto altamente, che perda subito ogni fiato, ogni forza da porsi in fuga; come di fatto egli ottiene, mentre si scrive che, al solo udirlo, le fiere quasi tutte rimangono come stupide. E tal è il fine c'ha pur esso il demonio nel ruggir tanto: oh quanto sa di spaventar egli l'anime, specialmente spirituali (che sono quelle di cui più suole ire a caccia), con le sue tentazioni di diffidenza, con le ansietà, con le angustie che manda al cuore! *Leo rugiet: quis non timebit* (Amos III, 8)? E però prima si fa sentir d'ordinario con questi rugghii che fan cadere il coraggio, e dipoi passa a gli assalti, con dire che adunque il meglio è darsi bel tempo finchè si può, e scapricciarsi e sfogarsi, giacchè il pensare a far bene tutto è gettato. E questo

è ciò che fe' poi soggiugnere in terzo luogo all' Apostolo: *Circuit quaerens quem devoret;* perchè al fin sappiasi che il demonio nemmeno è pago di farci qualunque male, ma anela a farci il maggior che gli sia possibile: *Circuit quaerens* non *quem mordeat,* non *quem mactet,* ma *quem devoret*: voce che, rispetto al demonio, non ha altra forza, se non che di spiegare la rabbia somma con cui egli fa strage di anime. Basti dir che, s' egli potesse, se le vorrebbe ingoiar tutte di subito in un boccone. Quindi è che, se il leone, dopo aver mangiato ben bene, al fine si sazia, il diavolo più che mangia, più sempre ha fame. Ha fame insaziabilissima; e però è vano sperare che mai si mitighi, o che mai si ammansisca, come fa il leone satollo. Ma s' è così, non v'è dunque bisogno di vigilanza continua contro un nimico che tanto aspira ad offendere?

III. Considera che, se la terribilità del demonio finisse solo nella voglia di nuocere, sarebbe più comportabile: ma il peggio è che alla brama di nuocere si aggiugne ancora la sagacità, l' accortezza, l' astuzia, con cui sa farlo. E però l' Apostolo dice di lui con grandissima avvedutezza non sol che *quaerit quem devoret,* ma che *circuit quaerens.* Egli è un leone furioso: e contuttociò non va ad investire dirittamente la preda, come potrebbegli suggerir la baldanza di sè medesimo; ma la va ad investire insidiosamente, ch' è ciò ch' esprimesi con questi giri tortuosi: *Circuivi terram, et perambulavi eam* (Iob I, 7). Vero è che tre sono i sensi principalissimi i quali traggono i Santi da questa voce. Il primo, che il demonio fa come quel cacciatore il quale, affine d' ingannar meglio la fiera, non si pon sempre a tenderle le sue reti nel sito stesso, ma muta sito, con trapassarsene ora dall' aperto al chiuso, or dall' alto al basso. E però dice l' Apostolo ch' egli *circuit,* perchè tu sappia che ti cercherà in tutti i luoghi, e in casa, e in chiesa, e per le strade, e nelle corti, e ne' chiostri, e negli orti ascosi, ma variamente: che però non ti è facile indovinare ove più ti aspetti, ma bensì devi argomentare da ciò che la tua vigilanza contra di esso necessariamente ha da stendersi a tutti i luoghi, perchè egli gira: *Circuit quaerens, quem devoret.* Il secondo è, che il demonio fa come quel capitano il quale, innanzi di dar l' assalto alla piazza che ha in animo di espugnare, va prima intorno osservandola a parte a parte, affine di assaltarla da quella ch' è la più debole. E però dice l' Apostolo ch' egli *circuit*, perchè tu intenda che ti saprà molto bene girar d' intorno per osservarti. Anzi qual dubbio che del continuo ti osservi? Ti osserva nella mente, ti osserva negli occhi, ti osserva negli orecchi, ti osserva nella lingua, ti osserva in qualunque banda che sia di te; e dove scorge che tu sei appunto più debole, là ti assalta: *Observabit peccator iustum, et stridebit super eum dentibus suis* (Ps. XXXVI, 12). Sicchè la tua vigilanza contro di esso ha sì bene da essere universale di tutto te, ma più speciale parimente ha da essere in ordine a quella parte di te medesimo, ove è più speciale il bisogno, attesa la tua fiacchezza. Il terzo è, che il demonio fa come quell' assassino il qual, se potesse, ti vorrebbe di notte entrar fino in casa per ammazzarti, e così guadagnarsi la mancia, offertagli da chi tanto brama il tuo sangue. Ma perchè tu stai ben guardato, ti aspetta fuori, aggirandosi intorno intorno al tuo vicinato, con animo di tirarti alla vita, sol ch' eschi un passo. E però dice l' Apostolo ch' egli *circuit;* perchè, se tu stai ben racchiuso ne' tuoi ripari, Iddio non gli dà comunemente licenza di penetrarvi. Ma che? se il traditor non va *intro*, va bensì *circum;* perch' egli aggirasi sempre attento a vedere se d' alcun lato tu metti mai piede fuora, per correrti tosto addosso. Questi ripari sono quei pre-

scritti speciali che ti circondano secondo lo stato tuo; le tue regole, la direzion del tuo padre spirituale, la frequenza de' sagramenti, l' esame, la solitudine, il silenzio, le penitenze, ed altre sì fatte cose, che al demonio troppo impediscono l' accostarsi. E a questo devesi ordinar altresì la tua vigilanza, a non uscire a chius' occhi da queste mura con la rilassazion di tali esercizii pur ora detti: altrimenti tu sei spedito. Eccoti il demonio già *sicut leo paratus ad praedam* (Ps. XVI, 12). E tu che farai? potrai schivar la sua forza?

IV. Considera che, quando, o per tua colpa o no, pur alfin succeda che il demonio, leone sì malizioso, ti corra addosso per far di te crudo scempio, non hai, per quanto ho detto, a darti per vinto: perchè, quantunque sia molto meglio il prevenirne gli assalti, come si accennò da principio, che il dover essere di poi forzato a ribatterli; contuttociò conviene al certo ribatterli quando vengono; perchè il demonio è finalmente un leone che tanto può, quanto noi lasciam ch' egli possa. E però conchiude san Pietro: *Cui resistite fortes in fide;* perchè ben sa che noi gli potrem resistere, se vorremo. Ma con che dovrassi resistere? L' hai sentito: con fede forte, o, per dir meglio, con istar forte di fede; perchè la fede è sempre in sè forte a un modo, ma non a un modo noi sempre siam forti in essa. E da ciò è facile che si sia indotto l' Apostolo a non dir qui *resistite fide forti;* ma a dir piuttosto *resistite fortes in fide.* Conviene adunque che quando senti che il demonio ti assalta, subito tu ravvivi nella tua mente quelle gran massime che sono dette di fede: *Haec est enim victoria, quae vincit mundum: fides nostra* (I Io. V, 4): che la vera gloria è il dispregio; che la vera ricreazione è il patire; che la vera ricchezza è la povertà; che la vera savièzza è dar gusto a Dio; che una cosa sola rileva sopra la terra, ch' è salvar l' anima: e così va tu discorrendo per l' altre massime che più specialmente si oppongono a quella tentazion che t' infesta più specialmente. E poi bisogna che su questa fede stii forte; non dando orecchie a ciò che il demonio ti suggerisce in contrario per ingannarti, ma a ciò che ti dice Cristo, il quale sta spettator della tua battaglia, per poi premiarti o punirti, secondo il merito, per tutta un'eternità. Ma perchè fede vuol dire ancora fiducia, però nell' istesso tempo hai da far ricorso a questo istesso Signore che ti riguarda, affinchè porgati aiuto. E in questa fede hai finalmente a star forte, con tener per indubitato che il demonio può ruggir quanto vuole, come un leone, può infierir, può infuriarsi, può strepitare; ma non può nulla, solo che tu, resistendo con questa tua doppia fede pur ora detta, gli dica animosamente: va alla malora: *Resistite diabolo, et fugiet a vobis* (Iac. IV, 7).

VI.

Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere. I ad Cor. 2, 14.

I. Considera che due sono le umane beatitudini: una in cielo, una in terra. In cielo goder Dio, in terra patire per Dio. In cielo è goder Dio, perchè l'uomo è fatto per questo, per goder Dio; e però subito ch'egli arriva a goderlo, divien beato, perchè conseguisce il suo fine, ed il suo fine ultimo, ch' è quello in cui unicamente egli può quietarsi con quell'altissima pace che tutte le cose truovano giunte al centro. In terra è patir per Dio, perchè questo è che più di tutto

assicuraci di dovere arrivare a goderlo in cielo. E però, come la prima beatitudine è conseguire il suo fine, così la seconda è sperare fondatamente di conseguirlo. Ma chi lo può più fondatamente sperare, che chi patisce sulla terra per Dio? *Si sustinebimus et conregnabimus* (II ad Tim. II, 12). Quindi è che Cristo chiamò beati i poveri, beati i perseguitati, beati quegli che piangono. Gli chiamò tali per la caparra la qual hanno certissima di salute: *Beati qui nunc fletis, quia ridebitis* (Luc. VI, 21). E così, se rimirasi intimamente, si scorgerà che su la terra maggior beatitudine è il patir per Dio, che non è il goderlo con ricevere le sue visite nell'orazione, le sue locuzioni, i suoi lumi, le sue care estasi; perchè tutti questi sono doni gratuiti. Ma ciò ch' è dono non ci fa mai tanto sicuri del paradiso, quanto sicuri ce ne fa ciò ch' è merito: e tale è il patir per Dio. Ora tutto questo linguaggio, benchè sì chiaro a chiunque vive, secondo quella parte ch'egli ha di sè comune con gli animali, è un linguaggio barbaro. E però qui dice l'Apostolo: *Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei: non percipit quae sunt in coelo, non percipit quae sunt in terra;* perchè, come ognuno sa, due sono quelle propietà che differenziano l'animale dall'uomo: l'una è guidarsi ne' desiderii dall'appetito, e non dal dovere; l' altra è governarsi ne' giudicii dall'apprensione, e non dal discorso. Posto questo: *Animalis homo,* chi vive da animale, *non percipit ea quae sunt spiritus Dei in coelo;* perchè guidandosi anch'egli dall'appetito, non si sa fingere altro paradiso, che quello di Macometto. Ed un tal paradiso in cielo non v'è, perchè i diletti sono ivi tutti di spirito, a segno tale che anche i diletti corporei, allora che si otterranno, saranno spiritualizzati, cioè saran simiglianti a quei dello spirito: *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale* (I ad Cor. XV, 44). *Non percipit ea quae sunt spiritus Dei in terra;* perchè governandosi anch' egli, chi vive da animale, dall' apprensione, non sa giudicare se non che da ciò che apparisce: e così mai non sa finir di capire, per quanto ascoltilo, come coloro che piangono sian beati: *Beati qui lugent* (Matth. V, 5). Gli stima miseri; miseri i poveri, miseri i perseguitati, perchè appariscono miseri. Deplora l' infelicità d'uno stato tale, se pure arrivi a conoscerla: che se non la conosci, non più deplora solamente lo stato, deplora te, perch' è chiarissimo segno che tu sei appunto un di coloro che vivono in tale stato: *Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei.*

II. Considera la ragione per cui ti dice l' Apostolo, che chi vive da animale *non percipit* queste cose che son di spirito: la ragion è ch'egli è stolto: *Stultitia enim est illi.* E s'egli è stolto, non solo non intende sì fatte cose, com'è anche degli esperti, ma non può intenderle, *non potest intelligere.* Chi ha buon palato, ma non ha provato mai zucchero ai giorni suoi, sicuramente non sa ciò che si voglia dire sapor di zucchero: ma se no 'l sa, può saperlo; basta ch'egli abbiane un saggio. Ma chi ha il palato stupido, nè lo sa, nè lo può sapere. Ora questa è la disgrazia di chi si sia dato a vivere da animale: *Stultitia est illi:* ha l' intelletto (ch' è il palato dell'anima) istupidito, se non l' ha forse anche stupido; mercecch'egli non è uso se non che solo a cose tutte o sensibili o sensuali, e conseguentemente non è capace d' intender le divine: *Non potest intelligere;* perchè non è capace di assaporarle: sono troppo a lui superiori: *Plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi* (Eccli. III, 25). Ma chi non sa che le cose divine non si possono intendere in altra forma, che con provare il loro sapor nascosto? Però già disse Mosè de' suoi sciocchi Ebrei: *Utinam*

saperent, et intelligerent, ac novissima providerent (Deut. XXXII, 29)! Parea che dovesse dire : *Utinam intelligerent et saperent :* non *utinam saperent et intelligerent :* perchè prima è l' intendere, e dipoi il sapere ; e non è prima il sapere, e dipoi l' intendere. Ma egli non disse così: disse avvedutamente *utinam saperent et intelligerent :* perchè è vero che le cose naturali prima s' intendono e dipoi si sanno ; ma le sopranaturali, quali sono le cose che spettano all' altra vita, *novissima,* prima si sanno e dipoi s' intendono : *Gustate , et videte* (Ps. XXXIII, 9). Ma come può ciò succedere in chi ha l' intelletto già istupidito dal vivere animalesco ? Benchè il non intendere queste cose non procede in costoro dal solo difetto della potenza ; nasce più forse ancor dalla sottrazione , se noi vogliamo dir così, del principio. Perchè lo spirito del Signore a niuno meno mai si comunica, che a costoro i quali vivono da animali. Oh come gli abbandona ! Oh come gli abbomina ! Iddio non lascia godersi se non da chi in cielo è morto totalmente ai suoi sensi, in terra è mortificato : *Non videbit me homo, et vivet* (Ex. XXXIII, 20) : così diss'egli chiaramente di sè. Ma perchè lo disse ? se non perchè da chiunque punto desideri di goderlo , egli onninamente vuole una delle due cose : o che sia morto totalmente a sè stesso, o che si mortifichi. Rimira dunque se importa bene di deporre un tal vivere , il qual di più è un vivere animalesco, cioè quel vivere il qual t' inclina ad amar tanto i tuoi diletti sensibili, e ad apprezzarli. Se no 'l deponi, ti rendi inabile a tutti i diletti divini, perciocchè questi sono tutti di spirito : *Spiritus est Deus ; et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare* (Io. IV, 24), non *in spiritu et voluptate.*

III. Considera che, se tanto convien deporre quel medesimo vivere animalesco che ci fa condiscendere ai diletti sensibili più del giusto, convien deporre molto più ancora quello che ci fa condiscendere a' sensuali. Questo senza dubbio è quel vivere da animale che sopra ogni altro qui condanna l' Apostolo , mentre dice : *Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei ; stultitia enim est illi, et non potest intelligere.* Perchè, se chi è dato a' sensibili di soverchio, non può capire giammai le cose divine ; chi è dato ai sensuali , appena può crederle. E così la libidine al fine è quella che a poco a poco ti toglie dal cuor la fede, benchè talvolta falsamente ti stimi di ritenerla. Guarda gli eresiarchi, almeno i più celebri ai giorni nostri : incominciarono tutti da vita prima sozza, dipoi sacrilega. Anzi il medesimo Apostolo ai Colossensi intese già per increduli i lussuriosi, là dove disse: *Propter quae venit ira Dei,* cioè il diluvio, *super filios incredulitatis* (III, 6). Nè devi maravigliartene : la libidine a lungo andare fa che tu già disperi di conseguire i beni dell' altra vita , mentre odi che a conseguirli è necessario staccarsi da que' piaceri e da quelle pratiche a cui vivi attaccato più che non fa l' avoltoio alle sue carogne. E come tu ne disperi, ti vuoi, per non travagliarti, dar anzi a credere che tali beni a te promessi nell'altra vita sian frivoli, siano falsi ; e così tradisci la fede, almeno tacitamente, dentro il cuor tuo, senza che talor tu medesimo te ne accorga. Dimanda un poco all' istesso Apostolo chi sian gli uomini *alienati a vita Dei propter caecitatem cordis ipsorum* (ad Eph. IV, 18) ? sentirai dirti subito che son quegli *qui, desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiae* (v. 19). Miseri quei che giungono a un tale stato ! E pure oh quanti del continuo vi giungono ancora tra i Cristiani ! Tu, se vuoi starne daddovero lontano, che dovrai fare? Guardarti ancora dai diletti sensibili più che puoi ; perchè dai sensibili , amati ec-

cessivamente, avvien che facciasi a poco a poco il passaggio luttuosissimo ai sensuali.

VII.

Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius.
I Pet. 2, 21.

I. Considera che tre furono i fini altissimi per cui Cristo nostro Signore già venne al mondo ; e, non curando i godimenti e le glorie che giustamente egli potea qui appropriarsi, si sottopose a una vita sì dolorosa. Il primo fu per redimerci col suo sangue ; il secondo per illuminarci con la sua dottrina ; il terzo per indirizzarci insieme e animarci col suo santissimo esempio. Onde pare che ancor a ciò ben potess'egli ordinare quei tre famosissimi titoli che a sè diede , là dove disse : *Ego sum via, veritas, et vita* (Io. XIV, 6) ; perciocchè con l'esempio fu per noi via, con la dottrina fu per noi verità, e col redimerci ch'egli fe' dalla morte, fu per noi vita. Contuttociò, lasciati gli altri due fini, ancorchè sì eccelsi, qui solamente l'Apostolo giudicò di rammemorare quel dell'esempio, che di presente è il più necessario per noi : quando , per quanto siamo già redenti da Cristo, già illuminati, non però possiamo salvarci, se non ci risolviam di proposito a seguitarlo per la via ch'egli tenne de' patimenti. A ciò mirando disse dunque l'Apostolo in questa guisa : *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius.* Vero è che, come egli disse *pro nobis passus,* così parea che dovesse anche dire *nobis relinquens :* ma non disse così ; disse *vobis,* perchè agli Apostoli diede bensì Cristo l'esempio di patir molto, ma no 'l lasciò: *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis* (Io. XIII, 15). Lo lasciò a quei che succederono appresso ; che però disse san Pietro : *Vobis relinquens ,* cioè *retro linquens.* Per noi dunque dispose già il Signore con provida ordinazione che da quattro esattissimi Evangelisti fosse registrato con gran pienezza ogni esempio ch' egli avea dato , ma specialmente in genere di patire ; acciocchè, non avendolo potuto già noi ricevere co' nostri occhi, come gli Apostoli, l'apprendiamo almen con attenta meditazione su quei volumi che sono sì sacrosanti. Ma ciò che vale se, in vece di studiar su volumi tali, tu gli abborrisci ? Oh che pregiudizio ti arrechi con legger anzi tuttodì libri inutili, libri inetti, libri che, lusingando il senso corrotto, a poco a poco ti alienano dal patire, non te ne invogliano ! Però , se tu non ti animi a seguir Cristo, la colpa è tua : egli ti ha lasciato l'esempio ; se tu no 'l pigli, si deve ascrivere a te, che spontaneamente rinunzii per così dire all'eredità, quasi ch'ella sia più di peso, che di guadagno. Ma oh quanto vivi ingannato !

II. Considera che, a rimoverti lo spavento il qual ti può dare l'udire che sei tenuto a pigliar l'esempio di Cristo che patì tanto, l'Apostolo ti soggiunge con gran saviezza, che un tal esempio ti fu lasciato da Cristo perchè il seguissi, non perchè l'arrivassi: *Ut sequamini vestigia eius.* Non dice *ut adsequamini ,* come lesse già Tertulliano nel suo Scorpiaco (c.12) dice *ut sequamini,* perchè qual di noi può giungere ad agguagliar l'esempio di Cristo? è bastante che il seguitiamo. Ma come si può dir che lo seguiti chi tien sempre una strada del tutto opposta ? Tu ti lamenti delle tue deboli forze ; ma ingiustamente : perchè le tue deboli forze provano bene che tu non possa camminar per la strada de'

patimenti a par del Signore che corsevi da gigante: *Exultavit ut gigas ad currendam viam* (Ps. XVIII, 6), ma non provano già che non possi andarvi, sol che tu alquanto cooperi a quegli aiuti che ti comparte a tal effetto la grazia. Ma tu non vuoi seguir Cristo nemmeno come la notte della passione il seguì san Pietro che, intimidito, lo seguì sì, ma da lungi: *Sequebatur a longe* (Matth. XXVI, 58). Tu vuoi voltargli apertamente le spalle; cercare a tutto potere ogni tuo vantaggio; cercare sfoghi, cercar sollazzi, cercare ogni smoderata comodità. Non sono dunque le tue deboli forze che t'impediscono di seguirlo; è la mala tua volontà. Se non puoi patir quanto Cristo, contentati di patire almeno con Cristo: *Praecedat Dominus meus ante servum suum, et ego sequar paulatim vestigia eius* (Gen. XXXIII, 14).

III. Considera che alcuni vanno per la via veramente per cui andò Cristo, ch' è quella de' patimenti; e con tutto ciò non può dirsi per verità che nè pur essi lo seguano: perchè vi vanno, ma vi vanno per forza; patiscono perchè non ne possono far di meno a cagion del misero stato in cui si ritrovano, o di povertà, o d' infermità, o d' ignominie, o di altro disastro tale che gli ha raggiunti: nel resto, oh quanto di mal cuore patiscono! Questi certamente non seguono il lor Signore, quantunque vadano anch' essi per la sua strada, ch' è quella di patir molto. E però l' Apostolo non fu contento di dire: *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini viam eius*, ma *vestigia eius*. Così diss' egli, e così dicendo parlò come si dovea. Altra cosa è andare semplicemente per la via d' uno, altra è andare di più per le sue pedate. E però non basta che tu vada per quella via la qual fu tenuta da Cristo che fu la via del patire; ma è necessario che tu vi vada altresì come vi andò Cristo, con quella rassegnazione di volontà, con quella pazienza, con quella pace, con quella perseveranza, e, se ancor si può, con quell' allegrezza: questo è seguir, se ben guardi, le sue pedate: *Vestigia eius secutus est pes meus* (Iob XXIII, 11). È vero che tu non le potrai mai calcar sì profondamente; ma su quelle ti hai da tenere. Che ti vale il patire assai, se non fai altro che brontolar fra te stesso di quelle avversità che il Signor ti manda; o se patisci bensì, ma a capriccio tuo; e fai quelle penitenze che a te più piacciono, quei digiuni, quelle discipline, ma non ne puoi patir una che ti sia data a correzion de' tuoi falli? Che se a ciò vuoi rincorarti, com' è dovere, ricordati quanto è giusto che tu patisca, e di' fra te stesso: *Christus passus est pro nobis*. Oh che termini disparati! *Christus pro nobis!* Un Signor di tanta maestà per un verme vilissimo della terra! il padrone per il servo! il principe per il suddito! Iddio per l' uomo! *Christus pro nobis!* E se Cristo patì per me, come dunque (seguita a dire) come dunque io non posso patir per lui, e patire anche allegramente? Così non solo terrai la via che tenn' egli, ma la terrai camminando su l' istesse orme: *Adhaesit Domino, et non recessit a vestigiis eius* (IV Reg. XVIII, 6).

VIII.

LA NATIVITA' DELLA VERGINE

Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio.
Prov. 8, 22.

I. Considera che queste parole, le quali il Savio, secondo l' antichissima esposizione di tutt' i Padri e greci e latini, pose prima in bocca di Cristo, sapienza incarnata; furon poi dalla Chiesa fin da' principii, secondo l'esposizion de' medesimi, messe in bocca di Maria Vergine, per quel privilegio che Maria Vergine gode di partecipare tutti ancor gli altri titoli gloriosi di redentrice, di vita, di via, di luce, di speranza, di salute, di porto, che propriamente su la terra convengono a Cristo solo. Però come di bocca di Maria Vergine tu le hai qui da ricevere in questo giorno, per eccitarti ad un amor verso lei corrispondente all' amore da Dio portatole fino ab eterno, ch' è inesplicabile. Ti basti di risaper che sino ab eterno la predestinò ad esser madre del suo benedetto Figliuolo: e così con lui parimente la preelesse fino ab eterno in un medesimo ordine che formano essi due soli, superiore a quello di tutti gli altri predestinati: con questa diversità, che Cristo fu voluto per sè medesimo, Maria fu voluta perch' era voluto Cristo. E questo è ciò che in poche voci qui ti accenna la Vergine, quando dice: *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio.* Ti fa sapere ch' ella fu da Dio voluta *in initio* non del tempo, perchè fu da lui voluta *antequam quidquam faceret a principio;* ma de' suoi divini decreti, *viarum suarum*, ch' è quell' inizio stesso in cui fu voluto Cristo independentissimamente da tutti gli altri. Ora da questo solo fa tu argomento dell' alto amore c' ha Dio portato alla Vergine. Lei egli scelse tra infinite creature a sì grande altezza di posto, quanto ella gode su tutt' i predestinati, che da lei tutti al pari distano tanto, quanto i loro ordini di apostoli, di profeti, di pastori, di dottori, e di quanti siano, son distanti dall' ordine eminentissimo in cui sta Cristo lor sommo capo. E da ciò muoviti ad amarla anche tu come sei tenuto. Non basta che tu ami la Vergine per quei beneficii che da lei continuamente ricevi; perciocchè questo è un amare più te che lei: convien che l' ami per quel ch' ella è in sè medesima, per le sue doti, per la sua dignità, percioccbè questo è veramente amar lei.

II. Considera come primieramente la Vergine dice *Dominus*, non dice *Deus*, che nella sua radice risuona un non so che di severo, risuona giusto, risuona giudice. Dice *Dominus*, che vuol dire Signore assoluto, per dinotare che questo appunto è quell' attributo più propio di cui Dio si è valuto in esaltare la Vergine; quel della padronanza; perchè non ha voluto in lei star soggetto ad alcuna di quelle leggi che, come Dio, ha determinate per gli altri. Però mira di quanti privilegi la favorì. Donna anch' essa formata di umana carne, ma senza fomite; bambina, ma con l' arbitrio operante in atto, ma con senno, ma con saviezza; impeccabile, ma con merito; incorrotta, ma senza sterilità; feconda, ma senza lesione nel concepire, senza peso nel portare, senza pena nel partorire; bella, ma con infondere pudicizia in chi la mirava; moribonda, ma senza patimento, morta, ma senza putrefazione; pellegrina più anche di set-

tant' anni sopra la terra, ma non mai lassa, ma non mai languida, anzi operante ognor con virtù perfetta, che sol è de' Beati in cielo. Però, come alle radici del monte Sina furono già rotte le tavole delle leggi da Dio descritte: così può dirsi che a' piedi di Maria Vergine, che fu quel monte figurato dal Sina: *Mons in quo beneplacitum est Deo habitare in eo* (Ps. LXVII, 17), furono tutte dispensate le leggi comuni a gli altri: tanto con essa volle Iddio veramente procedere da padrone! Tu c' hai da fare? se non che giubilare e gioire in sommo per tante prerogative di cui scorgi arricchita sopra di tutti la tua Signora? Ed oh te beato, se arrivi un dì con gli ossequii che tu le presti a guadagnar la sua grazia! tu sei sicuro; perchè, come Iddio nell' esaltare la Vergine non ha voluto star soggetto ad alcuna legge, così nè anche vuole starvi soggetto nell' esaudirla: *Dominus*.

III. Considera come pur la Vergine dice *possedit me*, per dimostrare ch'ella fu sempre di Dio, non solo per proprietà, ma per possessione; il che, salvo Cristo, non si verifica in alcun degli altri mortali eletti alla gloria. Gli altri mortali che sono eletti alla gloria, si riducono tutti ai due primi progenitori, ed a quei loro posteri che si salvano. De' loro posteri, se ne levi la Vergine, è stato possessore il demonio prima che Dio, perchè il demonio tutti a Dio li rubò prima che nascessero. E de' primi progenitori fu bensì prima possessore Iddio che 'l demonio; ma presto gli fur rapiti. Della Vergine sola è stato Iddio sempre possessore insieme e padrone; perchè il demonio non gliela potè mai rapire, nè prima che Iddio la possedesse in mortal carne, nè poi. Non prima; perciocchè Dio col suo fortissimo braccio la preservò dal peccato originale, da cui egli volle, come assoluto Signor, ch' ella fosse esente: non poi, perch' ella dall'istesso braccio aiutata preservossi poi totalmente dall' attuale. Rallegrati con la Vergine cordialmente di questo sì bell' onore ch'ebbe da Dio, di potere sempr' essere tutta sua; sua per proprietà, sua per possessione: e nell' istesso tempo confonditi di te stesso, mentr' essendo Iddio tuo padrone per tanti titoli, lasci che tuttavia così poco egli ti possegga. Che prima di lui ti possedesse il demonio, ladrone universale, fu tua disgrazia; ma che questo ladron medesimo ti possegga dappoi ch' Iddio ti ha riscattato da esso, è tua strana perversità.

IV. Considera come la Vergine dice appresso: *In initio viarum suarum*. Queste vie sono i divini decreti: già l' abbiam detto. Ma questi divini decreti sono ordinati a due sorte di opere: ad opere di misericordia, e ad opere di giustizia. Quivi si riducono tutti: *Universae viae Domini misericordia et veritas* (Ps. XXIV, 10); ma con questa legge perpetua, che le opere della misericordia sempre vadano innanzi a quelle della giustizia: perchè, come il Signore di sua natura è facile alla pietà, e tardo allo sdegno: così quando comincia ad operare, comincia sempre da quelle opere che sono a lui più spontanee, quali sono le opere di pietà. Ora, secondo ciò che dice la Vergine quando dice: *Dominus possedit me in initio viarum suarum*, dice che se il Signore l' ha esaltata tanto, non ti stupischi; perciocchè quando ab eterno egli si degnò di pigliar possesso di lei con decretare di farla nascere al mondo, lo pigliò nella prima via, lo pigliò per via di misericordia, no 'l pigliò per via di giustizia. Non mirò a ciò che la giustizia chiedesse in una, che dovea nascere dalla stirpe anch'essa di Adamo, stirpe plebea, stirpe povera, stirpe iniqua; mirò solo ad usare misericordia; e così aggiungendo alla libertà di operare, come padrone assoluto, l' istinto ancora

ch' egli ha di beneficare, fa tu ragione che tesori di grazie le versò in seno! E pur v' è di più: perchè non solo allora il Signore cominciò da quelle opere che son di misericordia, *ab initio* (che già gli è per altro comune); ma cominciò allora a far tali opere *in initio*, perchè la prima opera di misericordia che Dio decretasse, fu voler Cristo, e nell'istesso punto voler Maria come madre di Cristo; e a questa aggiunse l'altre opere simiglianti, che dipoi volle in numero così grande, come opere di misericordia ancor esse, ma secondarie. E però quale stupore, se la prima di quelle opere tutte, da cui Dio sempre comincia, fu secondo il suo genere sì perfetta, ch' è quanto dire, fu sì perfetta in ragion di misericordia? Prega la Vergine che, siccom' ella ha sperimentata verso di sè la misericordia divina in sì ricca copia, così pur degnisi, in questo giorno del suo beato natale, di ottenerne anche a te una piccola parte. Se non che la misericordia, della quale tu sei bisognoso, è diversa assai da quella che vide usare la Vergine a sè medesima. Tu hai bisogno di quella misericordia che ti perdoni: ella vide usare a sè quella che la salvò da sì infelice bisogno.

IX.

Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum. Iac. 3, 16.

I. Considera che questo zelo di cui qui si ragiona, è quello appunto che poco prima avea l' Apostolo stesso chiamato amaro: *Quod si zelum amarum habetis*, ec. (Iac. III, 14); e che però non altro qui significa che l' invidia; la quale, se bene spesso vien detta zelo, è perchè tale è il nome di chi la genera, ch' è la gelosia della propria riputazione: passando sempre questa diversità tra chi invidia alcuno e chi l'odia, che amendue veramente si attristano del ben di esso; ma l' odiatore se ne attrista direttamente a cagion del male che vuole al detto avversario, l'invidioso a cagion dell' amore che porta a sè, parendogli che nell' esaltamento dell' avversario egli debba restar depresso: *Iratus est autem Saul nimis, et dixit: dederunt David decem millia, et mihi mille dederunt: quid ei superest, nisi solum regnum* (I Reg. XVIII, 8)? Quindi è, come disse santo Agostino, che l' eguale invidia all' eguale, perchè vede lui pari a sè; l'inferiore invidia al superiore, perchè non vede sè pari a lui: e 'l superiore invidia all' inferiore, perchè se non vede lui pari a sè, teme di vederselo. Questa invidia poi alle volte sta chiusa tutta nell' animo; ed allora è semplice invidia: alle volte prorompe negli atti esterni, ed allor trapassa a contesa tanto più brutta, quanto più apparisce ambiziosa; giacchè contesa altro non è, secondo l'istesso Santo, che uno studio garoso di sovrastare per ogni verso, o lecito o illecito, non si avendo in essa per fine di far prevalere il merito, ma sè stesso. Dove però alberga un' invidia così sfacciata, pronunzia qui divinamente l'Apostolo ch' ivi è incostanza, e che ivi è ogni opera prava: *Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum. Inconstantia* è nell'intelletto; *opus pravum* è nella volontà. Oh quanto è necessario che tu ad uno stato sì misero pigli orrore! E però prega il Signore che ti dia bene a conoscere i mali d'esso per non entrarvi, o per uscirne di subito se vi sei.

II. Considera che, dov' è questa invidia detta di sopra, quivi è primieramente incostanza nell' intelletto: *Ibi inconstantia:* perchè l' invidia non solamente l' offusca come fa ogni altra passione, ma lo stravolge: *Non rectis ergo oculis*

Saul aspiciebat David a die illa, et deinceps (I Reg. XVIII, 9). Sicchè colui il qual prima pareva a te meritevole d'ogni bene, da poi c'hai cominciato a portargli invidia, ti par già tutto diverso da quel ch' egli era. Quella che prima ti pareva in lui divozione, già presso te si è cambiata in ipocrisia; quel ch' era generosità or è audacia; quel ch' era graziosità, or è affettazione: e così va discorrendo per gli altri pregi di cui ti sembrava già adorno. E non è ch' egli sia cambiato in sè stesso; è che ti sei cambiato tu verso lui: *Non rectis oculis aspicis.* E chi ti ha cambiato? Ti ha cambiato quel fascino maledetto di cui parliamo, ti ha cambiato l' invidia. Quest' ha fatto che il tuo intelletto, non più costante, ma instabile, muti sensi, anzi non truovi mai posa: perchè l' invidia stessa ti fa parere ora che il tuo avversario si meriti per verità quegli onori ch' egli riporta, ed ora ti fa parer che non se li meriti. Ma non puoi sapere quand' ella t' inquieti più, se quando ti rappresenta che giustamente egli sia onorato, o se quando ti rappresenta che ingiustamente. Quindi è che una incostanza sì misera di giudizii non può non trasparire ancor ne' discorsi che di lui tieni: perchè in essi or ti mostri ritroso a credere tanta gloria, quanta è quella che di lui narrasi, e dici a te nel cuor tuo che non sarà tanta; or la credi ancora maggiore di quel ch' ell' è; e così pur sempre t' inquieti. E benchè vogli dissimulare il veleno ascosto nel cuore, tu non puoi farlo, ma tuo mal grado lo lasci alfine trascorrere in su la lingua, tanta è l'agitazione che ti trasporta: *Exagitabat eum spiritus nequam* (I Reg. XVI, 14). E da ciò avviene che nel parlar del tuo emolo tu non sai più ritenere un tenore stesso; ma se ora il lodi qualche poco tu ancora con quei che il lodano, per non dimostrarti sì apertamente invidioso, tra non molto lo biasimi più di loro con quei che il biasimano, per abbracciar l' occasione di screditarlo. E così in te l' incostanza, da chi ti osserva, si scorge chiara: *Dixeruntque servi Saul ad eum: spiritus malus exagitat te* (v. 15). Se non che sempre nel biasimare usi un' arte ch' è la maestra; ed è appunto l' arte opposta a quella che tengono d'ordinario gli adulatori, per quell' affinità c'hanno i vizii con le virtù: dicono, per cagion di esempio, a quel principe il qual è astuto, ch' egli è prudente; all' avaro, ch' è provido; all' arrogante, ch'è prode; al fiero, ch'è giusto: tu per contrario usi dire dell' avversario, s' è giusto, ch'egli è fiero; se prode, ch' egli è arrogante; se provido, ch' egli è avaro; se prudente, ch' egli è un astuto; e così ti abusi di questa vicinanza che tra loro hanno le virtù e i vizii, a colorire la malignità dell' affetto che ti perturba: *Quare hoc unguentum non veniit tercentis denariis; et datum est egenis* (Io. XII, 5)? Da quanto si è qui detto finora, tu puoi conoscere se nel tuo cuore si alligni verun' invidia: perciocchè questi ne son creduti da molti i più chiari segni che fuori ne traspariscano.

III. Considera che, siccome dov' è l' invidia, tanto già replicata, ivi è incostanza nell' intelletto: *Ibi inconstantia;* così pur ivi è qualunque opera prava nella volontà: *Et omne opus pravum.* A spiegar ciò, comunemente si dice che l'invidia trasporta l' uomo a qualunque alto eccesso d' iniquità: perciocchè dov' egli scorge di non poter più con le parole pregiudicare alla stima dell' avversario, lo procura co' fatti; e così trascorre ad inganni, a trame, a tradimenti, a furori, e a tutti i più atroci assassinamenti che sieno al mondo: *Factusque est Saul inimicus David cunctis diebus* (I Reg. XVIII, 29). Ma per un' altra ragione ancor si può dire che ov' è l' invidia, ivi è già ogni opera prava: non *erit* solamente, ma *est;* perchè l' invidia è un compendio d' iniquità: *Fera pessima* (Gen.

XXXVII, 20). E così, se tu esamini gli altri vizii, vedrai che ciascun di essi si oppone a qualche virtù, ma solo alla sua contraria; che però quello il quale si oppone ad una virtù, non si oppone all' altra. La gola si oppone alla temperanza, ma non si oppone alla liberalità; la ferocia si oppone alla misericordia, ma non si oppone alla pudicizia; il furore si oppone alla mansuetudine, ma non si oppone alla parsimonia; l' inganno si oppone alla lealtà, ma non si oppone alla tolleranza; e così è parimente degli altri vizii, quanti mai sono. Ma non è così dell' invidia: l'invidia sola è quella che si oppone alle virtù tutte: perchè da tutte, in vederle, ella cava pena, come se tutte fossero sue contrarie; e così tutte vorrebbe o stenuarle, o spiantarle, o cambiarle in vizii: *Ob hoc invidentes ei Palaestini, omnes puteos, quos foderant servi patris illius Abraham, illo tempore obstruxerunt, implentes humo* (Gen. XXVI, 14, et 15). E nella stessa maniera qualunque altro vizio, se fa un male, ne impedisce necessariamente alcun altro: perchè se rende uno avaro, impedisce ch' ei non sia prodigo; se rende uno ardito, impedisce ch' ei non sia pusillanimo; e così va tu discorrendo. Ma l' invidia non fa così: l' invidia non impedisce mai male alcuno; anzi consigliali tutti. Che però vedi ch' ella fu che già tutti gli portò al mondo: *Invidia, diaboli mors, introivit in orbem terrarum* (Sap. II, 24). E così gl' invidiosi hanno quasi un procedere diabolico; perchè come il diavolo si rattrista del bene il quale hanno gli uomini, e si rallegra del male, così fan essi. Quindi è che l' Apostolo nè men disse: *Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus malum;* ma *opus pravum*: perchè il mal di quelle opere, a cui trascorrono gl' invidiosi, non è mal fatto a caso, ma fatto ad arte; è affinato dalla malizia, è avvelenato dalla malignità: e così è male che nasce da volontà totalmente storta, quale è la diabolica. E tu ad un tal male dài adito nel cuor tuo?

IV. Considera che, quantunque l' invidia sia veramente di cura difficilissima; che però ella viene rassomigliata ad una putrefazione ascosta nell' ossa: *Putredo ossium invidia* (Prov. XIV, 30); con tutto ciò mercè la grazia di Dio può curarsi anch' essa. Ma convien bene applicarvi i rimedii in tempo: altrimenti poi di cancrena si farà fistola, da cui non si può guarire senza miracolo; ch' è la ragione per cui l' invidia, quando ella è giunta al suo grado perfetto d' iniquità, si annovera tra' peccati che son detti contra lo Spirito Santo, il quale non è giusto che faccia bene a chi si duole del bene ch' egli fa ad altri. Questi rimedii poi sono di due sorti: uno è speculativo, uno è pratico. Il primo è che tu procuri di conoscere al vivo quel sommo danno che con l' invidia ti arrechi da te medesimo: perchè là dove, se ti avvezzassi a godere del bene altrui, tutto il bene altrui si convertirebbe in ben tuo, mediante quel sì bell'atto di carità; sicchè potresti ancora tu dire a Dio con immenso gaudio: *Particeps ego sum omnium timentium te* (Ps. CXVIII, 63): mentre per contrario l' hai a sdegno, tutto il bene altrui si cambia a un tratto in tuo male, e male gravissimo: male di corpo, che ti affligge, che ti agita, che ti strugge, ma senza pro; e male di animo, che ti rende a Dio tanto odioso, quanto un diavolo persecutore del bene che Dio fa al mondo. Non è però questo un traffico da ammattito, cambiare tutto in tuo male il bene degli altri, quando con tanta facilità tu potresti convertirlo tutto in ben tuo? *In bono oculo adinventionem facito manuum tuarum, quoniam Dominus retribuens est, et septies tantum reddet tibi* (Eccles. XXXV, 12 et 13). Il secondo rimedio si è che sii pronto a reprimere i primi moti di sì reo vizio: tanto che, se il demonio a guisa di serpe sta comunemente insidiandoti

alle calcagnà, cioè all' estremo di qualunque opera buona, affinchè non si segua felicemente sino alla fine: *Insidiaberis calcaneo eius* (Gen. III, 15); tu per l'opposito procuri di schiacciargli subito il capo con dare addosso ai principii di quella tentazione ch' egli in te sveglia: *Ipsa conteret caput tuum* (Ib.). E ciò nel caso nostro farai in tre modi: col cuore, con le parole e con le opere. Col cuore, pregando tosto Dio per colui, verso cui il demonio ti vuole istigare a invidia, e augurandogli ogni prosperità, ogni grazia, ogni gloria, ogni contentezza: con le parole, dicendone apposta bene nelle occorrenze, e più ancora non ti opponendo, quando con tua pena ne senti dir bene da altri: con le opere, procurando, se puoi, di cooperare a qualunque sua esaltazione dentro i termini dell' onesto. Fa ciò, e la cancrena sarà curata, perchè vi avrai applicato già ferro e fuoco. Il ferro sarà stato il primo rimedio che viene dall' intelletto, e penetra a scoprir tutto il fracidume racchiuso in sì brutta piaga: il fuoco sarà stato il secondo che vien dalla volontà, e che con atti di carità, tanto più salutari quanto più ardenti, va seccando un tal fracidume.

X.

Ego igitur sic curro, non quasi in incertum; sic pugno, non quasi aerem verberans; sed castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar. I ad Cor. 9, 26 et 27.

I. Considera che la vita di un Cristiano, se ben si guarda, altro non è che un assiduo corso, un assiduo combattimento; un corso al palio, un combattimento contro di quei nemici che ci vorrebbono ritardar dal corso. Il palio si è quella perfezione alla qual Dio ci chiama nel nostro stato: *Bravium supernae vocationis Dei* (ad Phil. III, 14). I nemici sono quegli appetiti scorretti che abbiamo in seno: *Inimici hominis domestici eius* (Matth. X, 36). Però conviene che ti animi virilmente all' uno ed all' altro: al correre ed al combattere. Ma nota l' arte insegnataci dall' Apostolo; ed è, che tu non operi quasi a caso, ma che ti prefigghi molto in particolare il termine a cui correndo vuoi giungere, e i nemici che ti vuoi sottomettere combattendo. Corre in incerto chi vuol sì bene arrivar alla perfezione, la qual è l' ultimo termine; ma non si prefigge di mano in mano quella virtù di cui specialmente desidera fare acquisto. Combatte, quasi con dare de' pugni all' aria, chi vuol bensì soggiogare le sue passioni, ma non più questa che quella. A te come pare in ciò di procedere? Se vuoi far bene, mira qual sia quella virtù della qual ti ritruovi più bisognoso, e a quella dirizza il corso: mira qual sia quel vizio il quale in te predomina maggiormente, e contro quello disponi il combattimento. Nè solo ciò, ma pensa bene anche al modo che dèi tenere nell' uno e nell' altro, nel correre e nel combattere: *Ego igitur sic curro, ego igitur sic pugno;* non solo *curro,* non solo *pugno*, ma *sic.* Questa è la regola vera di approfittarsi: non pigliare il negozio quasi in astratto; pigliarlo nelle sue forme individuali: *Sic decet nos implere omnem iustitiam* (Matth. III, 15): non solo *decet implere,* ma *implere sic.*

II. Considera che il fine il qual senza dubbio si avea prefisso l' Apostolo nel suo corso, si era questo, di tirar anime a Cristo; che però senza mai fermarsi varcò tanta vastità di paesi. E pure a ciò conseguire pigliò per mezzo principalmente il far guerra contro il suo corpo, maltrattandolo, macerandolo, fla-

gellandolo; chè tanto vale qui la voce *castigo:* vale a dire il medesimo che *contundo:* il che non è senza piaghe, senza percosse, quasi che a lui non bastasse di affaticare tanto altamente il suo corpo, se ancora non tormentavalo. Ma chi può quì non colmarsi di maraviglia? Pare che ognuno, mosso a pietà di tante genti che andavano in perdizione, avrebbe esortato l'Apostolo a risparmiarsi per loro bene, a non si logorare la sanità, a non si snervare il vigore, a non si scorciare la vita. E pur egli stimò l'opposto: ad ottenere il suo fine, questo fu il mezzo ch'egli giudicò opportunissimo, la mortificazion della carne: *Castigo corpus meum; castigo*, non *occido:* perchè una tal mortificazione vuol esser tolta sino a quel segno che giovi al fine; ma pur *castigo*, perchè non dee disprezzarsi, quasi che sia virtù propia de' principianti. *Castigo* ancora dopo tanti anni di vita spirituale; non *castigavi* soltanto ne' suoi principii. *Castigo* tra le fatiche, *castigo* tra i pellegrinaggi, *castigo* tra le predicazioni, *castigo* fra tante opere esimie di carità, che da sè sole potrebbono parer bastanti a salvarmi. Così diceva egli. E tu che dici? tu, dico, che del continuo e ti accarezzi e ti aduli sotto pretesto di conservarti a maggior gloria di Dio? Sei per ventura tanto più necessario al genere umano di quel che fosse l'Apostolo?

III. Considera che lo spavento maggiore è l'udir ciò che l'Apostolo dice appresso: *Ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar;* quasi che il trascurare la mortificazion della carne gli dovesse arrecare la dannazione. *Quid faciet agnus, ubi aries timet et tremit?* dice santo Agostino (ser. XXI de verb. Apost.). Sei tu sicuro che il trascurare una tal mortificazione non abbia ancora a te da produrre altrettanto male? Ti dee tener sollecito ogni sospetto, benchè leggiero, ch'abbi in contrario. Che però l'Apostolo qui diceva *ne forte*, perchè si tratta di un punto che importa troppo; si tratta della salute. E che ti vale salvar l'universo mondo, se al fin ti danni? *Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur* (Matth. XVI, 26)? Credi tu per ventura di non poter esser più mandato all'inferno, dappoi che avrai già mandati di molti al cielo? Se questo fosse, non avrebbe detto l'Apostolo *ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar*. Chi mai pervenne a salvar più gente di lui? E pur non si fidava, siccome quegli che, s'era stato da Dio confermato in grazia, non ne avea sicura contezza. Oh quanto un rischio anche piccolo ha da temersi, quando è di riprovazione! *Super hoc expavit cor meum, et emotum est de loco suo* (Iob, XXXVII, 1).

IV. Considera che questa riprovazione sempre è possibile; perciocchè si lavora dentro di noi. Da Dio viene che noi siamo approvati per la sua gloria, da noi che siam riprovati: che però non dice l'Apostolo *ne forte reprobus evadam*, dice *efficiar;* perchè ciascuno è fabbro a sè del suo male: *Perditio tua ex te, Israel* (Os. XIII, 9). Ma se dentro di noi medesimi si lavora la nostra riprovazione, chi sarà colui che non abbia da temer molto? Questo è 'l prodigio, che arrivi a temer l'Apostolo di dannarsi, dappoichè tanto egli ha faticato per Dio, e però si maltratti, e però si maceri; e che fra tanto tenghi tu quasi in pugno la tua salute, mentre ancor vivi dato tutto alle propie comodità. Vuoi tra esse tu persuadermi di aver la carne già soggetta allo spirito, più di quel che l'avesse l'Apostolo tra' suoi stenti? Non posso crederti. Senti com'egli parla a confusion di coloro che così presto si fingon d'esser divenuti impeccabili: *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo:* non dice *in servitute retineo*, dice *in servitutem redigo*. Segno dunqu' è che la ribellione anche pruovasi da' perfetti, e pruovasi sino al fine.

XI.

Vos ex patre diabolo estis, et desideria patris vestri vultis facere. Io. 8, 44.

I. Considera come in quattro modi usa dirsi ch'uno sia figliuolo di un altro, tuttochè non ne sia generato immediatamente. Il primo è per natura; e secondo questo gloriavansi già gli Ebrei di aver'essi un Abramo per loro padre: *Pater noster Abraham est* (Io. VIII, 39). Nè a ciò Cristo si oppose, ma sol soggiunse : *Si Abrahae filii estis, Abrahae opera facite.* Il secondo è per adozione; e in questo senso, nell'ordine naturale, Mosè ricusò d' esser figliuolo della figliuola di Faraone, la quale se lo aveva adottato : *Negavit se esse filium filiae Pharaonis* (ad Heb. XI, 24) : e nell'ordine sopranaturale tutti i giusti sono detti per verità figliuoli di Dio : *Praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum* (ad Eph. I, 5). Il terzo è per dottrina; e questo intese, quando disse l'Apostolo ai suoi Corintii (1, IV, 14) : *Non ut confundam vos haec scribo, sed ut filios meos charissimos moneo ;* perch'esso gli avea ridotti alla fede di Cristo. Il quarto è per immitazione; e conforme a ciò disse l' Apostolo a gli Efesini (V, 1) : *Estote ergo imitatores Dei, sicut filii charissimi.* E vi aggiunse *charissimi,* perchè la rassomiglianza è quella comunemente la qual rende i figliuoli più cari al padre. Mentre però nel detto ch' io ti propongo da meditare, dice Cristo a gli Ebrei perversi, ed in essi a tutti anche i poveri peccatori, ch'essi han per padre il diavolo, non intende affermar di loro, che conseguentemente sian eglino figliuoli del diavolo per natura o per adozione, che sono le due prime maniere di figlinolanza; ma bensì per dottrina e per immitazione, che sono le due seconde. Perciocchè il demonio è quegli che loro dà l'ammaestrazione più fina al male e la norma ; ed essi, quai rei figliuoli, sono pronti ad apprendere l'una e l'altra. Quando però ad orrore de' peccatori non si potesse dir lor per verità altro improperio che questo, *vos ex patre diabolo estis,* quanto sarebbe ! Uno ch' abbia il boia per padre, non può comparire in un consesso di cittadini onorati senza rossore. E tu senza rossore ardisci di comparire fra tanti servi di Dio, mentre hai per padre il diavolo ? Ah ben si scorge che non conosci l' infamità di tuo padre !

II. Considera come i peccatori, per dimostrarsi veri figliuoli del diavolo, procurano di conformarsegli quanto possono in ogni cosa. E però dice Cristo: *Vos ex patre diabolo estis, et desideria patris vestri vultis facere.* Non solo *opera,* che sarebbe pure stato assai ; ma *desideria :* tanto i peccatori si studiano di rassomigliare il lor padre non solo nell'esterno , ma nell' interno. E da ciò avviene che spesso, non potendo i malvagi peccar con l'opera, si aiutano di peccare almeno col cuore ; e così sfogansi in desiderii carnali, in odii, in rabbie, in rancori, in malignità, che non hanno fine. Benchè il Signore volle forse in ciò intendere un'altra cosa : perchè, se osservi, non disse *desideria patris vestri vultis habere,* ma *vultis facere.* E perchè disse così ? Per inferire che figliuoli sì rei si aiutano di avanzare anche il loro padre. Perciocchè dove il demonio non può giungere a fare del male al mondo, senonchè solamente col desiderio, suppliscono essi con porlo in esecuzione. Quante zizzanie vorrebbe il demonio seminar nel genere umano, s'egli potesse! quanti ammazzamenti compire! quanti assassinamenti commettere ! quante oscenità propagare fin dentro i chiostri,

e i chiostri ancora più chiusi ! Ma l'infelice non può, perchè Dio gli ha legate le mani a tanto. E però quivi, dove le forze del padre non posson giungere, sottentrano i suoi figliuoli, *et faciunt desideria patris sui*, con porre in opera quella seminazion di zizzanie da lui bramata, quegli ammazzamenti, quegli assassinamenti, quegli atti d'impurità, a cui il demonio nemmen talvolta ardirebbe di avvilire il suo spirito, per l'eccesso di quella deformità che rimira in essi. Nè creder già che, a fare così gran male, sian dal demonio questi suoi tristi figliuoli tirati a forza. No certamente: lo fanno di loro libera volontà. Che però Cristo non disse *desideria patris vestri facitis ;* ma *vultis facere ;* perchè la loro volontà propia è quella che a ciò gl'induce. E che danno essi con questo istesso a conoscere, senonchè la fan veramente da quei che sono ? La fanno, nel lor genere, da figliuoli tanto più infami, quanto più volontarii? Ti puoi però figurare figliuoli al mondo, che sian peggiori di questi ch'io ti ho descritti ? Or che sarebbe, se tu medesimo fossi appunto un di loro ?

III. Considera quanto sia meglio, se così è, abbandonare un padre sì abbominevole, e cambiarlo in uno onorato, anzi onoratissimo : mentre, siccome, perchè tu impari dal diavolo il male, e perchè lo immiti, sei figliuolo del diavolo; così se volessi imparare più tosto il bene da Dio, e se volessi immitarlo, diverresti ad un tratto figliuol di Dio : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri* (Io. I, 12). Anzi qui si aggiunge di più, che se tu diverrai figliuolo di Dio nelle due maniere ora dette, diverrai di vantaggio ancora in un'altra, ch'è quella dell'adozione (giacchè quella di natura è stata unicamente serbata a Cristo) ; e per questa adozione così beata sarai sublimato a segno che possederai quella grazia medesima e quella gloria la qual è propia del Figliuol suo naturale : *Si filii, et haeredes ; haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi* (ad Rom. VIII, 17). Non sarebbe però una somma sciocchezza, se tu ricusassi di essere annoverato tra' figliuoli di Dio, per rimanerti tra quei che son del diavolo? E pure questo tu fai qualunque volta non vuoi lasciare il peccato : *Ecce nationem filiorum tuorum reprobavi* (Ps. II, 15). Così appunto in tal caso tu dici a Dio : gli dici che non vuoi essere suo figliuolo, per restarti figliuolo, non già di un boia, che presso Dio non cagiona ignominia alcuna ; ma di un suo traditore, di un ribelle, di un rinegato, di uno ch'egli ha mandato in perpetuo bando dalla sua faccia, come reo di lesa maestà. E non pare a te che sia questa una sfacciataggine la più enorme che si possa usare ad un Dio ? Che se non ti muove bastantemente il rispetto che devi a lui, ti muova unito ad esso il tuo danno propio. E però pensa un poco alla differenza che sarà al dì del giudizio tra quei che quivi compariranno quai figliuoli di Dio, e quei che vi compariranno quai figliuoli esecrabili del diavolo ! *Nos insensati,* dovranno dir questi miseri al veder quelli, *vitam illorum aestimabamus insaniam*, perchè amavan la povertà, perchè ambivano i patimenti, perchè anelavano al disprezzo di sè ; *et finem illorum sine honore,* perchè spesso ottenevano un tal disprezzo da loro eletto. Ma adesso oh che differenza ! *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei,* con cui però dovranno starsi unitamente a godere per tutti i secoli : *Et inter sanctos sors illorum est* (Sap. V, 5). Pensa a questo, e vedrai se ti torna conto di voler essere tra' figliuoli del diavolo, mentre puoi essere tra' figliuoli di Dio. Sai come son chiamati altresì nelle divine Scritture questi figliuoli miseri del diavolo, di cui qui ragioniamo? sono chiamati *filii gehennae: facitis eum filium gehennae duplo quam vos* (Matth. XXIII, 15). Il che non altro significa, se non

che anch'essi sono alla fine destinati a goder quell'eredità la quale godesi negli abissi il lor padre.

XII.

Videte quomodo caute ambuletis, non quasi insipientes, sed ut sapientes, redimentes tempus, quoniam dies mali sunt. Ad Eph. 5, 15 et 16.

I. Considera che i giorni di questa vita ci sono da Dio donati a un fine grandissimo, che è per trafficare il negozio sommo della nostra eterna salute. Ma non può negarsi però che ad un tanto affare per lo più non ci servano malamente: perciocchè sono pochi, instabili, incerti; e di questi pochi medesimi molto ancora conviene che noi cediamo malgrado nostro a quelle necessità che ci signoreggiano per cagion del primo peccato. Però come un istromento, qualor non serve troppo bene al suo fine, si dice malo, così pur mali si dicono i nostri giorni: *Dies mali*. Si dicon mali, perchè pochissimo è quel che in essi è di buono a poterlo usare conforme si converrebbe: *Dies peregrinationis meae parvi et mali* (Gen. XLII, 9); che è quel luogo a cui qui alluse l'Apostolo. E pur di questo pochissimo, che si truova di buono ne' nostri giorni, chi è che facciano quella stima infinita che deve farsene? Molti lo perdono in cose inique, moltissimi in cose inutili, rari sono quei che interamente lo spendano a quell'effetto per cui ci è dato. E però ecco ciò che qui vuole l'Apostolo; vuole che tu prezzi il tempo, impiegandolo tutto bene più che tu puoi. Esamina te medesimo, e mira un poco se tu piuttosto hai reo costume di perderlo.

II. Considera come l'Apostolo presuppone che almeno molto tu già n'abbi perduto per lo passato, come suole il più della gente; e però qui ora ti dice che lo ricatti: *Redimentes tempus*. Ma s'è perduto, come lo puoi ricattare? Con rifarti in quel poco che ti rimane di tutti i danni che incorresti in quel molto che si perdè, con accrescere la ritiratezza, con migliorare le opere, con moltiplicar l'orazione, con raddoppiare il consueto fervore di penitenza: *Anticipaverunt vigilias oculi mei* (Ps. LXXVI, 5). Così fanno quei pellegrini che, trattenutisi oziosamente per via, hanno perdute più ore della giornata: se ne ricattano con allungar bene i passi nelle seguenti. Così gli agricoltori, così gli artisti, così tutti quei c' hanno incorso qualche discapito a cagion del tempo perduto, tanto più poi si affaticano a ricattarlo. E pure il loro fu discapito temporale. Che devi adunque far tu che ne hai facilmente incorso un eterno? Cala un poco i guardi all'inferno, e colà domanda ciò che farebbe un dannato, se potesse ora tornare sopra la terra a rimettere il tempo scorso? Credi tu che direbbeti di voler darsi al sonno come tu fai, a giuochi, a cicalecci, a ciance, a novelle? Anzi chi può dire quanto egli prometterebbeti di affannarsi affine di rimettere il molto in poco? Che fai tu dunque che non pensi qui di proposito a'casi tuoi? Sei meno tu per ventura tenuto a Dio, perchè, in cambio di cavarti or dall'inferno, dove meriteresti di ritrovarti per le tue colpe, non ha voluto permettere che vi vadi? Adunque *redime tempus;* tanto più che se lo perdesti, il più delle volte fu colpa tua; lo sprezzasti, lo scialacquasti, o almeno non lo guardasti da gli assassini, cioè da quei che per niente te lo rubarono.

III. Considera che l'essere ricattato non è sol tanto delle cose perdute, ma ancor di quelle che sono in rischio di perdersi. Così colui che con danaro ricompera la sua vita da gli assassini che già già stanno col ferro in mano per

torgliela, si dice che la ricatta. E questo ancora qui t'impone l'Apostolo, quando vuole che tu ricatti il tuo tempo: *Redimentes tempus*: vuole che tu, accorto, lo salvi da gli assassini, e che lo ricomperi. E non sai tu come di tutti coloro che ti rubano il tempo, si può dir propiamente che ti assassinino? Quanto di tempo ti rubano, tanto ti rubano parimente di vita; nè solo temporale, ma ancora eterna. Solleva qui dall'inferno i tuoi guardi al cielo, e colà domanda come impiegherebbe ciascun Beato quel tempo che tu non curi, mentre egli è giunto finalmente a conoscere di presenza quanto di gloria, di grandezza, di gioia potrebbe accrescersi in un momento anche breve? Se in paradiso potesse aver luogo il Lutto, par che la porta per cui verrebbe lo sventurato ad intrudersi, saria questa: non aver più tempo alcuno da meritare. E tu hai questo tempo ch'è sì prezioso, e lasci rubartelo? Sei in uno stato per questo capo invidiabile al cielo istesso; perchè sei in istato di meritare: *Dum tempus habemus, operemur bonum* (ad Gal. VI, 10). Adunque non permettere che veruno ti rubi il tempo: *Conserva tempus* (Eccli. IV, 23). Tanto più che, se il perdi, v'è un doppio male; il lucro cessante e il danno emergente. Il lucro cessante è quel frutto che potresti accrescerti in cielo con usar bene di presente un tal tempo, e non te lo accresci; il danno emergente è la pena che devi incorrere per la poca cura tenuta del capitale: *Vocavit adversum me tempus* (Thr. I, 15).

IV. Considera chi sieno questi assassini, da' quali devi ricattare il tuo tempo per l'avvenire, affine di non lo perdere: son quegli stessi che te l'hanno rubato già tante volte per lo passato; son gli uomini tra cui vivi. Questi dividonsi generalmente in due schiere; alcuni sono amici, alcuni nimici. I primi ti vogliono spesso rubare il tempo con invitarti ad inutili passatempi; e tu ricattalo, ancora a qualunque costo, ancora con lasciar che ti tengano un incivile. I secondi te lo voglion rubare perseguitandoti: ti muovono de'contrasti, t'inquietano, t'importunano, quasichè per forza pretendano di obbligarti a perdere di gran tempo per tua difesa; e tu ricattalo parimente da questi, benchè con qualche notabile pregiudizio o di riputazione o di roba: *Perde aliquid*, come solea spesso dire santo Agostino (hom. X inter 50), *perde aliquid, ut redimas tempus quo vaces Deo*, ec. Questo è *redimere tempus*. Ed oh quanto è savio chiunque proceda così! ma pochi l'intendono. I più apprezzano ogni altro ben temporale più del medesimo tempo; e pure il tempo val molto più di ogni altro ben temporale, perchè senza ogni altro da un uomo di sana mente può comperarsi finalmente l'eterno; ma senza il tempo non si può comperare.

V. Considera, che, siccome per non avere a ricattarti con alto costo la vita, tu molto bene ti guardi di non dar nelle mani degli assassini; così pur hai da procedere per non avere a ricattarti anche il tempo. Però in primo luogo dice l'Apostolo: *Videte quomodo caute ambuletis:* perchè questa è la prima cosa c'hai tu da fare, camminar cauto per riguardarti da quei che ti vogliono rubar tempo; quando poi non puoi riguardarti, ricomperartelo. Benchè non dice solo *videte ut caute ambuletis*, ma dice *quomodo;* perchè hai da studiare ancor le maniere che sono le più opportune a schivar gl'incontri. Così fan gli uomini saggi; là dove gli stolti vanno a dar da sè nelle mani degli assassini. Che però dopo aver qui detto l'Apostolo *videte quomodo caute ambuletis*, soggiunge subito *non quasi insipientes, sed ut sapientes*. Gl'insipienti sono quei che neppure conoscono il mal presente: *Vir insipiens non cognoscet* (Ps. XCI, 7); i sapienti, quei che antiveggono anche il futuro, e così lo scansano: *Sapiens timet, et declinat*

a malo (Prov. XIV, 16). E tale appunto devi essere ancora tu, prevedendo quelle occasioni che possono molti darti di perder tempo, e schivandole destramente. Non mirare in questa materia, la qual importa forse più che non credi, non mirar, dico, a quello che operi il comun della gente, perchè *stultorum infinitus est numerus* (Eccli. I, 13). E tali sono quei che non prezzano il tempo, vivendo oziosi: sono tutti stolti, o, per dir meglio, stoltissimi: *Qui sectatur otium, stultissimus est* (Prov. XII, 11). Mira piuttosto a quello che ti piacerà di aver fatto al punto della tua morte. Oh come allora goderai di quel tempo c'hai speso bene! oh come allora piangerai crudamente quel che hai lasciato di spendere! ma che pro? no 'l potrai ricattare: *Tempus non erit amplius* (Apoc. X, 6): perchè se i giorni medesimi della vita sì malamente ci servono a far del bene come dovremmo; che però si dicono mali, *dies mali;* quel della morte non ci potrà servir niente; che però chiamasi piuttosto notte che giorno: *Venit nox, quando nemo potest operari* (Io. IX, 4). E questo è ciò che vuol dire l'Apostolo, quando dice: *Videte quomodo caute ambuletis, non quasi insipientes, sed ut sapientes, redimentes tempus, quoniam dies mali sunt.*

XIII.

Nunc iudicium est mundi: nunc princeps huius mundi eiicietur foras; et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum. Io. 12, 31 et 32.

I. Considera come due furono gli effetti fortunatissimi che si ottennero con la morte di Cristo: l'uno fu spogliare il demonio del principato che possedea su tutto il genere umano, e l'altro fu investir di un tal principato l'istesso Cristo. Ma non ti credere che ciò si eseguisse a caso, o vero a capriccio; si eseguì per giusta sentenza che Dio proferse, come giudice sommo, in un giudicamento rettissimo ch'egli fe' tra Cristo e il demonio. E però disse Cristo, vicino a morte, queste parole: *Nunc iudicium est mundi;* e dette queste, soggiunse poi le seguenti: *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras; et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.* Oh che sensi divoti potrai cavare da parole sì eccelse a pro dell'anima tua, se vorrai badarvi! Però in esse sprofondati intimamente.

II. Considera come l'uomo spontaneamente si lasciò vincere dal demonio, con dargli consenso al male. E perciò da Dio fu, per giusto giudizio, dannato subito alla servitù sventurata di quel tiranno crudele ch'ei s'era eletto. Nè avrebbe il misero potuto mai di tempo alcuno sottrarsene da sè stesso: anzi con somma debolezza cedendo di mano in mano a tutte le tentazioni che nuovamente gli fossero dal demonio sopravvenute, non avrebbe fatto altro che aggiungere ogni dì più peccati a peccati, infino a tanto che, morendo, ne andasse a pagar le pene che stavangli già apprestate nel fuoco eterno. Quindi è che la podestà del demonio sopra dell'uomo, come dice santo Agostino (lib. III de lib. arb. c. 10), era giusta in sè, quantunque il perfido la esercitasse con intenzione ingiustissima. Ma s'era giusta, non era giusta, perchè a lui si dovesse per verun titolo di ragione; solo era giusta perchè a Dio era piaciuto di conferirgliela; siccome giusta è la podestà che ha un carnefice sopra il reo, poichè l'ha ricevuta dal principe. Avrebbe Dio potuto però, quando ciò gli fosse piaciuto, far grazia all'uomo: e come già l'avea dato di suo volere in mano al demonio, così avreb-

be potuto di suo volere ancora levarglielo, senza far per questo al demonio un minimo torto: nella maniera che può ancora ogni principe, quando vuole, senza far torto al carnefice, ricavargli di mano il reo. Ma Dio non amò di procedere in questa forma: *Deus iudicii dominus* (Is. XXX, 18). E però volle che un tal affare passasse, per dir così, non in segnatura di grazia, ma di giustizia. A questo fine fe' che Gesù Cristo medesimo, suo figliuolo santissimo, innocentissimo, illibatissimo, e solo fra tutti gli uomini non soggetto alla servitù del demonio, venisse in terra a scontare sopra sè stesso le loro colpe. Vide al mondo il demonio impensatamente un uom così santo; e tosto ardito pretese di esercitar sovra d'esso con pari orgoglio quella padronanza medesima ch'esercitava su gli altri di suo dominio. Osò nel deserto di avvicinarsi sfacciatamente a tentarlo infino d'idolatria; lo perseguitò, lo impugnò, lo insidiò, procurò che fosse ancor egli furiosissimamente dannato a morte, non altrimenti che se, qual peccatore, ancor egli ne fosse degno. Ottenne il perfido tutto ciò che bramava, mercè le insolenze grandissime ch'egli usò col popolo ebreo per concitarlo all'esterminio di Cristo. Cristo se ne richiamò giustissimamente al suo caro Padre: *Exsurge, Deus, iudica causam meam* (Ps. LXXIII, 22): e'l suo caro Padre lo udì come conveniva. Fu data la sentenza contro il demonio, che ben se la sentì suo malgrado, quasi fulmine orrendo, tonar dal cielo: *De coelo auditum fecisti iudicium* (Ps. LXXV, 9). E giacchè ingiustamente egli avea tentato di esercitare la sua signoria sopra Cristo, fu tosto privo di quella àncora che gli era stata concessa sul rimanente degli uomini: e fu dichiarato che detta signoria di ragion si doveva a Cristo, siccome a quello che avea di più soddisfatto abbondantemente per li peccati di tutto il genere umano; non al demonio che puramente si studiava di accrescerli, con abusarsi di una podestà, benchè giusta, a far cose ingiuste. Ecco però ciò che intese Cristo di esprimere quando, vicino alla sua passione, egli disse: *Nunc iudicium est mundi:* intese di esprimere che già accostavasi finalmente quell'ora in cui doveva sentenziarsi a chi il dominio di tutto il genere umano (significato per questo nome di mondo) si appartenesse; se a sè che tanto fatto avea per salvarlo, o se piuttosto al demonio che tanto arrabbiatamente il perseguitava. Che dici a questo, tu che ti credi di essere uscito dalla servitù del demonio, come si suol dire, a niun costo? Anzi rimira che ciò seguì a costo pur troppo d'immensi strazii che ricevè fin dall'istesso demonio il Figliuol di Dio, non altrimenti che se ancor egli fosse stato un vil uomo simile a te: *Tentatus per omnia pro similitudine, absque peccato* (ad Heb. IV, 15). E tu non procurerai, se non altro, di esercitare verso il Figliuolo di Dio quella gratitudine, a cui perciò sei tenuto, con dare addosso al demonio, che ancor vorrebbe, se potesse, insidiarlo sin fra le stelle?

III. Considera come da una sentenza che fu sì retta, seguì in primo luogo lo spogliamento che, come or or si dicea, si fe' del demonio, con togliergli il principato già concedutogli su tutto il genere umano soggetto a colpa. E questo intese Cristo appunto di aggiungere quando disse: *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras. Princeps huius mundi* (non so con quanta sua splendida antonomasia) è il demonio intitolato in più luoghi delle divine Scritture: *Venit princeps huius mundi, et in me non habet quicquam* (Io. XIV, 30); *Princeps huius mundi iam iudicatus est* (XVI, 11). E perchè egli è detto tale, se non per questo; per l'autorità che gli era stata donata sul mondo reo? *Ipse est rex super universos filios superbiae* (Iob XLI, 25). Ora di tale autorità fu privato per via

di espressa sentenza, mercè gli aggravil singolarmente che usati avea verso Cristo. E però Cristo disse ch'era già tempo che un sì mal principe fosse pure una volta scacciato fuori, non già del mondo, chè ciò per degni rispetti non voleva farsi, ma bensì del suo principato: *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras;* cioè *foras e ditione, foras e dominatione, foras e regno.* Da ciò ne segue che quelli i quali rimangono tuttavia sotto il poter del demonio, come sono tanti idolatri, tanti Ebrei, tanti Etnici, tanti Maomettani, e tanti ancora de' Cattolici stessi pur troppo iniqui, non vi rimangono, perchè il demonio abbia sopra di lor quella podestà la quale vi avrebbe se Cristo non fosse giunto a morir per loro; ma vi rimangono, perch'essi scioccamente vi vogliono rimanere, con far da schiavi i più vili che mai si trovino, quali son gli schiavi chiamati di buona voglia. Conciossiachè ben è vero che gli uomini non avrebbon potuto uscir mai di mano al demonio senza la grazia meritata loro da Cristo col suo morire; ma posta una tal grazia, non è così. Posta una tal grazia, potrebbono, se volessero, uscirne tutti: *Nunc autem soluti sumus a lege mortis, in qua detinebamur* (ad Rom. VII, 6). E però se il demonio è principe sopra loro, quanto al tenerli ancora soggetti a sè, è principe sol perch'essi lo fanno tale, con volere ubbidire più a lui che a Cristo. Che sembra pertanto a te di una ribellion così audace che ancor commette tanto di genere umano? Non ti par convenevole e deplorarla, e detestarla, e cercare ancor di distruggerla totalmente, per quanto almen ti permettano le tue forze? Che saria dunque se, per contrario, tu ancora ti ritrovassi tra i congiurati ad accrescerla maggiormente?

IV. Resterebbe ora a considerar l'altro effetto che seguì dalla sentenza data dal Padre Eterno a favor di Cristo, che fu l' investir lui di quel principato che si ritoglieva al demonio; effetto che Cristo espresse con quelle voci: *Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.* Ma per poterlo ponderar, com' è giusto, con maggior agio, piacciati di trasmetterlo al dì seguente, nel quale opportunamente si celebra l'esaltazion della Croce.

XIV.

L'ESALTAZION DELLA CROCE

Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum. Io. 12, 32.

I. Considera che uso assai propio delle Scritture divine è stato il dire *omnia,* quando han voluto significare *omnes homines.* Così in un luogo si legge: *Omne quod dat mihi Pater ad me veniet* (Io. VI, 37), cioè *omnis homo;* e in un altro: *Conclusit* (Deus) *omnia sub peccato* (ad Gal. III, 22); e in un altro: *Ut omne quod dedisti ei, det eis vitam aeternam* (Io. XVII, 2): quasi che l'uomo sia come un piccolo tutto. E però quando qui odi che Cristo dice: *Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum;* sappi che per la parola *omnia* non vuole esprimere propiamente le figure del Testamento vecchio, o le profezie, o i prodigi, o gli elementi commossisi alla sua morte, come alcuni Santi dottamente per altro hanno interpretato; nè vuole esprimere tutti soli i generi di uomini differenti, *omnia genera hominum,* quali sono Giudei, Greci, Romani, ed altri sì fatti; ma vuole esprimere per verità tutti gli uomini in individuo: *Omnes homines;* e così chiaro apparisce dal testo suo originale, in cui si leggo-

no tali termini espressi. Ma come mai si verifica che il Signore morendo in croce abbia tirati tutti gli uomini a sè nel modo ora detto, cioè ancora individualmente? Questo è quello che ora tu devi cercar d'intendere per cavare da ciò quelle conseguenze che senza dubbio ridondano a tuo gran pro; e però prega il Signore che si degni di fartelo ben intendere.

II. Considera come Cristo con la sua morte (detta da lui esaltazione per più rispetti notati al terzo di maggio, ma specialmente perchè dovea succedere da luogo alto, qual era un tronco di croce) asserì che avrebbe tirati a sè tutti gli uomini in individuo: *Omnes homines;* perchè, spogliato il demonio del principato che godea già sopra d'essi, ed investitone Cristo (come si disse nella precedente meditazione), veniva per conseguenza che dovevano tutti ancora in individuo spettare a Cristo se non di fatto (mercè la contumacia di assai di loro), almeno di ragione. Questa è la soluzion del premesso dubbio. Par tuttavia qui difficile a capir bene come Cristo con termini così franchi si gloriasse di dover trarre tutti gli uomini a sè, mentre tanti dovevano ripugnare, benchè per loro elezione, di non andarvi, e conseguentemente sarebbono da lui stati rimeritati sì bene, ma non già tratti. Contuttociò poni mente, e vedrai che Cristo ha parlato in ogni rigore di verità. Tutti gli uomini si ripartiscono, com'è noto, in due schiere; alcuni divoti a Cristo, alcuni indivoti. Non vi son altri di mezzo. De' divoti disse Cristo il vero, dicendo che in virtù della sua morte gli avrebbe tirati a sè; perchè in virtù della sua morte gli dovea tutti rendere suoi seguaci. E disse il vero, dicendolo parimente degl'indivoti; perchè in virtù della sua morte medesima doveva almen tutti renderli a sè soggetti il dì del giudizio, con farseli palpitanti venire a' piè, non come seguaci (chè non sarebbono giammai degni di tanto), ma come rei strascinati da manigoldi: *Omnes enim stabimus ante tribunal Christi;* non solo *omnes* in genere, ma *omnes* in individuo; *scriptum est enim: vivo ego, dicit Dominus, quia mihi flectetur omne genu* (ad Rom. XIV, 10). Non può negarsi ch'egli, operando così, tirati avrebbe gli uni a sè per amore, gli altri per forza. Ma ciò che vale? Gli avrebbe ciò non ostante veracissimamente tirati tutti: *Ad te omnis caro veniet* (Ps. LXIV, 3). Ma ohimè che generi di tirar differenti son questi due! Tu pertanto rientra qui opportunamente in te stesso, e rimira un poco se ti è giovevole star mai lontano da Cristo. A' suoi piedi una volta ti hai da ridurre: o per amore, come hai sentito, o per forza; o qual seguace, o qual reo: qui non si dà scampo. E tu piuttosto vorrai lasciarti là strascinare da reo, che corrervi da seguace? Oh che mal consiglio! Piuttosto di' sempre a Dio di voler prima morire, che sottoporti ad essere mai tirato in sì brutta forma: *Ne simul trahas me cum peccatoribus, et cum operantibus iniquitatem ne perdas me* (XXVII, 3). *Ne trahas, vocando ad iudicium, ut perdas, condemnando finaliter in iudicio.*

III. Considera come, adesso c'hai ben intesa una simile spiegazione, ti par più vero che Cristo tiri a sè quegli stessi che dopo la sua morte rimangono a lui indivoti, che non quegli altri che gli son divotissimi: perciocchè questi non son tirati; a mirar bene, vi vanno: tirati son quei c'han bisogno di essere strascinati, come sarà de' malvagi al dì del giudizio. Ma nemmeno in ciò tu ti apponi: perchè quantunque tirati sieno per verità gli uni e gli altri, contuttociò più giustamente può dirsi che sian tirati, tuttochè nobilmente, quei che van per amore, che non quegli altri i quali vanno per forza: e la ragion è, perchè quei che van per amore, assecondano l'impeto più possente che sia fra tutti,

ch'è quel del propio volere: *Trahit sua quemque voluptas* (Virg. Ecl. II, v. 65). Devi però qui osservare che gli uomini non si tirano come i bruti; si tirano con maniere proporzionate allo stato loro, cioè allo stato di liberi; che però dove dice Dio, *in funiculis Adam traham eos*, leggono altri *in funiculis hominum*; cioè *in iis funiculis, in quibus attraxi mihi Abraham, Isaac, Iacob*, ec., che fu sempre *in vinculis charitatis* (Os. XI, 4). Queste maniere poi non ha dubbio che sono molte, ma finalmente si riducono a tre: a forza di persuasione, a forza di beneficii e a forza di simpatia. E di tutte tre queste maniere, che sono veementissime, si valse appunto Cristo mirabilmente su la sua croce, affin di trarre tanto di uomini a sè; benchè egli in vero le accalorasse di molto con la virtù interiore di quella grazia che sol da lui si può dare. La prima forma di tirar gli uomini è a forza di persuasione, la quale è doppia; altra è con le parole, ed altra è con le opere. Chi sa persuadere con le parole, si tira subito con una dolce violenza a migliaia a migliaia le genti a sè. E molto più se le tira chi sa persuadere ancora con le opere, che sono come un linguaggio da tutti inteso: *Loquere cum omni imperio* (ad Tit. II, 15). La seconda è a forza di benefizii, che pur si divide fra due; di benefizii già fatti e di benefizii che si hanno a fare. A forza di beneficii già fatti vien la gente tirata da gratitudine; e a forza di benefizii che si hanno a fare vien più ancora tirata per interesse: *Qui dat munera, animam aufert accipientium* (Prov. XXII, 9). La terza finalmente è a forza di simpatia, la qual è doppia ancor ella: una più larga, ed è quella simpatia la qual nasce da simiglianza, mentre ogni simile appetisce il suo simile: *Omnis homo simili sui sociabitur* (Eccli. XIII, 20); un'altra più stretta, ed è quella che viene da una tal intima inclinazion naturale, qual è quella che hanno le paglie all'ambra, il ferro alla calamita, le fiamme al cielo, e le cose tutte ai lor centri, dov'esse vanno di certo con maggior impeto da sè stesse, di quel che possano andare in ogni altra parte a forza di funi: *Descenderunt in profundum quasi lapis* (Ex. XV, 5). Ora se vuoi saper più distintamente come abbia Cristo tirati a sè dalla croce tanti seguaci, e veramente tiratili, pondera tutte le tre maniere ora dette. I. Gli ha tirati a forza di persuasione; perchè alla predicazione, con la qual prima avea, per così dire, incantati di modo molti che non sapevansi distaccar da lui per udirlo: *Domine, ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes* (Io. VI, 69); aggiunse l'esempio, morendo nudo in un tronco fra due ladroni, con tanta umiltà, con tanta pazienza, con tanta pace, con tanta rassegnazione, che innamorò di sè fino i suoi carnefici, che dal Calvario calavano sì diversi da quei che v'erano ascesi: *Percutientes pectora sua revertebantur* (Luc. XXIII, 48). II. Gli ha tirati a forza di benefizii; e di benefizii passati e di benefizii futuri: di passati, avendogli sciolti dalla schiavitudine dell'inferno: *Congregabo illos, quoniam redemi eos* (Zach. X, 8); e di futuri, avendo loro aperte le porte del paradiso: *Donum bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis* (Prov. IV, 2). III. Gli ha tirati finalmente anche a forza di simpatia; perchè nella croce si è dato Cristo a conoscere veramente per uomo e Dio: mentre come uomo ha tollerata la morte, e come Dio ne ha trionfato. Però qual uomo ha tirati gli uomini a sè con la simpatia più leggiera, ch'è quella la qual provien dalla simiglianza; e qual Dio ha tirati gli uomini a sè con quella simpatia tanto vigorosa, la qual conduce le cose diritto al centro. Conciossiachè, se altro centro non hanno i cuori degli uomini, che Dio solo, com'esser può che il conoscano e non lo curino? Che se

tutte e tre queste forme sì nobili di tirare ancora ad una ad una son tanto valide, lascio giudicare a te che faranno congiunte insieme. E pure congiunte insieme le ha usate Cristo, e le usa, e le userà sino alla fine del mondo, a pro di coloro che con occhio di fede si fisseranno a mirarlo su la sua croce. E posto ciò, non parlò egli benissimo, quando disse: *Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum?* Che sarebbe però, se nondimeno non gli riuscisse finora con alcuna di queste forme di tirar te? Se non cedi alle sue parole, cedi agli esempii: se non cedi agli esempii, cedi ai benefizii; a quegli che ti ha fatti, e a quegli che ti è per fare. Se non cedi a' benefizii, cedi almeno a quel sommo istinto che da sè solo ti dovrebbe a bastanza portare a lui, non solamente perch'egli è simile a te, ma di più ancora perchè in lui solo, come in tuo centro, avrai pace: *Haec locutus sum vobis, ut in me pacem habeatis; in mundo,* ch'è fuor del centro, *pressuram habebitis* (Io. XVI, 33). Che se pure a nessuna di queste cose, pigliate distintamente, finor sai cedere, cedi a tutte e tre unite insieme.

XV.

Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est. Matth. 5, 16.

I. Considera che questo avviso fu in primo luogo indirizzato da Cristo a tutti gli Apostoli, e con essi egualmente a tutti coloro i quali dovevano di mano in mano sottentrare a gli Apostoli nell'ufficio o della prelatura o della predicazione. E però a questi egli disse che la lor luce, cioè la loro dottrina, risplendesse di modo davanti a gli uomini, che si vedesse andare unita con opere non difformi, e così desse a ciascun sempre occasione di lodar Dio: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona* (cioè *esse bona*), *et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est.* Che per luce intendasi apertamente la dottrina evangelica, non ha dubbio: *Nunc ego mitto te,* così ad un Paolo fu detto già dal Signore, *aperire oculos eorum* (cioè *infidelium*), *ut convertantur a tenebris ad lucem* (Act. XXVI, 17 e 18). Or, quando a questa sì chiara luce apparisce che chi la sparge su' popoli, pone ancor egli in pratica ciò che dice, oh come tutti unitamente si accendono a lodar Dio! Ma quando apparisce il contrario, oh come tutti piuttosto si scandalezzano, quasi che veggansi condannare con l'opere a un tempo stesso quella dottrina che si odono celebrare con le parole! Nè è maraviglia: perchè, o una tal dottrina è possibile a porsi in esecuzione da uomini lavorati di creta molle, o non è possibile. Se non è possibile, perchè dunque s'insegna? se è possibile, perchè dunque chi insegnala, non l'adempie? Così discorrono i popoli; e un tal discorso, qualunqu'egli si sia, ha forza così gagliarda nelle lor menti, che vogliono piuttosto operare anch'essi come opera il loro ammaestratore, che operare com'egli parla. Però dice il salmo (XLIX, 16): *Peccatori dixit Deus: quare tu enarras iustitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum?* non dice *poenitenti*; perchè chi si è ravveduto, può predicare con fervor grande, anzi deve, affine di compensar quelle offese c'ha fatte a Dio, con quell'ossequio che gli procaccia da gli altri; ond'è che in un tale stato a Dio disse Davide: *Docebo iniquos vias tuas* (Ps. L, 15). Nè dice *peccanti*; perchè chi cade talor per fragilità, non subito ha da lasciar la predicazione, quasi

a lui disdicevole; ma piuttosto dalla sua stessa predicazione ha da prendere nuove forze a risorgere virilmente, e a dimostrare che di quel farmaco che porge a gli altri sa formar cura utile ancora a sè: *De fructu oris viri replebitur venter eius* (Prov. XVIII, 20). Ma dice *peccatori*; perchè chi di proposito vive male, ha un'obbligazione strettissima di star cheto: altrimenti qual dubbio che quanto meglio dirà, tanto farà peggio, perchè tanto più egli mostrerà di tenere quasi in conto di favola quella legge che dichiara sì bene, e sì male osserva. Sei tu in istato di dare altrui de' precetti? Ecco il gran debito a cui tu pur sei tenuto: a vivere come parli: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona; et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est.* Non già ricerca qui Cristo da chiunque predica, opere tutte di singolar perfezione; perchè ciò sarebbe un voler turare la bocca ad innumerabili: ma se non le richiede perfette nel loro genere, le richiede almen buone, non convenendo che chi riprende altri sia degno di riprensione.

II. Considera che in secondo luogo indirizzò il Signore questo suo avviso a tutti coloro i quali portano il nome di Cristiano, e molto più di religioso, di regolare, o di altro consacrato con modo più speciale al divin servizio; e a tutti impose di procedere in modo, che ad un nome sì splendido, qual è questo, corrispondano i fatti non solo dinanzi a Dio, ma dinanzi a gli uomini; affinchè gli uomini prendano indi tanto più vivo argomento di lodar Dio: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est.* Che al nome di Cristiano si adatti il titolo così bello di luce, è cosa assai manifesta nelle Scritture: *Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino* (ad Eph. V, 8). Ma che vale un tal nome a tanti ed a tanti, se poi da esso le opere son discordi? Chi vede ciò, non può far altro che calunniar quella legge ch'essi professano. Però a' Cristiani fin da' principii della Chiesa nascente fu sempre inculcato tanto, non solo l'essere buoni, ma il dimostrarsi: *Modestia vestra nota sit omnibus hominibus* (ad Phil. IV, 5). Fu fatto ciò, perchè altrimenti le accuse date al lor nome ridondano incontanente ad onta di Cristo: là dove quando chiaramente apparisce l'integrità d'ogni loro azione, convien che chiunque pone il guardo in figliuoli sì costumati, ne lodi il padre; che però disse qui Cristo sì espressamente: *Ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est.* Non *Deum vestrum,* ma *Patrem vestrum;* per inferire l' obbligo stretto c'hanno tutti i Cristiani di fare onore co'lor costumi ad un Padre di tanto merito. Ecco pertanto ciò che il Signore ha singolarmente preteso con questo detto: vietar lo scandalo, anzi animar tutti a dar buona edificazione; sì però, ch'una tal edificazione non si dia per motivo di gloria propia, ma di gloria divina; che però egli non disse *ut glorificent vos,* ma *ut glorificent Patrem vestrum.* Hai tu sì retta intenzione nel tuo operare? Se non l'hai, sei figliuolo per verità troppo irragionevole e troppo ingrato; che però nel dì del giudizio meriterai di venir condannato da quei tre Gentili, figliuoli già di un tal Diagora Rodio, i quali, essendo per le loro prodezze inghirlandati dal popolo su la piazza de'giuochi olimpici, tutti e tre di accordo si tolsero le ghirlande dal capo loro, e le posero in quello del loro padre colà presente. Che se tu ami un esempio proprio di luce, piglialo dalle stelle, di cui sta scritto che *vocatae sunt* a comparir tra le tenebre, *et dixerunt: adsumus;* tanta fu la loro prontezza: *Et luxerunt ei cum iucunditate, qui fecit illas* (Baruch, III, 35). Non *luxerunt sibi,* ma *ei;* perchè qui consiste l'ossequio.

III. Considera come alcuni sono tanto lontani da sì pio senso, ch' anzi si abusano di questo detto di Cristo, a titolo di onestar la loro albagia; perciocchè ne apprendono solo la prima parte: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona*; e ne lasciano l'altra: *Et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est*. Però tu scorgi che non sanno mai fare punto di bene senza ostentarlo; a segno tale che non doneranno alle chiese nè pure un calice di valor dozzinale, non presenteranno una pianeta, non porgeranno un paliotto, senza volere fregiare il tutto con l' arme di casa loro: e così in ogni altra occorrenza, col ben che fanno, procureranno attentamente di unire quel più di gloria che ne può risultare, non al nome cristiano, ma al nome propio, che fanno da per tutto anche splendere vanamente o su dorati metalli o su duri marmi. Giacchè però questi attengonsi puramente alla prima parte di questo detto di Cristo, nè vogliono passar oltre, si contentino almen di osservar bene come ivi parlasi. Si dice, è vero: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona*, cioè *ut videant opera vestra esse bona;* ma non si dice *ut videant opera bona esse vestra*. Che dunque più cercar altro a lor confusione? E posto ciò, hai bensì tu da porre tutto il tuo studio affinchè scorgasi che le opere tue sono buone; ma non l'hai da porre affinchè scorgasi che le snddette buone opere sono tue. Sono questi due studii differentissimi: il primo è più sicuro dall' ambizione, il secondo l' è più soggetto; perciocchè il primo porge a tutti occasione di lodar Dio, il secondo di lodar te. Dissi di lodar te, perchè oggidì troppo il linguaggio degli uomini è pervertito. Una volta, se rimiravasi un uomo santo restituire, per cagione di esempio, la vista a un cieco, tutti unitamente mettevansi a lodar Dio: *Omnis plebs, ut vidit, dedit laudem Deo* (Luc. XVIII, 43). Oggi per contrario si metton tutti più facilmente ad esaltare quell'uomo santo, perchè non si vuol più intendere vivamente che di tutto il ben nostro l' autore è Dio: *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est* (Iac. I, 17). E però conviene oggi andare assai lentamente, quando non solo noi vogliam dimostrare che le nostre opere sono buone, ma che di più sono nostre. È vero che ciò non si dee il più delle volte dissimulare avvedutamente, perchè sarebbe un voler porre la fiaccola sotto il moggio, contro a ciò che Cristo disapprovò, quando disse: *Nemo accendit lucernam, et ponit eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt* (Luc. XI, 33; Matth.V, 15). Ma nemmen dee affannosamente ostentarsi, perchè ciò sarebbe un voler porre la fiaccola non solo sul candeliere, ma ancor su gli occhi di chi non cerca o non curasi di mirarla. E questo è ciò che sembra spesso pretendersi da costoro, i quali con le loro o insegne o inscrizioni vogliono da per tutto lasciar memoria d'ogni poco di bene c' han fatto al mondo; pretendono d' esser quasi mirati a forza; il che da Cristo non fu mai consigliato; che però ancora egli disse: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona;* non *ut cogantur videre*. Quindi è che alcuni predicatori evangelici son talora trascorsi con ardor grande a riprendere un tal costume pur ora addotto, ancorchè oggi egli sia già nella Chiesa sì universale. Non l'han ripreso, perchè assolutamente sia disdicevole lasciare a' posteri qualche onorata memoria del ben già fattosi da' lor pietosi antenati; ma l'han ripreso, perchè spesso non lasciasi tal memoria a cagione del bene, il qual si è fatto per altro fine più santo; ma si fa il bene per lasciarne memoria. Vero è che non è sì facile a diffinire quando sia meglio occultare il bene che si opera, e quando non l'occultare. E però a ciò consa-

crerai la futura meditazione; giacchè il saperlo giova molto a procedere in ogni affare con quella libertà di spirito, senza cui difficilmente mai si opera con diletto.

XVI.

Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in coelis est. Matth. 6, 1.

I. Considera che giustizia val qui di nome generico a dinotare tutte l'opere buone, che furono poi da Cristo immediatamente ripartite in tre specie: la limosina, l'orazione e 'l digiuno, quasi che a queste si riducano tutte. Nè è maraviglia: perchè il digiuno si oppone alla concupiscenza della carne; la limosina alla concupiscenza degli occhi; e l'orazione, che ci fa riconoscere il nostro nulla, alla superbia della vita. Il digiuno ci ordina specialmente rispetto a noi; la limosina rispetto al prossimo; l'orazione rispetto a Dio. E così il digiuno serve alla continenza, ch'è virtù propia della concupiscibile; la limosina alla compassione, ch'è propia dell'irascibile; e l'orazione alla divozione, ch'è propia di quella parte c'ha nome di razionale. E benchè tutte e tre queste opere buone abbiano in sè unito sempre il merito, la soddisfazione e l'impetrazione, com'è universale di tutte l'altre: contuttociò il digiuno vale assaissimo a meritare, la limosina a soddisfare, e l'orazione a impetrare. Posto ciò, hai qui da notar come Cristo parla. Non dice semplicemente: *Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus;* ma tosto aggiunge *ut videamini ab eis:* perchè non è mal alcuno che i tuoi digiuni, le tue limosine o le tue orazioni si veggano dalla gente; il mal è che tu le faccia a tal fine, perchè si veggano. Anzi nè pur questo è male, qualor tu lasci vederle per quella gloria che ne può a Dio risultare: il mal è quando tu lasci anzi vederle per gloria tua. Che però Cristo avvedutamente non disse: *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videatur ab eis;* ma *ut videamini:* perchè qui sta quel pericolo che richiede attenzione somma: l'aver per fine non la mostra dell'opera, ma di sè. Nel resto, oh quanto il demonio tuttor si aiuta per ottenere che quel poco di bene che si fa al mondo, oggi facciasi di nascosto, non altrimenti che se fossimo a'tempi di quei primi persecutori, per cui timore i Cristiani cercavano or le caverne, or le catacombe! Sa egli quanto sia valido il buon esempio ad infervorare la gente al bene; e però si adopera più che può a torlo via. E per qual ragione credi tu ch'egli un tempo movesse guerra sì fiera alle sacre immagini? La ragion fu, perchè alla vista di esse i fedeli tutti incitavansi grandemente chi al martirio, chi alla pietà, chi alle penitenze, chi ad altri tali atti magnanimi di virtù. Or quella guerra che il demonio non può tra noi far più alle immagini morte degli uomini cari al cielo, la fa alle immagini vive; ch'è quanto dire ai lor lodevoli esempii. Procura sotto varii pretesti apparenti di sottrargli altamente alla luce pubblica, perchè non siano di sgrido a'peccatori, di stimolo a'pusillanimi. Credi tu che sempre sia spirito di umiltà l'occultamento che fai delle tue buone opere? È non di rado tentazion del nimico, il qual t'invidia quel bene che potresti altrui partorire non le occultando: *Universi canes muti, non valentes latrare* (Is. LVI, 10).

II. Considera che, generalmente parlando, due sorti vi sono d'opere buone: alcune ordinarie e comuni nel Cristianesimo a chiunque ama di vivere da vero

osservator dello stato suo, o laicale o clericale o claustrale, qualunque siasi: come sono le penitenze solite in tale stato, il confessarsi spesso, il comunicarsi spesso, l' assistere giornalmente con divozione a' divini ufficii, ed altre sì fatte cose, la cui mancanza universalmente si ascrive ad imperfezione; altre che non sono ordinarie, ma singolari. Quanto però alle seconde, ci consigliano i Santi a farle il più delle volte assai di nascosto, per fuggire l'ammirazione: ma non così ci consigliano ancora quanto alle prime. Anzi, quanto a queste, ci dicono che sia meglio farle con tutta quella pubblicità che suole usarsi in un tale stato da gli uomini più osservanti. E ciò non senza ragione: perciocchè o tu sei persona privata in un tale stato, o persona pubblica. Se pubblica, cioè prelato, principe, superiore, non solamente fai bene ad amare una tale pubblicità, ma la devi amare, perchè la tua vita ha da essere altrui di norma: *In omnibus te ipsum praebe exemplum bonorum operum* (ad Tit. II, 7). E se privata, fai meglio ancora ad amar la pubblicità, che la segretezza; non solamente per quella utilità che si è detto tornarne a gli altri, ma più ancora per quella che torna a te: giacchè con ciò ti dichiari. E per qual cagione credi tu di far talor assai bene nascosamente? Per timore di vanagloria? non già, non già: lo fai per non impegnarti, parendo a te che, se tu pure ti lasci ascrivere in quella congregazione, se ogni otto dì ti confessi, se ogni otto dì ti comunichi, non sei più libero ad accettar quegl' inviti che poi gli amici ti facciano, quando vanno or alla commedia, or al corso ed ora al festino; per non venir poi colà, da chi ti mira tra gli altri, mostrato a dito. Ma non è meglio far per questo medesimo una generosa risoluzione? *Usquequo claudicatis in duas partes* (III Reg. XVIII, 21)? Tu non ti vorresti dichiarar da chi tieni; se da Dio, o se dal mondo; ed io ti dico che meglio è dichiararsi. Perchè, fin a tanto che tu non ti dichiari tener da Dio, spesso avverrà che venganti addimandate cose iniquissime, a cui consentirai per rispetto umano; là dove se ti dichiari, neppur avrai chi ardisca più di tentarti. Basta però che in tutto ciò che tu operi, mantenghi sempre ad un modo l'intenzion retta di piacere a Dio solo. E questo intese Cristo di esprimere quando disse in ordine alla limosina: *Nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua* (Matth. VI, 3); in ordine all' orazione: *Intra in cubiculum tuum* (v. 6); e in ordine al digiuno: *Unge caput tuum, et faciem tuam lava, ne videaris hominibus ieiunans* (v. 17 et 18). Sicuramente non pretese egli con ciò d'interdir che tali opere non si facessero ancora pubblicamente, mentre tante volte le fe' pubblicamente ancora egli stesso. Ma con un parlar figurato egli volle dire che, facendosi ancora pubblicamente, si facessero tuttavia con quella rettitudine d' intenzione, con cui le fa chi usa tutti gli artifizii ora detti a dissimularle. Nel rimanente vuoi tu conoscere quanto il Signore abbia amata sempre questa libertà di far bene a faccia scoperta? Diss'egli un giorno ad Abramo, che avrebbe conceduto un indulto universalissimo a tutta la città sì infame di Sodoma, sol che nel mezzo di tanti uomini iniqui egli avesse trovati cinquanta giusti: *Si invenero Sodomis quinquaginta iustos in medio civitatis, dimittam omni loco propter eos* (Gen. XVIII, 26). Hai tu osservato? Non disse *in civitate* semplicemente, ma *in medio civitatis;* perchè potè essere, secondo il parer di alcuni, che fra tante e tante migliaia di scellerati vi fossero almen cinquanta che di nascosto si mantenessero buoni; ma che tanto ardissero ancora al cospetto altrui, sicuramente non vi erano (Abul. in Gen. 18). E questi son que' giusti che vagliono a placar Dio; quei che non solo tengono a favor suo, ma se ne dichiara-

no: *In medio Ecclesiae laudabo te* (Ps. XXI, 23): *In medio multorum laudabo eum* (CVIII, 30).

Considera come questa esterna dichiarazione tanto più vale, quanto nell'interno si mantien più sincera l'intenzion retta, già ricordata di sopra, di non cercare nelle opere che si fanno, la gloria propia, ma la gloria divina. Là dove quando questa mancasse, qual dubbio c'è che una sì bella dichiarazione medesima poco finalmente può essere cara a Dio? Però disse Cristo: ***Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis*** (cioè ***ad hoc ut videamini ab eis***); ***alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in coelis est.*** E come vuoi tu che il tuo Padre celeste ti rimuneri in cielo del bene c'hai fatto a fronte, è vero, scoperta, ma non per lui? Lascerà più tosto rimunerarti da gli uomini, la cui stima hai tu voluto apprezzare più che la sua. E però tu vedi che qui il Signore non dice ***alioquin mercedem non habebitis a Patre vestro, qui in coelis est***; ma dice ***apud Patrem vestrum.*** Perchè del bene che tu talora avrai fatto per vanità, ti darà bensì egli più di una volta rimunerazioni terrene, a cagione di quell'utile che ne sia facilmente venuto al mondo; ma non ti darà le celesti. Per aver queste, conviene che l'intenzione sia tutta spirituale, sia tutta santa; perocchè in cielo non si premia il puro materiale delle opere, ch'è la scorza, ma il formale, ch'è la sustanza. Chi può dir però quanto importi questa intenzione? Ma che? Ogni atto di vanità che per disgrazia si unisca con tali azioni, per altro a Dio così grate, ne toglie il merito? no di certo: ma solo allora lo toglie, quando un tal atto di vanità è sufficiente, qual verme intrinseco, a magagnar dette azioni. Mi spiegherò; già che da questo ne può venire al tuo spirito alcuna quiete. O il desiderio di piacere alla gente (ch'è l'atto di vanità) è antecedente a quell'opera buona di cui si parla (come sarebbe a quella limosina pubblica), o è concomitante, o è conseguente. Se conseguente, non ne può togliere il merito; perchè, quanto ad essa, non è un tal atto di vanità nulla più che qual verme estrinseco, il quale, quando arriva a volere col suo rio dente corromper l'opera, la truova già terminata, e conseguentemente già messa in salvo. Se antecedente, senza dubbio lo toglie, quando il fine che hassi nel far limosina non è altro che questo, piacere agli uomini; perchè allora il verme sta appunto nel cuor dell'opera. Vero è che talvolta l'istesso piacere agli uomini può ordinarsi a maggior servizio divino, come avviene ne' principi o ne' prelati, che con limosine, ancora soprabbondanti, han caro di procacciarsi l'amor de' sudditi, per poterli poi tener meglio divoti a Dio. E allora, siccome quest'atto è lecito, non è verme; e conseguentemente egli non può per sè punto pregiudicare al valor dell'opera, che si suppone aver per ultimo fine l'onor divino. Che se finalmente un tal atto di vanità è concomitante, allora e può togliere all'opera il suo valore, e può non lo togliere. Lo toglie, quando l'opera si cominciò per piacere a Dio, ma innanzi ch'ella riceva il suo compimento, si cambia fine, e si sèguita più per piacere a gli uomini; perciocchè il verme a corromperla giugne in ora. Non lo toglie, quando uno non la sèguita per tal fine di piacere a gli uomini; ma nel medesimo tempo che insiste all'opera, come dire a sborsare quella limosina sì cortese, si trattiene avvedutamente in un vano goder che gli sorge in cuore di avere intorno di molti che lo rimirano: perchè quantunque un godimento sì vano giunga anche a colpa veniale, si presuppone essere un atto totalmente distinto da quell'ultimo fine che si ha nell'opera, il qual è di dar gloria a Dio, e così il verme si riman tutto di fuori; mercè che la limosina dianzi

detta va bensì unita a quell'atto di vanità, ma non ne dipende. E però in questo caso tu non hai punto a desistere dal far limosina ancora pubblicamente per timore di vanità; ma ti hai solo ad opporre alla vanità, con ribatterla, con reprimerla, o almeno con divertire il pensiero altrove. Fatto ciò, la mercede ti resta illesa. E s'è così, mira all'ultimo come il tuo padre celeste procede in vero da padre. Non vuol da te cose improprie, cose impossibili; vuol che ti porti da figliuolo ossequioso; ch'è quanto dire, vuol che tu prezzi assai più la stima di lui, che de' suoi famigli.

XVII.

IL NOME SANTISSIMO DI MARIA

Ave, Maria, gratia plena. Luc. 1, 28.

I. Considera che, quantunque l'arcangelo Gabriello, quando salutò la sacratissima Vergine con dir *ave* (che fu una voce auguratrice di grandezza e annunziatrice di giubilo), non espresse incontanente il nome di lei, come ha poi costumato di far la Chiesa; lo presuppose nel dirla piena di grazia: *Gratia plena.* Perciocchè, se Maria fu piena di grazia, perchè mai fu? fu per la somma congiunzione ch'ell'ebbe con quell'oceano da cui la grazia deriva, fino ad averlo in sua balìa come suddito. Adunque, se Maria fu piena di grazia, fu perch'era appunto Maria; che, secondo la principale etimologia di sì degno nome, vuol dir padrona del mare: *Domina maris.* Nota però come nel suo favellare non inserì l'Arcangelo tempo alcuno; e così non disse: *Ave, quae fuisti gratia plena; ave, quae es; ave, quae eris:* ma disse assolutamente *Ave, gratia plena,* per così meglio comprendere tutti i tempi. Ond'è che di tre pienezze di grazia intese egli senza alcun dubbio di favellare: di quella che avea la Vergine ricevuta per lo passato; di quella ch'ella ricevea di presente, e di quella che se le riserbava ancora in futuro. Che se tu vuoi saper quali sieno queste pienezze, sono quelle medesime ch'hanno poi tutti in lei parimente riconosciute i sacri Dottori: pienezza di sufficienza, pienezza di soprabbondanza e pienezza di sopreccedenza. La prima rendè la Vergine piena in sè; la seconda rendè la Vergine piena in sè e piena per altri; la terza rendè la Vergine piena in sè e piena per altri, e piena su tutti gli altri anche uniti insieme. Ammiri sì gran pienezze? Ma ti cesserà tosto ancora la maraviglia, se ti rammemori in tempo ch'ella è Maria, cioè dire *domina maris.* Ha l'Oceano in podere: *Ipsius est mare, et ipse fecit illud* (Ps. XCIV, 5). Qual maraviglia è però s'ella sia sì ricca? È, come una città, padrona del mare, che presto supera l'altre che non son tali: *Numquid melior es Alexandria populorum, cuius divitiae mare* (Nahum III, 8)? Di una cosa bensì tu devi ammirarti, ed è, ch'essendo tu sì mendico per te medesimo, non ponghi in questa città la tua stanza ferma.

II. Considera la prima pienezza di sufficienza, ch'è quella la qual cominciò nella Vergine dal primo istante della sua concezione: che però non disse a lei l'Angelo *repleta gratia,* ma *plena,* per non dar ombra che ne fosse mai stata vota un solo momento. Questa rendè la Vergine piena in sè; e così fece che primieramente ella fosse piena di grazia quanto a tutte le parti di sè medesima, ch'è la pienezza che dicono del subbietto. Piena nell'intelletto, piena nell'affet-

to, piena negli appetiti, piena ne' sensi, e piena in tutte le porzioni dell'anima, che sempre furono perfettissimamente soggette a Dio. II. Fece che fosse piena quanto alla rimozion de' contrarii ripugnanti alla grazia, che in lei non ebbero luogo ; perch'ella sola fra tutti i Santi non ebbe mai minima sorte di macchia, non intorbidazione di mente, non ignoranza, non imprudenza, non ripugnanza ad alcuna sorte di bene, non surrezioni di fantasmi , non suggestione di fomite, non altro che la ritardasse mai dal volare alla santità. E così avvenne che senza tali contrarii fosse più capace di grazia. III. Fece che fosse piena ancor quanto a gli atti, operati sempre da lei con pienezza di virtù, di vigore e di perfetta corrispondenza ai gran lumi da Dio donatile. IV. Fece che fosse piena quanto a tutte le specie di grazia, le quali perfezionano l'uomo in sè, che sono quelle di cui fin da principio si trovò ricca. E tali sono la grazia gratificante, cioè quella grazia per cui antecedentemente Iddio si compiacque nell'anima della Vergine, più che in quella di qualunque altra pura creatura ; la grazia abituale, ch' è quella che ci santifica; la grazia attuale, ch' è quella che ci sostiene ; le virtù infuse, sì teologiche, sì morali, che nella Vergine non furono divise come negli altri Santi, tra cui chi si segnalò nella fede , chi nell' umiltà , chi nell'ubbidienza, e chi in altra tale di esse ; ma furono unite insieme ; e finalmente i doni dello Spirito Santo , che son quegli abiti che ci fanno operare con modo eroico ; i loro frutti , che sono le opere dilettevoli che da essi procedono ; e le loro beatitudini, che sono le opere dilettevoli in sommo. V. Fece che fosse piena rispettivamente all' uffizio , cioè piena di quella propia sorte di grazia che conveniva a chi destinavasi ad essere madre di Dio, e conseguentemente *domina maris,* come ti dimostra il suo nome ; ch' è una sorte di grazia, la quale non solo accoglie tutte le grazie annoverate di sopra , ma le trasporta ad un ordine superiore a quanto mai possa fingersi il pensier nostro , avendo la dignità di madre di Dio una specie d' infinità che le dà, come dicono, affinità con l' istesso Dio. Questa fu la pienezza di sufficienza, la qual ebbe in sè fin da principio la Vergine. Ma ciò non toglie che sempre più non l'andass'ella di giorno in giorno accrescendo ed aumentando ; atteso che sempre fu vera viatrice, ma non mai stanca. Con tutto ciò si dice ella piena di grazia, *gratia plena ;* perchè questa voce *plena ,* in un vaso ordinario, come sarebbe una catinella, una conca, dinota termine ; in un vaso vastissimo , qual è un lago ch' è quasi emulo al mare, non lo dinota. Tu a questa pienezza di sufficienza hai da godere in estremo : perciocchè non può essere che chi è tanto piena in sè, non versi volentieri le sue ricchezze sopra degli altri. Così fa la nutrice c' ha poppe cariche ; va da sè cercando bambino che brami latte: *Transite ad me omnes qui concupiscitis me, et a generationibus meis implemini,* cioè *ab uberibus meis* (Eccli. XXIV, 26).

III. Considera la seconda pienezza, detta di soprabbondanza, ch' è quella la qual cominciò nella Vergine , dacch'ella concepì nelle sue purissime viscere il Verbo eterno, e la rendette soprabbondante in sè ; perchè tutta quella pienezza di sufficienza che fino allora la Vergine avea ritenuta dentro il letto dell'anima, le ridondò, quasi già rotti gli argini, ancor nel corpo ; il quale fu fatto degno di divenire abitacolo dell'Altissimo, anzi di somministrargli del suo quella prima materia di cui l'Altissimo abbisognò per vestirsi di umana carne , e di poi gli alimenti e gli accrescimenti per tutta l' età infantile. Soprabbondante a pro d'altri, non solamente perchè in quel punto entrò la Vergine in possesso di

tutte le grazie *gratis datae*, che la perfezionarono a ben di altrui, come sono i doni di lingue, di profezia, di prodigi, di santità, ed altri tali, che senza dubbio in lei furono tutti uniti in grado eminente, benchè poco se ne valesse; ma molto più perchè in quel punto medesimo ella pigliò un altro possesso assai più elevato, di mediatrice tra l'uomo e Dio, in virtù di cui ha poi ella riportati quei titoli sublimissimi ch'ora gode di ristoratrice de' nostri mali, di riparatrice del nostro mondo, di dispensatrice immediata di quei tesori che in noi discendono dalle mani divine: mercè che in quel punto ella diventò veramente, quale il suo splendido nome ce la dichiara, diventò Maria, diventò *domina maris*: onde potea già dispor d'esso, con quella facilità e con quella fiducia con cui una regina madre dispone, quando ella è cara, del re, suo signor sì, ma ancor suo figliuolo. Tu, se alla pienezza di sufficienza godesti per la speranza di venire beneficato da Maria Vergine, a questa di soprabbondanza hai da giubilare per la certezza; giacchè quivi fu dov'ebbe per uffizio il beneficare.

IV. Considera la terza pienezza di sopreccedenza, che rendè la Vergine non solo piena in sè e piena per altri, ma piena in modo che sopravanzò tutti quanti mai sono i beati spiriti uniti insieme, e quanti saranno. Questa cominciò in lei almeno verso l' ultimo di sua vita; ma è verisimile che cominciasse anche innanzi; perchè convengono tutti che al primo istante della sua santificazione ella ricevesse in dono da Dio grazia maggiore di quella che si trovasse nel primo serafino del paradiso; ch' è una grazia indicibilissima. A questa grazia ella corrispose subito in atto, come dotata di tutta quella pienezza di sufficienza che si è descritta di sopra. E così operando con tutta la virtù e con tutto il vigore, meritò almeno, giusta la dottrina già volgatissima fra' teologi; meritò, dico, l'aumento di tanta grazia, quanta era quella che l' era stata cortesemente donata; e così tosto raddoppiò il capitale. Dipoi non tenendo mai morto un tal capitale, come vogliono alcuni, nè pure in sonno, venne coi nuovi frutti, che avvalorata dall' aiuto divino gli facea rendere, a moltiplicarlo per settantadue anni non solo ad ogni ora, ma quasi ad ogni minuto, ad ogni momento; di tal maniera che non può mai la nostra mente comprendere i gran tesori ch' ella così accumulossi. Perchè, se per qualunque atto ch'ella andava operando diveniva ogni volta il doppio più ricca di quello ch' ell' era prima, figurati che ricchezza fu mai la sua verso l'ultimo de' suoi giorni. Che se di più a questa grazia accresciuta quasi premio per via di proporzionata corrispondenza, aggiungi quella che Gesù Cristo dovettele conferire cortesemente a titolo di regalo, in varie occorrenze di straordinaria solennità, come fu nella sua incarnazione, nel suo nascimento, nella sua risurrezione, nella sna ascensione, ed in altre tali; chi può spiegare l'abisso di un tal moltiplico? Non v' è di certo aritmetica che l'arrivi. Però alla Vergine ben si adatta assai più la famosa benedizione che Giacob diede al suo figliuolo Giuseppe, per l' alto crescere ch' egli andava facendo: *Filius accrescens Ioseph, filius accrescens* (Gen. XLIX, 22). *Omnipotens*, gli diss'egli, *Omnipotens benedicat tibi benedictionibus coeli desuper, benedictionibus abyssi iacentis deorsum, benedictionibus uberum et vulvae* (v. 25). Oh quanto meglio si avvera ciò nella Vergine! Eccola benedetta *benedictionibus coeli desuper*, ch' è la pienezza di sufficienza versatale in sen da Dio sin dal primo istante che la santificò nel ventre materno. Eccola benedetta *benedictionibus abyssi*, ch' è la pienezza di sopreccedenza, la quale al confronto di tutti i beati spiriti la rende similissima ad un abisso, e ad un abisso profondo, *iacen-*

tis deorsum; tanto ella ha in sè più ricchezze che tutti i loro alti erarii congiunti insieme. Ma queste due pienezze donde le vennero? da ciò che il Patriarca avvedutamente ripose in ultimo luogo per serbar l'ordine di dignità, non di tempo: *Benedictionibus uberum et vulvae:* dall'esser madre di Dio, dall'averlo portato nelle sue viscere, partorito, allattato, allevato; e finalmente dall'aver come madre esercitato sopra di lui quel dominio che ci discuopre il suo nome augustissimo di Maria, mentre fa saperci che come tale ella fu padrona del mare, *domina maris:* e di qual mare? dell'alto? no, dell'altissimo; di quello da cui derivano tutti i fiumi che ci fan ricchi.

XVIII.

Beatus qui intelligit super egenum et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus. Ps. 40, 1.

I. Considera come, al sentir degl'interpreti più accurati, *egenus* vien qui chiamato chi non ha nulla, e però si truova in estrema necessità; *pauper* chi ha poco, e però si truova in necessità ben anch'egli, ma sol comune. E l'uno e l'altro ben avverossi di Cristo nostro Signore: mentre vediam ch'ebbe poco, e non ebbe nulla; poco in vita, nulla in morte: poco in vita, mentre menò stentatamente i suoi giorni in una bottega di legnaiuolo; nulla in morte, mentre arrivò a spirar nudo sopra un patibolo. Che però niente egli amplificò, quando disse di sè medesimo: *Ego vero egenus et pauper sum* (Ps. LXIX, 6); perciocchè fu l'uno e l'altro in diversi tempi. Ora, per venire all'intento, ecco, secondo il Salmista, chi in primo luogo sia quegli il quale *intelligit super egenum et pauperem:* è chi, mirando Cristo nostro Signore in vita povero, in morte nudo, non fermasi in quell'aspetto, ma passa innanzi ad intendere ch'egli è Dio. Chi fa così, non si lascia guidar da' sensi, ma dalla fede; e però egli è detto beato: *Beati qui non viderunt et crediderunt* (Io. XX, 29). Ma quanto pochi son quei che faccian così! Che però tanto volle esprimer qui Davide con queste sue gran parole: *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem,* quanto volle esprimer poi Cristo con quelle sue: *Beatus qui non fuerit scandalizatus in me* (Luc. VII, 23). Se si vergognano tanti di seguir Cristo nella sua profonda abbiezione, *scandalizantur in eo,* sai donde accade? perchè non giungono i meschini ad intendere niente più di quello che veggono, *non intelligunt super egenum et pauperem.* Non giungono a penetrare che sotto quella abbiezione stia veramente nascosto ogni loro bene. Tu procura pure d'intenderlo più che puoi, perchè alla morte vedrai se dovrà giovarti. Non odi tu ciò che ti dice il Salmista? *beatus qui intelligit super egenum et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus. Dies mala* è il dì della morte, non può negarsi: *Cur timebo in die mala?* (Ps. 48, 6); e in questo dì, che tanto assolutamente è detto cattivo, perchè tal egli è al più degli uomini, ecco chi specialmente verrà protetto dal suo Signore: chi gli sarà stato fedele a piè della croce, perchè nessuno ha più mostrato di amarlo. Beato te, quando, pigliando in mano il tuo Crocifisso, gli potrai dir su quell'ora con verità, che non ti sei vergognato di seguitarlo, ancora in un tale stato.

II. Considera come Cristo ha pregiato tanto la povertà, che non potendo più professarla in persona propria, dacch' egli già se ne ascese glorioso al cielo, la

vuole almen professare in persona altrui; e però francamente si è dichiarato che sotto qualunque povero, il qual si scorga, egli sta nascosto: *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis* (Matth. XXV, 40). Ond' è che, se, quando egli era sopra la terra, non mendicava ancora più che in sè solo, adesso ch' è ito al cielo, mendica in tutti. Chi è pertanto in secondo luogo colui il quale *intelligit super egenum et pauperem?* È chiunque, veggendo un povero qual si sia, ridotto a necessità o estrema o comune, viene molto bene ad intendere che sotto i logori cenci di quel meschino si asconde Cristo, e da ciò si muove a soccorrerlo, s' egli può; e se non può, a rispettarlo, a compatirlo, a consolarlo, o a rispondergli umanamente, come farebbe a Cristo stesso in persona. Che fa in questa maniera, è detto beato, perch' egli ha il merito vero di quella segnalata virtù che riguarda i poveri. E che gran merito puoi tu mai conseguire, quando a questi fai bene per puro istinto di compassion naturale? è questo un atto a cui sanno arrivare anche gl' idolatri. Allora sì che il conseguisci grandissimo, quando a questi fai bene per quel motivo di fede pur ora detto di onorare in essi Gesù; perchè quell' atto che saria naturale, passa allora ad un ordine superiore, più di quel che sia superiore il cielo alla terra, e divien sopranaturale. E quindi nasce che alla pietà verso i poveri, esercitata in sì bella forma, si promette un premio sì eccelso, qual è la liberazione da tutti i mali, che per altro alla morte ci sovrastano: *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus.* Non già perchè tal pietà sia per sè sola bastevole a salvar uno; ma perchè questi mali o sono di colpa, o sono di pena. Se sono di pena, una tal pietà è abile ad iscontarli per via di soddisfazione: *Peccata tua eleemosynis redime* (Dan. IV, 24); e se sono di colpa, è abile a tenerli dall' uomo lontani per via di merito, come avviene negl' innocenti, a' quali ella è che mantiene spesso la grazia: *Eleemosyna gratiam hominis, quas pupillam conservabit* (Eccli. XVII, 18), o vero a discacciarli ancora per via di una congrua disposizione, come avviene ne'penitenti, a'quali ell' è che ottiene spesso alla morte quel vero pentimento e quel vero proponimento di cui per altro sarebbono immeritevoli: *Poenitentibus autem dedit viam iustitiae* (v. 20). Nè stare a dire che questi frutti eran comuni alla pietà verso i poveri fin da quando nessuno in essi trapassava a conoscere ancora Cristo; perchè io ti risponderò ch' eranle comuni bensì, ma non in quel grado ch' ella gli riporta al presente.

III. Considera che in terzo luogo colui *intelligit super egenum et pauperem,* il quale non ha bisogno che quei meschini gli vengano ad esporre le loro necessità, perchè da sè pensavi e da sè le previene; tanto esso le tiene a cuore. E chi fa così, parimente è detto beato: perchè o tu per povero in questo passo intendi Cristo nella sua propria persona, come fu dichiarato nel primo punto; e allora è certo che non hai merito grande, quando aspetti che Cristo con atto espresso ti domandi alcun' opera di sua gloria o di suo gradimento, qualunque siasi; ma quando tu l' indovini: *Mens iusti meditabitur obedientiam* (Prov. XV, 28). Perciocchè a questo dee stendersi quell'amore che porti a Cristo: ad antivedere, s'è possibile, le sue istanze, e ad antivenirle. Così fec' egli per te, quando, senza che tu gli chiedessi nulla, arrivò infino a morire sopra un patibolo per salvarti: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus* (Ps. X, 17). O vero tu per povero intendi Cristo nella persona del povero, come dichiarato pur fu nel secondo punto; e pur allora è certissimo che il tuo merito

non consiste in aspettare che il povero ti affatichi co'suoi clamori; convien che tu abbia tanto ingegno da scorgere da te stesso le sue miserie, e da sollevarle; massimamente quand' egli è in istato tale di erubescenza, ch' ama d'essere inteso, ancorchè non parli: *Si negavi, quod volebant, pauperibus* (non *quod petebant*, ma *quod volebant*); *et oculos viduae exspectare feci* (Iob, XXXI, 16). E non credi tu che chi procede in tal forma, abbia da riportarne alla morte la sua mercede proporzionata anche al merito? *In die mala liberabit eum Dominus*; da qual male ? non accade che alcun si affanni in esprimerlo: Dio l'intende. E però se tu avrai saputo indovinar ciò che Cristo da te bramava, sì per sè, come pe' suoi poveri, prima ch' egli lo richiedesse, non temer punto ch'egli su l' ultimo non sappia indovinare altresì ciò che tu brami da lui, benchè tu non parli.

IV. Considera che finalmente colui si dice che *intelligit super egenum et pauperem*, il quale soprintende alle loro necessità, come fa chi è loro protettore, o loro procuratore, o loro avvocato; e così ancora sostiene la causa loro, non altrimenti che s'ella fosse sua propria: *Pater eram pauperum*, ec. *Conterebam molas iniqui, et de dentibus illius auferebam praedam* (Iob, XXIX, 16 et 17). Chi fa così, si dee dir senza dubbio ch' egli è beato, e beato più di alcun altro; perchè in tal modo non solo fa bene a' poveri per sè stesso, ma si oppone ancora a quel male che senza lui verrebbe lor fatto altronde: *Auris audiens beatificabat me, eo quod liberassem pauperem vociferantem, et pupillum, cui non esset adiutor* (v. 11 et 12). Eccoti però il tuo Signore, come già più volte abbiam detto, povero in sè, e povero ne' suoi poveri. Se vuoi divenir beato, sai ch'hai da fare? pigliare a cuore gl'interessi di esso in qualunque stato: *Liberare pauperem vociferantem*. Non vedi quanti sien que' torti ch' egli giornalmente riceve nella persona propria da quei superbi che sdegnano l' umiltà da lui professata, e quanti quei che riceve nella persona di quei mendici i quali lo rappresentano? A te sta dunque l' entrare in campo a difenderlo più che puoi da quanti il soverchiano, sicuro di guadagnarti in ciò la sua grazia, anzi in termini ancor più corrispondenti, la sua difesa : *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem : in die mala liberabit eum Dominus*. E che altro è dire che alla tua morte il Signore ti libererà, senonchè dire ch' entrerà in campo per te contro i nimici infernali, affinchè gli audaci non abbiano a sopraffarti ? *Liberasti me secundum multitudinem misericordiae nominis tui a rugientibus praeparatis ad escam* (Eccli. LI, 4). E per guadagnarti un liberator sì potente non è dovere che impieghi adesso ogni sapere, ogni spirito a favor suo ?

V. Considera come il Salmista non dice *beatus qui intelligit super pauperem et egenum;* dice *qui intelligit super egenum et pauperem*. Nè credere che ciò avvenga senza mistero. Di ragion buona par ch' egli avrebbe dovuto dire all'opposto, per serbare la gradazione. Conciossiachè, se per *egenum* s'intende chi si truova in estrema necessità, come da principio osservossi, e per *pauperem* chi si trova in quella necessità ch' è detta comune; prima senza dubbio succede ch'uno abbia poco, e così *sit pauper*, e che dipoi passi innanzi a non aver nulla, e così di più *sit egenus*. Ma qui tu devi por mente, che chi si ritruova in estrema necessità, più facilmente ottiene chi lo soccorra, ma non così chi si trova in quella sol ch' è comune. E però a colui si dà il titolo di beato, il quale *intelligit* non solo *super egenum*, ma *super pauperem*, con capir bene quell' obbligo il qual egli ha di dispensare tra' poverelli il superfluo, non solamente ne' loro

estremi bisogni, ma ancora ne' comunali. E quindi è forse che ancora in tanti altri luoghi delle Scritture ha Dio voluto unir tra sè questi termini al modo istesso : *Praecipio tibi, ut aperias manum fratri tuo egeno et pauperi* (Deut. XV, 11) : *Ecce haec fuit iniquitas Sodomae sororis tuae*, ec. ; *manum egeno et pauperi non porrigebat* (Ezech.XVI,49); *Egenum et pauperem contristantem* (XVIII, 12); *Egenum et pauperem affligebant* (XXII, 29); *Calumniam facitis egenis, et confringitis pauperes* (Am. IV, 1). E così ancora in più altri; affinchè intendasi che i raccomandati da Dio non sono sol quei meschini che truovansi già ridotti a non aver nulla da sostentarsi, *egeni;* ma quegli ancora che han poco, *pauperes*. E s' è così, come faranno giammai dunque a salvarsi color che vogliono dissipare piuttosto le loro entrate in cani, e in cavalli, che darle a' poveri, se non gli veggono a sorte morir di fame? Ah no che questo non è *intelligere super egenum et pauperem*, ma solo *super egenum!* E pure Cristo dimora sotto la persona egualmente di ambidue loro; ond' è che ancora in questo senso egli esclama, sì che ognun sappialo : *Ego vero egenus et pauper sum.*

XIX.

Noli vinci a malo, sed vince in bono malum. Ad Rom. 12, 21.

I. Considera che quello è vinto da un altro , il quale da quell' altro è tirato a sè: che però si dice che la calamita vince il ferro, e non si dice che il ferro vince la calamita; perchè il ferro si lascia portar dalla calamita, e la calamita non si lascia portar dal ferro. Posto ciò, ecco qual sia il primo senso di queste voci ammirabili dell' Apostolo : *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum.* Il senso è , che tu non ti lasci tirar dall' inimico a far quello che tu non devi, ma che tu tiri l' inimico a far ciò che da lui dovrebbesi. Così lo vinci. E non è certo che tu , quantunque offeso , non devi infuriarti, non devi infellonire , non devi ad onta di Dio voler da te mai pigliare le tue vendette , ma riserbarle a lui solo , come a tuo principe ? *mihi vindicta : ego retribuam , dicit Dominus* (ad Rom. XII, 19). Se però tu ti lasci tirare dal tuo nimico a far quello che tu non devi, ecco che il tuo nimico già vince te : laddove se tu non ti perturbi, com' egli pur bramerebbe, non ti adiri , non ti alteri; anzi con fargli alcun beneficio notabile lo riduci a depor lo sdegno, e a confessare l' error che fece in offenderti e ad umiliarsi; ecco che tu vinci lui, perchè lo tiri a far ciò che da lui dovrebbesi. E come dunque vuoi piuttosto esser vinto che vincitore, mentr' è ciò naturale ad ogni avversario, di far sempre il possibile a vincer l' altro ? *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum* : non *in malo malum*, perciocchè questa è una vittoria a cui giungono ancor le bestie ; ma *in bono malum*, perchè questa è degna di un uomo. È questa una vittoria sì nobile che , se tra quante ne riportò Cristo in terra si potè assegnar differenza di perfezione , questa facilmente fu la maggior di tutte.Perciocchè mentre stava egli già moribondo su la sua croce, a questo pensò, a tirare a sè quegl' istessi che su quella croce l'avevano conficcato: che però, in cambio d' incenerirli, come avrebbe potuto, o d'innabissarli, gli sopraffece con tale abbondanza di grazia, che gli ridusse in gran parte a calar dal monte o compunti o confusi, a segno tale che sin andavano percotendosi il petto per quelle strade , in guisa appunto di pubblici penitenti : *Revertebantur percutientes pectora sua.* Oh quanto più bell'atto è mai questo, che non è quello

di chi si vendica! E così tu vedi quanto in tutte le istorie e sacre e profane sien più gloriosi quei c'hanno vinti in tal modo i loro inimici, che non son quei che si sono da essi lasciati vincere, cioè tirare a far cose bestiali o barbare, con cui venissero a rendere mal per male. Che se pur tu, con tutti i benefizii fatti al nimico, non lo potrai giammai vincere di maniera che lo tiri a far ciò che gli converrebbe; non però la tua vittoria sarà men gloriosa, perchè avrai fatto quanto bastava per vincerlo. In ogni caso, se non l' avrai vinto, come la calamita vince il ferro con tirarlo a sè, l' avrai vinto come l' oro vince il piombo, come la perla vince l'alga, come la porpora vince l'arbagio, come il cedro vince il sorbo; ch'è quanto dire, con superarlo infinitamente di pregio, ch'è l' altro modo di vincere più comune. Egli in offenderti fece un atto villano d' iniquità, e tu in perdonargli le offese e in beneficarlo fai un atto eroico di virtù cristiana. E non è questo già un vincerlo a sufficienza?

II. Considera il secondo senso di queste voci, il qual è che tu non ti lasci vincere dal demonio, nè da quegli uomini suoi congiurati o congiunti che vogliono indurti al male; ma che piuttosto tu riporti vittoria di tutti loro. Il demonio per antonomasia più volte nelle divine Scritture è chiamato il malo: *Venit malus, et rapit quod seminatum est in corde eius* (Matth. XVIII, 19): mercecch'egli è stato il primo ad introdurre il male nell' universo, e tuttavia di ciò non pago, ognor séguita a procurarlo incessantemente, e promuoverlo per mezzo ancora degli uomini suoi seguaci, i quali a simiglianza di lui sono spesso però detti mali anch' essi: *In diem perditionis servatur malus* (Iob, XXI, 30). Ora è ben vero che, se tu guardi al demonio, non potrai vincerlo mai con tirarlo al bene; perch' egli nel suo male è tanto ostinato, ch' egli è inflessibile; ma puoi almeno non lasciarti vincere da lui, qualor egli vorrebbe tirar te al male; ed oltre a ciò lo puoi vincere con fare un bene maggiore del mal medesimo al qual egli t' istiga. Puoi primieramente non lasciarti vincer da lui; perchè, quantunque su la terra non truovisi potenza pari alla sua: *Non est super terram potestas quae comparetur ei* (XLI, 24); contuttociò non può egli abusare questa potenza a violentare il tuo libero arbitrio, ma solamente a subornarlo e a sedurlo, se tu non badi: *Mitte te deorsum* (Luc. IV, 9). Sicchè, se tu non ti vuoi lasciar vincere, è in mano tua: basta che tu non consenta. Che però non dice l'Apostolo *ne vincaris a malo*; ma *noli vinci*. E puoi secondariamente anche vincerlo con fare un bene maggiore del mal medesimo, al qual egli t' istiga; perchè per questo medesimo che il demonio ti tenta, a cagion d'esempio, di vanagloria, tu puoi fare un atto contrario di umiliazione; perchè ti tenta di astio, lo puoi fare di carità; perchè ti tenta di asprezza, lo puoi fare di cortesia; perchè ti tenta di gola, lo puoi far di astinenza ancora severa; e così nel resto. Questo non solo è non lasciarsi vincer da esso, cioè non lasciarsi da esso tirare al male; ma di più è un vincerlo, perch'è fare un bene superiore anche al male da lui richiesto. Così fe' Giobbe che, stretto già dal demonio con tanti assalti, perchè scorresse arditamente in parole che fossero a Dio di oltraggio, non solamente non si lasciò da lui vincere, ma lo vinse, perchè proruppe per contrario in parole le più onorevoli che potesse mai dire a Dio: *Dominus dedit, Dominus abstulit: sit nomen Domini benedictum* (Iob, I, 21). Quanto a gli uomini poi di cui il demonio si vale per suoi ministri, non hai da soddisfarti di così poco; ma quando essi vogliono pervertir te con tirarti al male, come sarebbe a passatempi profani, tu hai da fare ogni sforzo affine di

convertir essi con tirarli al bene, come sarebbe alle chiese, ai chiostri, a gli oratorii segreti di penitenza. Questa è la vittoria più gloriosa di tutte, e a questa devi aspirare. Ne vuoi l'esempio? Mira ciò che fe' san Bernardo co' suoi fratelli. Volevan questi cavarlo di Religione per ricondurselo al secolo; ed egli cavò essi dal secolo, e gli persuase a viver seco quanti erano in Religione. Così procura di far tu a proporzione co' tuoi compagni, se mai t' incitano al male: *Convertentur ipsi ad te, et tu non converteris ad eos* (Ier. XV, 19). Non vince appieno l'oppression cagionatagli da gran fasci di sarmenti o di salci quel fuoco che non si lascia ammorzar da essi; la vince quello il qual tramutagli in fuoco.

III. Considera come *malum* talor significa ancora nelle Scritture l' appetito scorretto ch' è dentro noi: *Quoniam mihi malum adiacet* (ad Rom. VII, 21): non perch' egli sia malo secondo sè (chè non si può dire), ma perch'egli inclinaci al male; ch' è la ragione per cui talvolta è detto ancora peccato: *Si autem quod nolo, illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum* (v,20). E posto ciò, eccoti altresì il terzo senso di queste voci: *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum*: il senso è che non ti lasci vincere da cotesto appetito tuo animalesco, ma che lo vinchi; perchè, quantunque sia vero ch'egli in te può molto, contuttociò, se tu vuoi, pur ne sei padrone, mercè gli aiuti bastevoli della grazia, i quali Dio ti concede per tal effetto. Non è però gran vergogna se tu, potendolo vincere, ti contenti poco men ch'ogni volta di restar vinto? *sub te erit appetitus, et tu dominaberis illius* (Gen. IV, 7). Questo è il bell' ordine c' hai ricevuto da Dio, e secondo quest' ordine parimente hai da diportarti. Allora tu tieni l' appetito sotto di te, *sub te*; quando non ti lasci vincere da esso: *Non vis vinci a malo*, Allora lo domini: *Et dominaberis illius*, quando non solo non ti lasci da esso vincere, ma lo vinci; *et vincis in bono malum*; con avvezzarlo a goder a poco a poco ancor esso di quei diletti che non sono propii del senso, ma dello spirito. E non sai tu che alcuni Santi fin talora son giunti a godere tra le ignominie, a gioir tra le infermità, a deliziar tra i rigori di penitenza? *Superabundo gaudio in omni tribulatione nostra* (II ad Cor. VII, 4). E come hanno fatto ciò? non in altra forma, che con assuefare il loro appetito ad invaghirsi di quello ov' è il vero bene. E questo è il modo di vincerlo: *Haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra* (Io. V, 4).

XX.

Si secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. Ad Rom. 8, 13.

I. Considera quant' orrenda pena sia quella che Dio minaccia a chiunque vorrà vivere, non in carne (che quanto a ciò non ci è su la terra possibile far di meno), ma secondo la carne; dal che non solo noi possiamo astenerci, ma ancor dobbiamo. Minaccia morte: *Si secundum carnem vixeritis, moriemini.* E per contrario, considera quanto alto premio prometta a chiunque vorrà, non già dar morte a questa carne medesima (chè tanto non ci è nè chiesto nè conceduto), ma sibbene mortificarla. Promette vita: *Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* A te sta dunque di eleggere ciò che vuoi: *Ecce do coram vobis viam vitae et viam mortis* (Ier. XXI, 8). Rimane a te totalmente

di metterti su la strada che a te più piace; o su quella che conduce alla vita, o su quella che conduce alla morte. Ma prima d' incamminartivi pensa bene, perchè non è sempre sì facile a mezza strada tornare indietro, com'è non incamminarsi.

II. Considera qual morte sia quella ch' è minacciata a chi viverà secondo la carne, cioè compiacendo in tutto alla carne, contentando in tutto la carne, assecondando giornalmente la carne in ciò ch' ella brami: è quanta morte giammai si può figurare; morte di colpa, morte di natura e morte di dannazione. Tal è la morte che Dio intima a ciascuno di questi miseri, mentre dice: *Si secundum carnem vixeritis, moriemini*. La prima morte si è quella di colpa, perchè questa è la prima in ordine che da loro col loro vivere si contragga. La seconda morte si è quella di natura, la qual, siccome nacque al principio della morte di colpa, così da questa viene altresì alimentata ed accelerata, massimamente in coloro che sono dati alle delizie, ai passatempi, ai piaceri: e così più presto si colmano di putredine. La terza morte si è quella di dannazione, la qual succede mediatamente alla morte di colpa, immediatamente alla morte di natura, nè mai finisce: *Qui se iungit fornicariis* (chè tal è chi comincia a vivere secondo la carne, cioè al modo de' sensuali) *erit nequam*, ecco la prima morte di colpa che dee aspettarsi: *Putredo et vermes haereditabunt illum*, ecco la seconda di natura: *Et tolletur de numero anima eius* (Eccli. XIX, 3), ecco la terza di dannazione. Tutte queste morti succedono a poco a poco a chi eccessivamente asseconda la propria carne. Anzi quante volte succedono tutte insieme! All'istesso punto uno pecca, all' istesso spira, all' istesso precipita nell'inferno. E pare a te che torni conto di eleggere quella vita che conduce a sì orrenda morte?

III. Considera per contrario qual vita sia quella che si promette a chi la carne mortifica con lo spirito: *Spiritu facta carnis mortificat*: è una vita triplicata ancor ella, qual fu la morte, di cui pur ora si favellò; vita di natura, ch'è la prima nell'ordine delle morti; vita di grazia, ch'è la seconda; e vita di gloria, ch'è la terza. Chiunque però sa mortificar la sua carne, guadagnasi in primo luogo vita di natura, perchè si allunga l'età: *Qui abstinens est, adiiciet vitam* (Eccli. XXXVII, 34). Si guadagna vita di grazia, perchè la mortificazione è quella che ce la ottiene, e la mortificazione è quella che ce la conserva; e si guadagna finalmente vita di gloria, perchè la mortificazione è quella che ce l' accresce nell' altro mondo, e la mortificazione è quella che ce l' anticipa in questo co' saggi delle celesti consolazioni, che solamente si donano su la terra a chi si mortifica. Mira però che bella sorte sia questa, mortificarsi! questo sì ch' è davvero amar sè medesimo. Il mondo sciocco si crede che chi di proposito attende a mortificar la sua carne, le voglia male: tutto il contrario; anzi nessun l' ama più, perchè nessun più le cerca il suo vero bene. Chi mai dirà ch' ami la propria carne quell'ammalato che l' espone al ferro ed al fuoco del suo cerusico, benchè crudo? Anzi egli l' ama molto più di quell' altro che timoroso non s'induce ad esporvela. E per qual cagione l'ama più? perchè chi non l'espone, le dà la morte, chi l'espone, le dà la vita. Così appunto è nel caso nostro; e se così è, come temerai di avvezzarti a mortificare la carne propia? Se tu non la mortifichi, le dài morte non solo temporale, ma ancor eterna; e se tu la mortifichi, le dài vita: *Si secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* E tu vorrai pur essere di coloro che piuttosto le vogliono dar la morte? O che amor folle è mai quello che tu le mostri?

IV. Considera che come l'Apostolo dice: *Si secundum carnem vixeritis, moriemini,* così parea che dovesse dire per forza di legitimo contrapposto: *Si secundum spiritum vixeritis, vivetis.* Ma pur non disse così; disse solo: *Si spiritu facta carnis mortificaveritis.* E perchè no 'l disse? perchè in questo mondo riesce bene ad innumerabili di vivere totalmente secondo la carne, ma a nessuno riesce di vivere totalmente secondo lo spirito. Una vita puramente spirituale, qual saria questa, su la terra non si ritruova; si riserba a noi su le stelle, dove in nessuna cosa mai punto la carne discorderà da ciò che da lei voglia lo spirito. Ma se di presente non possiam noi vivere totalmente secondo lo spirito, come pur ora si è detto, possiamo almen con lo spirito rintuzzare e raffrenare gl'insulti di quella carne che troppo viva continuamente pretende di ribellarsi a chi dee stare ubbidiente non solo in cielo, ma ancora in terra, cioè al medesimo spirito; e però disse solamente l'Apostolo: *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Non disse *si carnem mortificaveritis,* , perchè non tutti possono a un modo mortificare la loro carne, macerarla, maltrattarla, disciplinarla, quantunque ciò sia per altro giovevolissimo a mantenerla ubbidiente; ma tutti a un modo possono mortificare i suoi fatti, che son le sue ribellioni, i suoi appetiti, i suoi affetti, i suoi moti insani; anzi tutti debbono a un modo mortificarli. Tre maniere di vivere ti puoi pertanto col pensiero tuo fingere su la terra: una è di coloro che vivono totalmente secondo lo spirito, e questa non l' hai qui da sperare, perchè questa sarebbe vita di angelo; l' altra è di coloro che vivono totalmente secondo la carne, e questa l' hai da sfuggire a tutto potere, perchè questa è vita da animale: la terza è di coloro che con lo spirito mortificano i fatti della loro carne, e questa è quella che qui ti vien ordinata, perchè questa è vita da uomo, che sta nel mezzo tra gli animali e tra gli angeli. Quando questa mortificazione è in grado comune, è da uomo sol ragionevole, quale almeno ogni Cristiano è tenuto di dimostrarsi; quando è in grado esimio, è da uomo spirituale, e questa è quella alla quale devi aspirare, se ancora non vi sei giunto: *Semper mortificationem Iesu in corpore nostro circumferentes, ut et vita Iesu,* ch' è la vita delle persone di spirito, *manifestetur in corporibus nostris* (II ad Cor. IV, 10). Non dee apparire nel trattamento del tuo corpo la vita di un Epitteto, di un Seneca, di un Senocrate, o di alcun altro tale de' savii Gentili; ma la vita di Gesù Cristo: *Vita Iesu.*

XXI.

SAN MATTEO APOSTOLO

Spiritus, ubi vult, spirat, et vocem eius audis; sed nescis unde veniat, aut quo vadat: sic est omnis qui natus est ex spiritu. Io. 3, 8.

I. Considera che, siccome chi per via di generazion naturale nasce di carne, è simigliante a colui che secondo la carne lo generò, benchè non lo adegui subito in perfezione, ma solo allora ch' egli sia già fatto adulto: *Quod natum est ex carne, caro est* (Io. III, 6); così chi per via di rigenerazion sopranaturale rinasce di spirito, è simigliante ancor egli a chi secondo lo spirito lo rigenerò, ch'è quanto dire allo spirito del Signore; benchè non pur non lo adegui, ma gli rimanga ancor indietro di molto, massimamente fin che non sia giunto

in cielo ad età perfetta : *Quod natum est ex spiritu, spiritus est* (Ib.). Quindi è che le operazioni di un uomo veramente spirituale han come tali un non so che di divino, che Cristo ci volle esprimere in questo detto che ti accingi qui a ponderare. Perchè siccome lo Spirito del Signore ha nelle sue ispirazioni tre singolarissime proprietà, le quali ci vengono ben adombrate nel vento che spira dov' egli vuole : *Spiritus, ubi vult, spirat ;* che fa ben udir la sua voce : *Et vocem eius audis* ; e che asconde a un tempo medesimo le sue vie : *Sed nescis unde veniat aut quo vadat* ; così l' uomo spirituale , per la virtù che riceve nel corrispondere a queste ispirazioni pur ora dette , acquista anch' egli nelle sue operazioni un modo di procedere a ciò conforme : *Sic est omnis qui natus est ex spiritu.* Tal è la spiegazione verace di questo passo. Ma affinchè tu meglio lo intenda ridotto in pratica , io ti propongo più d' ogni altro l'apostolo san Matteo, il quale, siccome con modo ammirabilissimo corrispose alle ispirazioni divine, così diede anche con raro modo a vedere quello che possa lo spirito del Signore in un cuore di cui pienamente s' impadronisce.

II. Considera che primieramente si dice che lo spirito del Signore spira dove egli vuole : *Spiritus, ubi vult, spirat* ; perchè nelle ispirazioni ch' egli degnasi di mandarci ha un' assoluta libertà di operare , non è soggetto a legge , non è sottoposto a legami , non ha veruna necessità che lo stringa : *Dividit singulis prout vult* (I ad Cor. XII, 11). Quindi è che andossene a ritrovare un Matteo contro ciò che ciascuno avrebbe creduto , mentre questi nè aspettava di esser chiamato, nè il chiedea, nè il curava, nè il meritava, ma piuttosto a ciò si opponea con gagliardi ostacoli, contento di sedersene al suo banco tra sozze usure : *Vidit hominem sedentem in telonio, et ait illi : Sequere me* (Matth. IX, 9). Nota però come una simile libertà di operare si trasfuse di subito in un Matteo tosto che lasciò possedersi da detto spirito. Perchè, ponendo senza indugio da parte ogni suo interesse,si diè a seguir quel Signore che a sè chiamavalo: nè andò tirato a forza, come uno schiavo ; nè andò allettato da' premii ; nè andò atterrito da pene, andò perchè volle; nè prezzò punto in una mossa sì strana i cicalamenti o le chiacchiere delle genti , ma con franchezza ammirabile si mise in faccia di tanti compagni increduli che abitavano in quell'istessa contrada , a fare il seguace di Cristo: *Et surgens, sequutus est eum* (Ib.): Or tale è l'operar d' ogni vero spirituale : *Sic est omnis qui natus est ex spiritu :* è un operare da libero, non da servo : *Ubi spiritus Domini , ibi libertas* (II ad Cor. III, 17). Basta a lui di sapere il divin volere, già lo eseguisce con una intera vittoria di tutti i rispetti umani che si attraversano. Sembra però a te di trovarti in un tale stato, o pure hai mille ritegni che t' impediscono di operar francamente , come dovresti , nelle cose spettanti al divin servizio ? Mira ben che lo spirito del Signore niente odia più che un procedere da forzato : *Spiritus, ubi vult , spirat.*

III. Considera come secondariamente si dice che un tale spirito parla al cuore di modo, che non puoi far di meno di non udirlo : *Et vocem eius audis.* Puoi bensì non conoscere la sua voce per voce sua, con darti a credere che non sia Dio quel che parla , ma che sia piuttosto uno spirito diversissimo ; puoi resistere, puoi ripugnare, puoi , in una parola , non voler accettare le sue ispirazioni, come facevano tanti Ebrei contumaci, allor che risonava tra loro più fervorosa la predicazione di Cristo ; ma non puoi turarti le orecchie , sicchè non l' oda. Però non si dice *vocem eius agnoscis* , si dice *audis.* Vero è che quando

egli vuole, s' insinua ancora lo spirito del Signore con la sua voce in un modo così soave, anzi così poderoso, così penetrante, che tu in udirlo non puoi far di meno di non arrenderti ad esso, ancor volontariamente. Mercecchè come ogni voce ha i suoi contrassegni, per cui chi è pratico ben la distingue da ogni altra; così gli ha la voce divina, contuttochè il solo udito dell' anima gli discerna. Ma qualunque essi sieno, certo è che ad essi si vien tosto ad intendere così chiaro chi sia che parla, che non se ne può dubitare. Tanto accadè nell' apostolo san Matteo, a cui parlò lo spirito del Signore di tal maniera, che non solamente gli fece udir la sua voce, ma ancor conoscerla; che però sciocchissimo fu che riprese l' Apostolo d' imprudenza nel seguir Cristo, qual uomo ignoto. Ma tu fra tanto ritorna qui ad osservare come l' Apostolo, già fatto simile a chi lo avea chiamato, si fece udir ancor egli con una voce di forza somma. Perciocchè a chiunque lo vide, levatosi su dal banco, aderire a Cristo, ben diede a scorgere ch' egli era subito cambiato tutto in altr'uomo; non più avido, non più avaro, non più vago già delle cose di questa terra, ma bensì generoso disprezzatore. E così può dirsi che d' ogni intorno fec'egli altissimamente udir la sua voce, mentre con un esempio bastevole a muover tutti rimproverò l' incredulità di coloro che dopo tanti prodigi mostravansi ancor ritrosi a seguir quel Signore istesso ch'egli avea seguitato, benchè fra tanti imbarazzi e fra tanti intrighi, ad un cenno solo: *In auditu auris obedivit mihi* (Ps. XVII, 45). E qui figurati che così è pur d' ogni vero spirituale: *Sic est omnis qui natus est ex spiritu.* Si riconosce: basta vederlo; e alla maturità dell' andare, alla serenità, alla verecondia, all'umiltà, all' ubbidienza, e ad un tal tenore invariabile di costumi, ti senti incontanente da esso, benchè con muto linguaggio, invitare al bene: *Vocem eius audis;* sicchè lo puoi lasciar bensì d' immitare, ma non di udire. Hai una tal voce tu ancora che a tutti parli? Che se qualcuno ti opporrà che tu fai da spirituale, ma che non sei, che sei un ipocrita, che sei un interessato, non ti dia pena: dee bastare a te di parlare. Nel rimanente interpetri chi si vuole, che il tuo parlare venga da spirito umano, non da divino; ciò non importa: la voce almen si fa udire: *Vocem eius audis.*

IV. Considera come in terzo luogo si dice che, quantunque odasi molto bene la voce con cui parla lo spirito del Signore, non però alcun può sapere dond'egli venga, o dov' egli vada: *Sed nescis unde veniat, aut quo vadat.* Non si può saper donde venga, *unde veniat*; perchè alle volte l'inspirazione divina vien dal mirare accidentalmente un cadavero in qualche chiesa, altre dall' intervenire a una predica, altre dall' incontrarsi in una persona, altre dal leggere per curiosità un libro sacro: e così troppo è difficile rintracciare a qual si appigli: *Quis hominum poterit scire consilium Dei* (Sap. IX, 13)? Nè si può saper dove vada, *quo vadat*; perchè chi è che determinatamente antivegga ciò che il Signore pretenda operar di noi allor ch' egli ci chiama a vita migliore? Di uno vuol farne un martire, di uno un anacoreta, di uno un apostolo, di uno un ritratto ammirabile di pazienza tra mille mali; e così niuno può giammai prevedere i suoi fini altissimi: *Quis poterit cogitare quid velit Deus* (Ib.)? Chi avrebbe mai giudicato che, potendo il Signore in tanti altri luoghi chiamare a sè un pubblicano, e in tante altre forme, lo volesse far di passaggio su la via pubblica, e quando questi al suo banco si stava intento a contar danari, a contrattare, a cambiare, cioè quando parea più difficile che potesse ascoltarsi una tal chiamata, e così rispondersi? E chi parimente sarebbe mai dato a credersi che di un

pubblicano egli volesse fare uno scrittor sì famoso del suo Vangelo? E pure fu così; perchè si venisse anche in questo a verificare che *incomprehensibilia sunt iudicia eius*, quanto al giudicare *quo vadat; et investigabiles vias eius* (ad Rom. XI, 33), quanto al giudicare *unde veniat*. Ma ecco che un modo umile venne pure a tener Matteo, subito che si arrese all' ispirazione da Dio mandatagli. Seguitò Cristo; e benchè non potesse di certo ascondere che il seguiva, nè lo volesse, non però fece a verun uomo palesi quelle intenzioni che ben egli avea rettissime nel seguirlo; anzi lasciò che ognun credesse di lui ciò che più piacevagli; mentre chi dovea dire che avea lasciato il negozio per fallimento, chi per instabilità, chi per imperizia; e si contentò di avere solo Dio testimonio di quel buon fine per lo quale avea così dato de' calci al mondo. E tal è certo il procedere d'ogni vero spirituale: *Sic est omnis qui natus est ex spiritu*. Non mai si cura d' esser riputato per tale, quantunque nelle sue azioni non lo dissimuli; e però nasconde ad ognuno le vie che tiene, fuor che a quello che sulla terra si è eletto in luogo di Dio: *Gloria nostra haec est: testimonium conscientiae nostrae* (II ad Cor. I, 12). Pare a te pertanto di andare nelle tue vie con un vero spirito, se a veruno mai le notifichi vanamente?

XXII.

Servire me fecisti in peccatis tuis: praebuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis. Is. 43, 24.

I. Considera chi sieu questi de' quali Iddio qui si duole come di uomini che l' obbligano a servirli ne' loro peccati: *Servire me fecisti in peccatis tuis*. Generalmente sono tutti coloro che per peccare si abusano di quei doni c' han ricevuti sì largamente da Dio come autore della natura. Si abusano della libertà, si abusano dello spirito, si abusano del sapere, si abusano delle ricchezze, si abusano della sanità, si abusano della signoria, si abusano della bellezza, si abusano, per dir breve, di quelle forze che loro aggiugne a far del male, se vogliono, lo stato più rispettato in cui Dio li tiene. Ma più specialmente sono ancora coloro che per peccare si abusano di quei doni c' han ricevuti da Dio come autor della grazia. Tali sono quegli ecclesiastici i quali vorrebbono che l'immunità del loro abito sacrosanto si trasformasse anche spesso in impunità; tali quei che tolgono ai poveri il loro pane per donarlo a' congiunti che n' han d'avanzo, o per darlo a' cavalli, o per darlo a' cani: tali quei che s' inducono a far bottega su'benefizii che talor loro tocca di conferire; tali quei che vendono, per dir così, i sagramenti, mentre non si sanno ridurre ad amministrargli, se non sono a ciò tirati dall' interesse; tali quei che chieggon le chiese per ambizione; tali quei che cercan le cure per avarizia; tali quei che anelano ai pergami assai lucrosi per far guadagno non di anime, ma di soldi. Se tu probabilmente non sei di questi secondi, quanto è facile almeno che sii de' primi? E però guarda se pare a te ragionevole che quel Dio, a cui dovresti servire con tanto affetto, debba con tanto obbrobrio (se pur così può mai dirsi) servire a te! E pur è certo, mentr' egli di sua bocca s' induce a parlar così, ch' egli del continuo ti serve ne' tuoi peccati; non di buon grado, che però egli non dice *servivi tibi*; ma contra voglia, che però dice *servire me fecisti*. Contuttociò pur è ridotto a servirti; perchè prestandoti egli copiosi i suoi doni, affinchè ti vagli di essi a glorificarlo, tu per contrario gl' impieghi tutti o quasi tutti in of-

fenderlo, mentre d' ordinario gl' impieghi affine di dar un esito più felice a'tuoi rei disegni : *Ego confortavi brachia eorum, et ipsi in me cogitaverunt malitiam* (Os. VII, 15). E non ha dunque ragion grande il Signore di lamentarsi con doglianza sì tenera dello smacco che tu gli fai ? *Servire* (che ti può egli mai dir di più afflittivo ?) *servire me fecisti in peccatis tuis !*

II. Considera che se tutti i peccatori affliggono Dio, con obbligarlo, per così dire, a servirli ne' lor peccati, i peccatori ostinati passano innanzi, ed arrivano insino ad affaticarlo. Non perchè il Signore sia capace di durar mai fatica in veruna cosa, che però non dice *laborare me fecisti*, come disse anzi *servire ;* ma perchè , se ne fosse per sè capace, la durerebbe : tanto i peccatori ostinati non mancano, per quello che si appartiene alla parte loro, di somministrargliene una abbondante materia ; che però dice *praebuisti mihi laborem.* Che se poi brami d' intendere in che consista questa fatica, consiste , a parer de' Santi , in tre cose. I. Nella pazienza, con cui Dio sopporta tuttodì quelle ingiurie, che quanto son più continue e più contumaci , tanto ancora riescono più insoffribili : *Laboravi sustinens* (Is. I, 14). II. Nella longanimità, con la qual egli aspetta a penitenza coloro che gliele fanno: nè pur gli aspetta, ma di più ancora gl'invita, gli anima, gli ammonisce, gli stimola : *Laboravi rogans* (Ier. XV, 6). III. Nella bontà , con la qual frattanto si mette ancora a difenderli da' demonii che si vorrebbono condurre omai le loro anime nell' inferno , come saria di ragione. Che però queste parole medesime che qui ponderi *praebuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis*, sono spiegate da' Settanta così : *In iniquitatibus tuis defendi te.* Rientra dunque con serietà in te medesimo, e mira un poco se a sorte tu sia di questi che porgono al Signor loro sì gran fatica ; e se tu sei, com'è dunque possibile che nemmeno tu te ne accorga? *Laborare fecistis Dominum* : così diceva Malachia (II, 17) a' suoi duri Ebrei ; ed essi non dubitavano di rispondergli arditamente : *In quo eum fecimus laborare* (Ib.) ? A tanto di cecità finalmente pervengono i peccatori , se tardano a ravvedersi.

III. Considera che , se queste parole c'hai meditate, d' ogni tempo s'intesero bene assai, molto più s' intendono adesso , quando il Signore vestito di umana carne s' è indotto a patir tanto per salvar l'uomo. Mettiti dunque innanzi a gli occhi Gesù per te crocifisso, e miralo attentamente in un tale stato, di nudità , di dolore, di disonore, di abbandonamento. Allora sì che intenderai pienamente ciò che vuol dire *servire me fecisti in peccatis tuis; praebuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis.* E non ti servì egli pur troppo ne' tuoi peccati , quando per salvarti da essi non dubitò di pigliar forma di servo, e di servo vile ? *Exinanivit semetipsum formam servi accipiens* (ad Phil. II , 7). E non durò fatiche ancor gravissime, quando per amor tuo si ridusse a sostentarsi qual umile garzoncello in una bottega co'suoi sudori ? *Pauper sum ego, et in laboribus a iuventute mea* (Ps. LXXXVII, 16). E pure tutto ciò è un nulla rispetto a quello ch' egli poi fece per te , quando oppose sè stesso a guisa di scudo per salvar te da quei dardi che tanto giustamente ti sovrastavano dalla grand' ira divina : *Et proferens servitutis suae scutum*, come in figura di esso sta scritto nella Sapienza (XVIII, 21), *restitit irae*, non solo con la pura orazione , come fece Aronne , ma con lasciarsi flagellar tutto altamente da capo a piedi , e trapanare , e trafiggere, e trucidare. Che però dove il latino interpetre dei Settanta, allegato di sopra, non disse più che *in iniquitatibus tuis defendi te*, hanno alcuni Santi tradotto con maggior enfasi : *In iniquitatibus tuis, scutum opposui pro te* : tanto

essi intesero questo luogo nel senso pur ora addotto letteralissimo, di Gesù fattosi per te vivo bersaglio all'ira di Dio. Ma s' è così, come sarà dunque possibile che a tal vista non ti confondi? Certo almen è che, affine di corrispondere in qualche parte a sì buon Signore, non solamente tu sei tenuto a desistere dalle offese che gli hai fatte fino a quest' ora, ma di più ancora a servirlo con la maggior fedeltà che si truovi al mondo; ed a servirlo non solo in ciò che non ti è di fatica alcuna, ma ancora in ciò che paia a te di gravissima. Oh quanto la tua pigrizia è abile a ritardarti dal travagliare per amor suo! Se però tu vuoi scuoterla, c' hai da fare? pensare frequentemente a queste parole che Dio ti dice di bocca propria: *Servire me fecisti in peccatis tuis: praebuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis*; e se bisogna, tenertele ancora scritte a piè del tuo Crocifisso, affinchè quivi assiduamente ti vagliano o di rimprovero o di ricordo. Se il tuo Signore ti ha, come si è detto servito tanto ne' tuoi peccati, i quali non sono altro alla fine che le tue voglie scorrette, non è ragione che tu serva ora a lui nell'adempimento de'suoi voleri divini che son sì santi? E s'egli ha tanto faticato per te nelle tue iniquità, cioè ne'peccati, non solamente attuali, ma abituali, non è dovere che tu fatichi incessantemente per lui nella propagazione della sua gloria?

XXIII.

Si quis putat se religiosum esse, non refraenans linguam suam, sed seducens cor suum, huius vana est religio. Iac. 1, 26.

I. Considera che religiosi sono, a parlar più amplamente, tutti coloro i quali con modo particolare si sono dati a servire Iddio: perciocchè questi a quelle obbligazioni universalissime, con cui già peraltro si trovano a Dio ligati, hanno aggiunte le altre delle proprie costituzioni o consuetudini. Ma, a parlar più ristrettamente, religiosi son quei che si sono consacrati al divin servizio co'voti solenni di purità, di povertà e di ubbidienza; perciocchè questi si sono iteratamente ligati a Dio co'lacci più forti che sieno al mondo, mentre ai precetti han sopraggiunti i consigli; nè si sono ligati a tempo, ma stabilmente, cioè tutta la vita loro. Or non ha dubbio che a quanti mai con modo più speciale servono Dio, è necessario il sapere frenar la lingua; ma se tra questi è necessario saper frenarla ad alcuni più ancor che ad altri, sicuramente è necessario a coloro che più che altri si godono come propio questo nome ora detto di religioso, sì caro al cielo. Perchè, o questi religiosi attendono puramente alla vita contemplativa, o attendono puramente alla vita attiva, o pure attendono all'una ed all'altra insieme, imparando da Dio, e insegnando a gli uomini, ch'è tra lor ordini il genere più perfetto. Se attendono puramente alla vita contemplativa, già vedi quanto rilevi ad essi il saper frenare la lingua; perchè il silenzio è quel che dispone l'anima a conseguire il dono della contemplazione: *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor eius* (Os. II, 14). E il silenzio è quello che conseguito, glielo conserva: *Sedebit solitarius, et tacebit, quia levavit se super se* (Thr. III, 28). Se attendono puramente alla vita attiva, vedi anche quanto il frenar la lingua debba essere loro a cuore; perchè, essendo eglino astretti a conversare di molto co' loro prossimi, è vero che non hanno a tacer come quei della vita opposta, ma hanno a saper parlare senza scandalo e senza sdrucciolamen-

to, che forse è ancor più difficile che il tacere: *In multiloquio non deerit peccatum* (Prov. X, 19). E se finalmente attendono all'una e all'altra, con la bella sorte di quegli a' quali alluse Davide quando disse: *Memoriam abundantiae suavitatis tuae eructabunt* (Ps. CXLIV, 7); convien che sappiano insieme tacere a tempo, per provedersi di questa soavità, e insieme parlare a tempo, per comunicarla ad altrui. *Tempus tacendi et tempus loquendi* (Eccl. III, 7). Il che non è se non d'uomini assai sensati: *Qui moderatur labia sua, prudentissimus est* (Prov. X, 19). Tu qual dominio hai finora acquistato della tua lingua nel grado tuo? Se non l'hai sin or acquistato, senti che ti dice qui di sua bocca l'Apostolo del Signore. Ti dice che ti glorii a torto del nome di religioso, perchè la tua religiosità tutta è vana, cioè vuota di quell'utile ch'ella dovrebbe per sua natura produrre sì a te, sì a gli altri: *Si quis putat*, ec., *huius vana est religio.*

II. Considera come la lingua è un polledro così vizioso che niuno mai può arrivare a domarla perfettamente s'egli non è più che uomo: *Linguam autem nullus hominum domare potest* (Iac. III, 8). Ci vuole un dono troppo eminente di grazia ad ottenere ch'ella mai non faccia scappata di sorte alcuna: *Quis est enim, qui non deliquerit in lingua sua* (Eccli. XIX, 17)? Però qui non dice l'Apostolo: *Si quis putat se religiosum esse, non domans linguam suam, huius vana est religio:* ma dice sol *non refraenans*; perchè se non si può giugnere a domarla di modo che lasciata in sua balia non metta mai, per così dire, l'orme in fallo, nè pur per inconsiderazione o per imprudenza, si può almeno giugnere a farle temere il freno. Questo freno è l'imperio della ragione, la quale come sopraintende a tutte l'altre membra del corpo per tenerle ossequiose a sè, così dee sopraintendere parimente alla lingua; anzi più alla lingua che all'altre, per esser ella fra l'altre la più difficile a lasciarsi ben regolare. E la ragion è perchè l'altre membra trascorrono per lo più in un solo genere di peccati; la gola in intemperanze, gli occhi in compiacimenti, gli orecchi in curiosità, il tatto in impudicizie, e così dell'altre; ma la lingua trascorre in qualunque genere; che però è chiamata un'ampla università di scelleratezze: *Universitas iniquitatis* (Iac. III, 6). Anzi non è ella contenta di quei peccati i quali son tutti suoi, come sono i vanti ambiziosi, le menzogne, le mormorazioni, le imprecazioni, gli spergiuri, i susurri, ed altri sì fatti mali; ma concorre anche a quei che non le appartengono, come sono gli omicidii, i furti, le fraudi, le oscenità; essendo indubitatissimo ch'essa è colei che spesso ardita non teme d'insegnar questi mali innanzi che si commettano, di consigliarli, di comandarli; e, commessi che sieno, ancor di difenderli. Sì che, a volersi guardare da' peccati di lingua, non è bastevole tenere a freno lei sola, ma conviene aver vinte per verità le passioni tutte; l'alterigia, l'ira, l'interesse, l'invidia, l'impurità, che sono quelle che l'incitano a dir ciò che non si dovrebbe: *Dixi: custodiam vias meas, ut non delinquam in lingua mea* (Ps. XXXVIII, 1). E questa è un'altra ragione universalissima, per cui non può darsi vanto di religioso chi non raffrena la lingua: *Si quis putat se religiosum esse, non refraenans linguam suam, huius vana est religio:* perchè ciò è segno chiaro ch'egli non ha vinte ancora le sue passioni. Vuoi tu che la tua lingua ubbidisca al freno? Attendi bene nel tempo stesso a umiliare quelle passioni che più di tutte le sogliono dar baldanza a ricalcitrare: *Cum defecerint ligna, extinguetur ignis* (Prov. XXVI, 20).

III. Considera che in maniera assai differente trascorrono con la lingua gli uomini che son di vita scorretta, e gli uomini che son di vita spirituale. I primi

veggono che fanno male a parlare com' essi parlano, nè però se ne prendono pena alcuna; anzi a bello studio si aguzzano e si assottigliano per avere una lingua più pronta al dire ciò che detta loro lo sdegno, l'astio, l'ambizione, l'audacia, non la ragione. I secondi, affin di parlare con libertà, cercano prima d' ingannar sè medesimi con darsi a credere che in tali circostanze di tempo sia conveniente il parlare com'essi parlano. Però tu vedi che qui dice l'Apostolo: *Si quis putat se religiosum esse, non refraenans linguam suam, sed seducens cor suum, huius vana est religio:* perciocchè questo è propio de'religiosi, per non obbligarsi a tenere la lingua in freno, sedur sè stessi con argomenti più frivoli che fondati. Se vogliono rompere più del dovere il silenzio, sì necessario al raccoglimento interiore, cominciano a dir tra sè che l'arco teso lungamente si spezza, e che l'allentarlo spesso giova a poter poi ritirarlo con maggior lena. Se vogliono dir parole di propia lode, si studiano nel cuor loro di persuadersi che il loro fine altro non è che conciliarsi quel credito il qual poi vale ad operare con frutto. Se vogliono condannare le ordinazioni de'superiori, si fanno animo a ciò con dire a sè stessi che non bisogna adular come fanno tanti; e così l'altre mormorazioni battezzano o per magnanimo amore da loro sempre portato alla verità, o per zelo di correzione, o per zelo di carità, o per zelo d'onor divino. Tieni però tu, quanto a te, per indubitato che, se facendo professione di spirito sei libero nella lingua, hai sedotto il cuore. E però qui ti convien di certo applicare la prima cura. Comincia a raddrizzare le opinioni travolte che in esso albergano, e persuaditi che sono tutti pretesti orditi a ricoprire le tue passioni. Almeno ponti con qualche studio speciale ad esaminarle, nè voler credere alla lor prima apparenza; perciocchè questo propiamente è sedursi: è un gettarsi la polvere da sè sopra gli occhi proprii, lusingarsi, lisciarsi, ed approvar con facilità le ragioni suggerite a sè dall'affetto, ma non discuterle: *Nolite seduci* (I ad Cor. XV, 33). E perchè? perchè, sotto qualunque pretesto giammai si tengano, i discorsi men buoni fan sempre danno: *Corrumpunt mores bonos colloquia mala* (Ibid.).

XXIV.

Dico vobis, gaudium erit coram Angelis Dei super uno peccatore poenitentiam agente, quam super nonaginta novem iustis, qui non indigent poenitentia. Luc. 15, 7 et 10.

I. Considera che, secondo la frase ebrea, questo positivo *gaudium erit* ha forza di perfetto comparativo, conforme in quegli altri luoghi: *Bonum est confidere in Domino, quam confidere in homine* (Ps. CXVII, 8); *Bonum est sperare in Domino, quam sperare in principibus* (v. 9). E così tanto qui vuol dir *gaudium erit*, quanto dir *maius gaudium*. Vero è che, se osservi bene, qui non affermasi che in paradiso si faccia maggiore stima di un peccator convertito, che di novantanove giusti, i quali non han bisogno di penitenza; ma affermasi soltanto che se ne fa maggiore allegrezza: *Maius gaudium*: perchè la stima allor sarebbe maggiore, quando quel peccator convertito si desse a Dio con tal fervore di spirito, che attualmente l'amasse più di tutti quegl'innocenti di cui si parla, anche uniti insieme. Ma questo è caso assai raro, qual forse fu nella conversion che già fece la Maddalena. E qui il Signore non intende parlare di ciò che accade in qualche conversione per accidente; ma di ciò che secondo il puro esser

loro succede in tutte; che però non altro paragone egli fa che tra un semplice penitente, *super uno peccatore poenitentiam agente*, e tra novantanove semplici innocenti, *qui non indigent poenitentia:* no'l fa tra un penitente assai fervoroso e tra novantanove innocenti tiepidi. Posto dunque che questi innocenti sì uniti insieme sian d'ordinario a Dio di maggiore stima che un penitente; con tutto ciò il penitente è di maggior gaudio, perchè il gaudio, non tanto guarda la stima che alcuno faccia secondo sè di una cosa, quanto guarda l'acquisto, massimamente quand'era acquisto o disperato o difficile. Ond'è che, se quel buon padre fece una festa sì insolita nel ritorno del figliuol prodigo, non ne diede altra ragione, se non che questa, perchè l'avea racquistato dopo tanti anni, non altrimenti che se il vedesse tornato da morte a vita: *Epulari autem, et gaudere oportebat, quia frater tuus hic mortuus erat, et revixit; perierat et inventus est* (Luc. XV, 32). Ma come tu da questo medesimo non ti accendi ad un amor sommo verso il Signore? Conciossiachè qual motivo avrebbe egli di festeggiare a tanto alto segno per averti ricuperato, se non fosse anche la sublimissima stima che fa di te, non dico in comparazione di tanti giusti di te migliori, ma almeno assolutamente? Non sarebbe egli a un modo stesso beato senza di te? al pari grande? al pari glorioso? Che ragion dunque ha mai egli di rallegrarsi tanto del tuo ritorno dal peccato alla grazia, se non perchè veramente ti tiene a cuore? È tanto questo, che di sicuro non potrebbe mai credersi, se Dio stesso no 'l venisse a giurare di bocca propia. E però appunto vedi qui ch'ei lo giura: *Dico vobis*, ec. *O nos beatos, quorum causa Deus iurat* (Tert. de poen.)!

II. Considera donde avvenga che non solamente Iddio si rallegri tanto nella conversione di un peccatore, ma che tutti se ne rallegrino ancora gli Angeli: *Gaudium erit coram Angelis Dei;* quasi che una tal festa non sia in cielo giammai festa privata, ma sempre pubblica. Ciò avviene per tre ragioni: per quel riguardo c'hanno in ciò gli Angeli a Dio, per quello c'hanno a gli uomini, e per quel c'hanno finalmente anche a sè. Quanto a Dio, veggon gli Angeli quanto egli riporti di gloria, tutto che accidentale, dalla conversione degli uomini a penitenza; e però non possono, per l'amore ardentissimo che gli portano, non ne godere ancor essi infinitamente. Quanto a gli uomini certo è che gli Angeli non sono punto invidiosi; anzi non altro bramano, se non che di aver seco molti di loro a partecipare un'istessa felicità; e però ancora sommamente gioiscono, quando scorgono che chi avea disgraziatamente perduto il diritto ad essa, lo riconquista. Quanto a sè poi, la cagion c'hanno di rallegrarsi, anch'è chiara: perciocchè avendo gli Angeli per uffizio di adoperarsi nella salvezza degli uomini, conforme a quello: *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui haereditatem capient salutis* (ad Heb. I, 14); come possono far di meno di non provare un rallegramento sensibile, quand'essi adempiono un tal uffizio con frutto? *quae est nostra corona gloriae? nonne vos ante Dominum Iesum Christum?* dicea già l'Apostolo a' suoi Tessalonicensi (I, II, 19), da lui guadagnati a Dio. E così fa conto che dicano ancora gli Angeli. Quindi non si troverà forse mai predicator sì zelante sopra la terra, che tanto giubili in cavar di molte anime dal peccato, quanto in ciò sempre giubila ognuno di essi: tanto più che i demonii procurano del continuo di attraversarsi a sì belli acquisti; e però gli Angeli hanno un diletto infinito, quando essi mirano di rimaner superiori in sì gran battaglia ai loro antichi avversarii, e di trionfarne: *Proiectus est draco ille magnus, qui seducit universum orbem*, ec.; *propterea*

laetamini, coeli, et qui habitatis in eis (Ap. XII, 9 et 12). Comunque siasi, mira con quanto poco tu puoi dare oggi a tanti beati spiriti il maggior gaudio che possano mai provare; non sustanziale, perchè quest'è continuamente l'istesso, ma accidentale, con l'uscir da uno stato cho a te per altro saria di eterna rovina.

III. Considera come questi Angeli, i quali altrove sono detti degli uomini: *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in coelis est* (Matth. XVIII, 10), qui per contrario sono detti di Dio: *Gaudium erit coram Angelis Dei.* Ma se ben miri, non v'è contrarietà di veruna sorte, ma v'è più tosto una somma uniformità; perchè ciò è fatto a dinotare interamente le parti del loro uffizio, che sono due: di assistere a Dio, e di servire di suoi ministri anche a gli uomini. A Dio assistono gli Angeli in tre maniere; contemplandolo assiduamente, amandolo ardentemente e lodandolo a gara incessantemente: *Omnes Angeli stabant in circuitu throni,* ec., *et adoraverunt Deum dicentes: amen* (Ap. VII, 11 et 12). A gli uomini poi servono parimente in tre altri modi; purgandoli, illuminandoli e perfezionandoli. Purgandoli da'loro difetti; e ciò è il servizio che specialmente essi prestano a gl'incipienti nella via del Signore: *Et volavit ad me unus de Seraphim, et tetigit os meum, et dixit: ecce auferetur iniquitas tua, et peccatum tuum mundabitur* (Is. VI, 6 et 7): illuminandogli con gli ammaestramenti; e ciò è il servizio che singolarmente essi porgono a' proficienti: *Veni ut docerem te, quae ventura sunt populo tuo in novissimis diebus,* ec. (Dan. X, 14): e perfezionandoli co'conforti validi della grazia; e ciò è il servizio che finalmente essi usano co' perfetti: *Et ecce Angelus Domini tetigit eum, et dixit illi: surge et comede: grandis enim tibi restat via* (III Reg. XIX, 5 et 7). Queste due parti poi dell' uffizio angelico, il qual consiste in assistere a Dio, ed in adoperarsi a pro di noi uomini, vennero, com'è noto, adombrate già a maraviglia in quella celebre scala, per cui Giacobbe non vide gli Angeli in atto, se non che solo o di discendere o di salire, *ascendentes et descendentes* (Gen. XXVIII, 12); perciocchè questo è quanto lor si appartiene: *Videbitis coelum apertum, et Angelos Dei ascendentes et descendentes supra Filium hominis* (Io. I, 51). Se tu vuoi però non solamente rallegrar gli Angeli con la tua conversione, chè questo è poco, ma di più ancora emularli, com'è dovere, nel loro uffizio, eccoti innanzi a gli occhi ciò c'hai da fare: salire e scendere; salire con gli esercizii della contemplazione ad ammirar Dio, ad amarlo ad applaudergli; e scendere con gl' impieghi della vita attuosa a giovare ai prossimi d' ogni sorte, purgandoli, illuminandoli, perfezionandoli, secondo i lor varii stati: *Sive mente excedimus, Deo; sive sobrii sumus, vobis* (II ad Cor. V, 13). Così sarai, se non angelo, almeno angelico, cioè tutto insieme di Dio, e tutto degli uomini.

XXV.

Vir obediens loquetur victoriam. Prov. 21, 28.

I. Considera che il più bell'atto il quale possa mai fare un uomo sopra la terra, è quello che alcuni stimano men di ogni altro, cioè l'arrivare a vincer sè medesimo: perciocchè questo è quell' atto che più d'ogni altro lo fa sempre operare da quel ch'egli è; lo fa operare da uomo. Poni mente alle tigri, ai pardi, alle pantere, ai leoni, e ad altri simili animali feroci: gli vedrai far bensì atti di

valor sommo nel vincere talor degli altri animali di lor più forti; ma non gli vedrai giammai salire a quest' atto di vincer ancora sè. Sempre fan ciò a che gli porta violentemente l'impulso dell'appetito, o avido, o iracondo, o impuro, o crudele, che gli predomina. Questo grand'atto di vincere sè medesimo è atto sopra la terra serbato all'uomo. E questo è ciò che fra tutte l'altre virtù ti fa operar l'ubbidienza; fa vincerti te medesimo in quelle cose in cui men vorresti secondo il basso appetito; e così ti fa veramente operar da uomo, cioè dire da ragionevole, non da bruto. Non ti dèi però più stupire, se tanto divinamente si truova scritto, che solo all'uomo ubbidiente si concede il gloriarsi di sua vittoria: *Vir obediens loquetur victoriam*: perciocchè qualunque vittoria la qual l'uomo riporti sol come forte abbattendo gli altri, è una vittoria comune ancora alle bestie; e però in nessuna di quelle dee giammai l'uomo rimettere la sua gloria. La dee rimettere in quella sol che riporta come ubbidiente, vincendo sè: mercecchè una tal vittoria non solo il dichiara forte come le fiere, ma lo dichiara anche libero, qual non può dirsi che sia chi, per assecondar le sue voglie indomite, non sa ridursi a operare secondo ciò che Dio gli fa dinunziare per mezzo de' suoi ministri. Di' ora tu: quando altro allettamento tu non avessi a ubbidir pienamente, prontamente ed allegramente, non ti dev' essere bastevole questo solo, saper che allora tu vieni a far un atto sì nobile, qual è questo c' hai qui sentito? Però tu scorgi che chi è vero ubbidiente, cioè chi non ubbidisce con un sol atto al suo superiore, ma gli ubbidisce per abito; nè ubbidisce per desiderio di premio, perocchè questo è ambizione; nè ubbidisce per timore di pena, perocchè questo è abbiettezza; ma ubbidisce perchè si deve ubbidire, è chiamato *vir*: *vir obediens*, perch'egli è uomo sicuramente, ma uomo più che ordinario; e uomo il quale più d'ogni altro si merita questo sì eccelso titolo di virile.

II. Considera come tutte quelle vittorie che si riportano nella vita spirituale, che sono tante, tutte in ristretto si riducono a quella più principale che l'uomo, per far ciò che gli è comandato, riporta di sè medesimo. E però il Savio, secondo la verace lezion vulgata, non si è curato di dire *vir obediens loquetur victorias*, come più dottori hanno letto; ma ha voluto espressamente dire *victoriam*, nel numero non plurale, ma singolare; perchè chi soggetta la sua volontà, come deve, a quella del superiore, ch'è la vittoria propia di un ubbidiente, non ha più altri nimici di cui temere. Gli ha vinti tutti con vincere sè medesimo: *Possidebit;* tal fu il bel premio da Dio donato in Abramo a tutti coloro che fossero suoi legittimi immitatori nell'ubbidienza: *Possidebit semen tuum portas inimicorum suorum* (Gen. XXII, 17). I tre nimici sì possenti dell'uomo sono, com'è noto, la carne, il mondo, il demonio. Or quanto al primo, chi non ha vinta la carne, ch'è la parte più vile di lui medesimo, non può arrivare a vincere tutto giorno la volontà, ch'è la signorile: e però quando si mira un vero ubbidiente, si può dir francamente ch'egli sia casto, perchè chi ha fatto il più, si può credere ancor ch'abbia fatto il meno. Senzachè questa è una rimunerazion singolare che, come dicono i Santi, costumi Iddio di concedere ad un uomo tale, la soggezion della carne: *Qui sibi subiici vult, quod inferius est, se subiiciat superiori suo* (S. Aug. in Ps. 143). E così noi vediamo in pruova di ciò, che sino a tanto che i primi due nostri padri non trasgredirono il divieto lor fatto nel paradiso terrestre di non gustare frutto alcuno dell' albero della scienza loro interdetto, mai non provarono nella carne alcun atto di ribellione; ma sì bene allora il provarono, quando essi trasgredirono un tal divieto. E però similmen-

te dicono i Santi che Dio dà per contrario ai disubbidienti lo stimolo della carne, che gli riduca a cadute ancora bruttissime, affinchè così chi non vuole ubbidire onoratamente ad un suo padrone (qual è chi presso lui tiene in terra il luogo di Dio), si vegga obbrobriosamente negar l'ubbidienza debita da un suo servo: *Qui non obtemperas domino, torqueris a servo* (Ib.). Quanto poi al mondo, ch'è il secondo nimico, non ha di che temere un vero ubbidiente, perch'egli l'ha sotto i piedi. E che è mai ciò che più nel mondo si apprezza? è la gloria di sovrastare. Ora tal gloria è quella appunto che l'ubbidiente non cura. Che però non solo egli si soggetta a persone maggiori di sè, o per talenti, o per titoli, o per uffizio, come si usa ancora nel mondo da'suoi seguaci; ma si soggetta a persone ancora inferiori in qualunque genere, come mai nel mondo non si usa, se non se solo talvolta per interesse; ond'è che scrisse san Pietro: *Subiecti estote omni humanae creaturae propter Deum* (I Pet. II, 13): ch'è quel motivo per cui solo ciò fa chi è vero ubbidiente: là dove chi no 'l fa per questo motivo, non si può dire ubbidiente, ma interessato; e così non ha vinto il mondo. E quanto finalmente al demonio, l'ubbidiente solo può dirsi che sia sicuro di averlo vinto. Gli altri lo possono sperar sì, ma non possono assicurarsene, perchè chiunque in operare del bene ha per guida il giudizio propio, è sottoposto a mille illusioni diaboliche e a mille inganni. Colui n'è libero, che mai non seguita il giudizio propio, ma quello del superiore: *Verbum patris custodiens filius, extra perditionem erit* (Prov. XXIX, 27). Ed ecco come nella solenne vittoria che di te stesso riporti per ubbidire, tu vinci tutti. E però nella battaglia, a cui tu discendi qualor ti dài di proposito alla vita spirituale, non pigliar di mira affannosamente veruno in particolare di questi tre nemici pur ora detti. Piglia di mira a ferir la tua volontà, ch'è la dominante: *Non pugnabitis contra minorem et maiorem quempiam, nisi contra regem solum* (III Reg. XXII, 31). Là fissa lo sguardo, là scarica le saette, perchè così nell'abbattere un sol nimico avrai già conseguito un pieno trionfo.

III. Considera che si vuole inferire, qualor si dice che *vir obediens loquetur victoriam*. Forse che dovrà egli pigliare la tromba in bocca, e buccinar dappertutto quella gloriosa vittoria c' ha riportata vincendo sè, e con sè tutti i suoi più fieri nimici? no, perchè già si sa chiaramente ch'ogni vittoria si deve ascrivere a Dio: *Deo gratias, qui dedit nobis victoriam* (I ad Cor. XV, 57). Si vuole adunque inferire che l'ubbidiente potrà della sua vittoria parlare con Dio medesimo, ringraziandolo, commendandolo, celebrandolo; e potrà parlarne co' Santi, supplicandoli tutti a supplir per sè nella lode che a Dio si deve. E se vorrà parlarne ancora con gli uomini, affine di ammaestrarli a simil vittoria, di confortarli, di consolarli, o di altro rispetto simile, potrà farlo, perch'egli lo saprà fare. Alcuni vogliono dar precetti bellissimi sopra il vincere sè medesimo, solo per ciò che n'hanno letto ne'libri, ancor che in sè mai non l'abbiano praticato, o pur quasi mai. Costoro, che così fanno, tacciano tutti; perchè non dicesi che *vir doctus loquetur victoriam*, nè *vir eloquens*, nè *vir eruditus*; ma *vir obediens*. Per poter ragionare fondatamente delle materie di spirito, poco vale la scienza specolativa appresa da'libri; quella che vale, è la pratica: altrimenti sarà come udire un cieco discorrere di colori: *Qui navigant mare, enarrent pericula eius, et audientes auribus nostris admirabimur* (Eccli. XLIII, 26): ma se udiremo favellar di tempeste, chi mai non si è discostato con la sua piccola barca dal lido un passo, in cambio d'ammirarlo ne'suoi discorsi, il derideremo.

Tale adunque è un altro legittimo intendimento delle presenti parole, *vir obediens loquetur victoriam;* che chiunque vuol trattare del modo che si dee tener nel vincere sè medesimo, ne tratti pure; ma solo quando egli l'avrà praticato con l'esercizio di una perfetta ubbidienza, ch'è quello sopra tutti che conferisce ad apprendere una tal pratica. Oh quanto è facile che tu presuma di te in materie di spirito, benchè in esso non abbi ancor cominciato ad esercitarti, se non superficialmente! *Qui non est expertus, pauca recognoscit* (Eccli. XXXIV, 10): perchè non sa mai riconoscere ben le cose, qualor le scorge in altrui, chi non le ha prima conosciute in sè stesso.

XXVI.

Erudire, Ierusalem, ne forte recedat anima mea a te. Ier. 6, 8.

I. Considera che siccome, quando ad un marmo, ad un metallo, ad un tronco si dà la prima mano per toglierne via la scaglia, si dice che si dirozza; così si dice che si dirozza anche un'anima, quando si dà la prima mano anche ad essa, per levar da lei tutto ciò che le impedisce il ricevere una buona forma di vita; cioè per levar da lei que'suoi desiderii mal regolati, o quei suoi dettami, che son la scaglia più rozza da cui sta oppressa. Qui senza dubbio è la fatica maggiore. E però a tutti coloro i quali animosamente l'imprenderanno, si promette tanto di premio, che sino arrivasi a dire: *Qui ad iustitiam erudiunt multos, fulgebunt quasi stellae in perpetuas aeternitates* (Dan. XII, 3). Or questa fatica è quella che si contenta volentieri il Signore di durar con l'anima tua; vuol dirozzarti: ch'è quanto dire, vuol distaccare da te tanto di scaglia vilissima che in te scorge: l'inclinazione ai diletti, l'inclinazione al danaro, l'inclinazione alla gloria; ma sopra tutto vuol distaccare da te quello che in te è l'origine d'ogni male, ch'è la stima superba di te medesimo: *Erudiens eos, instruit disciplina, ut avertat hominem ab his quae facit, et liberet eum de superbia* (Iob, XXXIII, 16 et 17). Vero è ch'egli vuol che tu sia contento di lasciarti così da lui dirozzare, accettando di buon grado la mano di sì eminente scultore, che ti percuote bensì, ma per tuo profitto; e però ti dic'egli nel passo il quale io qui ti propongo da meditare: *Erudire, Ierusalem, ne forte recedat anima mea a te.* È questa un'opera la quale non si ha da fare nè solamente da te, nè solamente da Dio, ma da Dio insieme e da te. Convien però che tu lo lasci operare, e non lo impedisca, perch'egli non ti lavora nè come un marmo, nè come un metallo, nè come un tronco insensato, ma come uno spirito libero, il quale e può accettare la forma che Dio vuole incidere in esso, e può ricusarla. Adunque *erudire.* Vuoi per sorte essere ancora tu di coloro di cui sta scritto: *Verterunt ad me terga, et non facies, cum docerem eos diluculo, et erudirem, et nollent audire, ut acciperent disciplinam* (Ier. XXXII, 33)?

II. Considera che il martello il quale adopera Dio in questo dirozzamento di cui si parla è quello della tribolazione. Quando usa questo, allor si dice ch'egli opera con man forte: *In manu forti erudivit me, ne irem in via populi huius* (Is. VIII, 11): perchè nessuna cosa più giova a staccar da noi il soverchio amore a noi stessi (ch'è la nostra scaglia più vile), nessuna più a compungerci, nessuna più a convertirci, quanto un'umiliazione gagliarda che Dio ci mandi: *Castigasti me, et eruditus sum* (Ier. XXXI, 18). Però bisogna che in questo caso singolarmen-

te tu lo lasci operare con libertà, non ti querelando di lui, non mostrando ira, non mostrando impazienza; ma accettando con animo rassegnato tutti que'colpi maestri ch'ei giudica più spediente di scaricare sopra di te: altrimenti tu corri rischio ch'ei tolga da te la mano, e che ti abbandoni nella tua rudità; sicchè poi vadi, come tu brami, *in via populi,* ch'è quella via la qual porta alla perdizione. Oh se intendessi quanto gran beneficio ti fa il Signore, qualor ti umilia con qualche tribolazione più rilevante! Adesso no 'l puoi capire, ma io voglio sperare che verrà dì nel qual pur troppo vedrai che se non era quella infermità, quello scorno, quella sciagura, quella contrarietà che a te parve sì insopportabile, tu di certo andavi in rovina. Non pare a te che sarebbe stolta una greggia dispersa su gli Appennini, quando ella si dolesse che il suo pastore ha cavata fuori la verga per metterla in ubbidienza? Anzi allor è ch'ella dovrebbelo ringraziar più che mai, perchè allora è, quand'egli ha più che mai dimostrata voglia di salvarla dal precipizio. Così fa Dio parimente qualor ci tribola: *Qui misericordiam habet, erudit quasi pastor gregem suum* (Eccli. XVIII, 13).

III. Considera che veramente può essere che il Signore non ti abbandoni, non ostante la ripugnanza che tu dimostri fra' tuoi travagli alla sua amabilissima volontà; ma può essere ancora che ti abbandoni. E questo solo non deo bastare a tenerti sollecitissimo? Però egli dice: *Erudire, Ierusalem, ne forte recedat anima mea a te.* Dice *forte;* ma ciò che vale? Ogni pericolo, avvengachè leggierissimo, ti dee tutto colmare di tremor sommo, quando si tratta di tanto; perchè si tratta della tua dannazione. Sai che vuol dire il Signore quando egli dice: *Ne forte recedat anima mea a te?* Vuol dire, perch'io da te non rimuova quella particolar protezione che di te ho tolta, quell'affezion, quell'amore; ch'è ciò che intend'egli qui per l'anima sua: *Complacuit sibi in illo anima mea* (Is. XLII, 1). Perchè è verissimo che per la tua ritrosaggine non ti abbandonerà egli mai di modo che fin ti nieghi quella grazia medesima sufficiente, la qual è necessaria a salvarsi; ma ti negherà l'efficace, ch'è quella grazia la qual per nessuna legge è tenuto darti: ti negherà quell'assistenza speciale, ti negherà quegli aiuti straordinarii, che sono un dono puramente benevolo del cuor suo. E però ti dice: *Ne forte recedat anima mea a te.* Ma oh qual minaccia terribilissima è questa, da far tremare non solo un principiante, qual io ti ho qui figurato, nella via del Signore, ma ancora un Santo! E pure in questa tu corri rischio d'involgerti, qualor sì poco ti dimostri conforme al voler divino nel tempo de' tuoi disastri, che sono l'erudimento di cui qui parlasi nel senso ancor letterale. Perchè facendo tu così, corri rischio che Dio lasci di travagliarti; e che conseguentemente tolga da te quella benevolenza più singolare, la qual ti mostra, quando vuol mettersi a pulir l'anima tua ed a dirozzarla, non con altra intenzione, che di disporla con quel mezzo a ricevere le sue grazie. Però dice qui san Girolamo che, quando ti ritruovi in qualche tribolazione che assai ti affligga, hai da tener sempre pronto questo versetto, e fingerti nel tuo cuore che Iddio ti dica: *Erudire, Ierusalem, ne forte recedat anima mea a te.* Se tu lo sdegni, non si partirà da te forse tutto in un tempo: ma ciò che pro? si allontanerà a poco a poco, finchè ti lasci. E ciò significa questa parola *recedat.*

XXVII.

Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate sensus vestri, ut probetis, quae sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta. Ad Rom. 12, 2.

I. Considera che per volontà del Signore tu devi intendere in questo luogo le cose da lui volute, siccome ancor devi intenderle quando dici: *Doce me facere voluntatem tuam* (Ps. CXLII, 10). Ora queste cose, le quali Iddio vuol da noi, sono di tre ordini: alcune buone, come, per esempio, è il non odiare il nimico; altre migliori, com'è non solo non odiarlo, ma amarlo; ed altre ottime, com'è non solo amarlo, ma ancora beneficarlo. Le prime sono propie degl' incipienti, le seconde de' proficienti, le terze de' perfetti. Quelle che appartengono al primo ordine, sono però dette qui *voluntas Dei bona;* quelle del secondo, *voluntas Dei beneplacens;* e quelle del terzo, *voluntas Dei perfecta.* Le prime, *bona,* perchè sono tutte opere rette dinanzi a Dio; le seconde, *beneplacens,* perchè son opere che gli piacciono fuori dell'ordinario; le terze, *perfecta,* perchè son opere che si conformano interamente alle sue. Quello che pertanto desidera qui l'Apostolo si è, che tu per la parte tua ti disponga a provare tutte queste opere, di maniera che possi un giorno arrivare a goder di tutte; il che avverrà quando tu ti dia daddovero alla perfezione. Mira quanto ancor tu sii forse da ciò lontano, mentre appena fai opere del prim'ordine, e piangi la tua freddezza.

II. Considera quanto aggiustatamente parli l'Apostolo, mentr' ei dice che tu giunga a provar questa sorte di opere: *Ut probetis quae sit voluntas Dei.* Non dice a saperle; dice a provarle: perchè non basta speculativamente conoscere cose ancora di altissima perfezione; convien conoscerle insieme praticamente. E come si conoscono? col provarle: *Ut probetis.* Che ti val tutta la scienza speculativa nelle opere di virtù, se non la riduci alla pratica? Il demonio sa tanto, che però appunto egli è chiamato demonio, perchè sa tanto, essendo in greco un' istessa cosa dir *daemon* e dire *sciens.* Contuttociò, come nota santo Agostino (de Civit. Dei, lib. 9, c. 19), sempre questo nome *daemon* nelle Scritture sacre si adopera in mala parte; perchè che giova al demonio posseder la notizia di tante buone cose, se poi non le opera? Questo medesimo lo rende appunto peggiore: *Scienti bonum facere et non facienti, peccatum est illi* (Iac. IV, 17). Anzi nè anche qui è contento l' Apostolo che tu operi queste cose di cui si è detto, in qualunque modo; vuole che tu le operi ancor con gusto. Questo propiamente è *probare.* Se hai buon palato di spirito, vedrai tosto quanto sia differente il cibo degl' incipienti da quello de' proficienti, e quanto quello de' proficienti da quello de' perfetti. Tre volte nel Vangelo abbiamo che Cristo pascesse gli uomini; la prima con pan d'orzo, la seconda con pan di grano, la terza con pan celeste, che fu quello che loro diè nel santissimo Sagramento. Ora figurati che quella diversità la qual corre tra il sapor di questi tre pani, corra tra il sapore delle opere che son propie di tali stati. Ma tu forse non la distingui, perchè sei di coloro che mai finora non sono giunti a provarla: *Si tamen gustastis, quoniam dulcis est Dominus* (I Petr. II, 3). Ti ritruovi ancora al pan d' orzo.

III. Considera qual è il modo da conseguire un palato il qual ben discerna il

diletto sempre maggiore, ch'è in operare non solo il meglio, ma l'ottimo; è riformare la mente. E la ragion è, perchè i diletti di spirito non si assaporano col palato corporeo, ma con l' intellettuale. Però qui dice l'Apostolo : *Reformamini in novitate sensus vestri, ut probetis,* ec. *Sensus* tu vedi che val qui l' istesso che *ratio :* perciocchè la nostra ragione è quel senso interno che giudica delle cose spirituali, come il tatto, gli occhi, gli orecchi e gli altri sensi esterni giudicano delle cose a loro soggette, cioè delle materiali: *Optavi, et datus est mihi sensus* (Sap. VII, 7). Ora questa ragione non può negarsi che da principio ci fu da Dio donata interissima : che però parlando de' due primi nostri progenitori, dice il Savio che Dio *implevit sensu cor illorum* (Eccli. XVII, 6). Ma poi per lo peccato ella a poco a poco si pervertì di maniera , che finalmente invecerò nel giudicare delle cose attraverso, *inveterasti in terra aliena* (Baruch III, 11). E da ciò appunto si mosse a dire l' Apostolo : *Reformamini in novitate sensus vestri ;* perchè ci convien tornare alla prima forma di giudicare da Dio donataci nello stato dell' innocenza ; il che si ottiene con la virtù della grazia partecipataci da Cristo nostro Signore per tal effetto dopo il peccato. E perchè scese egli in terra, se non per questo ? per riformare i dettami dell' uomo vecchio, e per ridurli alla loro pristina novità. Però se tu non rassetti bene i dettami della tua mente, tu non fai nulla, perchè ivi sta il primo male : *Vae qui dicitis malum bonum, et bonum malum ; ponentes tenebras lucem, et lucem tenebras ; ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum* (Is. V, 20) !

IV. Considera che ciò appunto è quello che si ricerca principalmente a pigliare la forma nuova : depor la vecchia : *Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum* (ad Coloss. III, 9 et 10). Ora questa forma vecchia altro non è se non la forma del secolo ; e però in primo luogo dice l'Apostolo: *Nolite conformari huic saeculo.* Il secolo giudica che gli uomini dabbene sien privi d'ogni diletto ; più privi gli spirituali, più privi i santi : *Quam aspera est nimium sapientia indoctis hominibus* (Eccli. VI, 21) ! E perchè giudica tanto sinistramente ? perchè il secolo non conosce altri beni , senonchè quelli che sono soggetti ai sensi ; piaceri , guadagni , gloria ; e questi egli apprezza. Tu c' hai da fare ? hai da deporre totalmente la stima di tutti e tre questi beni che il mondo adora ; conoscere che sono falsi , conoscere che sono inutili, conoscere che son incostanti ; e così ti disporrai a ricevere quella forma che ha portata in terra Gesù per distruggere quella che vi ha trovata. Senti com' egli esclama contro coloro che sono dati ai lor piaceri corporei: *Vae vobis, qui ridetis nunc* (Luc. VI, 25). Senti, come contro quei che sono dediti ai loro guadagni : *Vae vobis divitibus, qui habetis consolationem vestram* (v. 24). Senti, come contro quei che sono dediti alla loro gloria : *Vae, cum benedixerint vobis homines* (v. 26). E questi tre soli *vae* non sono bastanti a farti perdere incontanente ogni amore che porti al secolo ? E pure tutti e tre son già fulminati sopra gli amatori di esso : *Vae, vae, vae habitantibus in terra* (Apoc. VIII, 13), non solamente col corpo, ma ancor col cuore.

V. Considera che se tu veramente potessi lasciare il secolo non solamente col cuore, ma ancor col corpo, allora sì che ti disporresti ad assaporar quei diletti tanto migliori , i quali son propii di quei che adempiono ogni volontà del Signore con perfezione. Ma perchè ciò non è possibile a tutti , nota quanto discretamente favellò qui l'Apostolo quando disse *nolite conformari huic saeculo.* Non disse *nolite commorari in hoc saeculo,* perchè molti conviene che vi dimo-

rino ancor a forza ; nè anche disse *nolite uti hoc saeculo*, perchè molti ancora di quei che non vi dimorano, sono costretti pur talora a valersene, per provedersi di ciò che loro abbisogna, almeno a necessaria sostentazione di vestito, di vitto, e di cose tali : disse *nolite conformari huic saeculo*, perchè questo si può conseguir da tutti. Se dunque tu vuoi rimanere nel secolo , riman pure ; ma odi come hai da starvi : come Lot in Sodoma , come Giob in Usse , come Giuseppe in Egitto, come Tobia in Ninive, come Daniele nella reggia superba di Babilonia , e come altri simiglianti , i quali mai non si conformarono ai riti di quei perfidi popoli tra cui vissero , ma stettero come pesci tra l' acque salse senza punto attrar di salmastro : *Conversationem inter gentes habentes bonam* (I Pet. II, 12). Dirai che questo è difficile ; te 'l concedo : e però fa meglio , chi può, quando lascia il secolo. Ma s' è difficile, non è però che con la grazia divina non riesca possibile ancora a molti. Se non riuscisse possibile , non avrebbe dunque l'Apostolo giammai detto *nolite conformari huic saeculo*. Mentr' egli ha detto *nolite*, segno è che il farlo o non farlo è in arbitrio tuo. Se ti riesce difficile , tu cerca di agevolartelo più che puoi , con chiedere sempre a Dio la sua santa grazia , col confessarti spesso , col comunicarti spesso , con leggere ogni dì qualche libro spirituale, con frequentare i chiostri, con amar le chiese, con lasciar totalmente le male pratiche. Aiutati stabilmente con tali mezzi, e così, piacendo a Dio, ti riuscirà di non conformarti a quel secolo che è sì stolto ne' suoi dettami : *Scio ubi habitas ; ubi sedes est Satanae : et non negasti fidem meam* (Apoc. II, 13).

XXVIII.

Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei. Luc. 9, 62.

I. Considera che, a capir bene l' intenzione di Cristo in questo suo terribilissimo detto, è necessario saper prima a qual fine lo indirizzò. Lo indirizzò a ripudiar certo giovane il quale spontaneamente gli si era offerto per seguace perpetuo : *Sequar te, Domine* (Luc. IX, 61) ; ma volea prima ottener licenza di farne consapevoli i suoi per dare assetto agl' interessi domestici : *Sed permitte mihi primum renuntiare his qui domi sunt* (Ibid.) ; senza la qual permissione non parea ch' egli volesse proseguir nella impresa risoluzione , come dinota quella particola *sed* , che sta qui molto avversativa. Ad un tal giovane Cristo non rispose altro che queste crude parole : *Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei.* Disse che niuno il qual ponga mano all'aratro, e riguardi indietro, è atto al regno di Dio. O per regno di Dio intendasi quello che Cristo ha in cielo , ch' è il regno dove si gode : o per regno di Dio intendasi quello che Cristo ha in terra, ch' è il regno dove faticasi ; come un tal uomo non è atto al regno di Dio senza restrizione, non è atto a veruno di detti regni. E non è questa una decisione da mettere sommo orrore, se non si interpreta nella più cortese maniera che sia possibile?

II. Considera che chi pon mano alla sequela più perfetta di Cristo, qual era quella che intendea questo giovane di abbracciare ad immitazion degli Apostoli, pone di certo mano a un' opera grande , la quale conseguentemente richiede amor grande verso il Signore, animo grande , applicazion grande ; e però Cristo la spiegò ancora con la similitudine di chi mette la mano a un'opera gran-

de. Chi mette mano all' aratro , pon mano a un' opera la più laboriosa che sia nell'agricoltura ; ond'è che gli conviene aver animo ed applicazione : animo , perchè in un campo vasto è opera vasta ; e applicazione, perchè non si può fare badando ad altro, come il vangare, il seminare, il segare , atteso che i solchi vogliono essere tutti tirati a filo ; il che non succede a chi massimamente rivolga i suoi guardi indietro. E ciò a maraviglia spiega l' intento primario ch[illegible]e in questo luogo il Signore ; perchè la sua perfetta sequela, ch' è l'apostolica, è un'opera vasta assai, ed è un'opera la quale vuole tutto l'uomo, e così non è punto opportuno ad essa chi non ha grandissimo animo ad intraprenderla, e chi non ha applicazione grandissima in eseguirla. Ora questo giovane non aveva animo grande , perchè non aveva cuore di abbandonare per Cristo gl' interessi domestici con quella risoluzione che avevano dimostrata, non solo un Giacomo ed un Giovanni partitisi dalle reti, ma un Matteo stesso spiccatosi da un telonio : nè dava segno di quell'applicazione che deve avere chi così seguita Cristo ; mentre nel punto stesso trattava di seguitarlo, e nel punto stesso trattava di abbandonarlo , quantunque a tempo , per le sue faccende domestiche. E però Cristo affermò che chi fa così, non è atto all'apostolato. Dico all'apostolato , perchè la continuazione della metafora richiede qui che , avendo detto il Signore *nemo mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro , aptus est regno Dei,* si aggiunga *excolendo* per compimento della proposizion lasciata imperfetta. Questa è la interpretazione più mite che dar si possa alla proposizion qui addotta da Cristo. Ma da ciò solo argomenta che gran male sia l'avere affetto a gli interessi terreni : questo solo è bastevole ad impedire tanto alto bene, quanto è divenire apostolo.

III. Considera che, oltre la sequela più perfetta di Cristo, vi è ancora la men perfetta , qual è quella alla quale è tenuto ogni Cristiano ; e però sembra non aver Cristo voluto compire interamente una tale proposizione, perchè, secondo i varii mancamenti commessi in detta sequela, potesse con la sua debita proporzione adattarsi a tutti , come l' adattano i Santi. E da ciò nasce il terrore : perciocchè quello che ha voluto Cristo inferire universalmente si è, che chiunque non è forte in condurre a fine i buoni propositi stabiliti, ma gl' interrompe, o sia per incostanza, o sia per pusillanimità, o sia per pigrizia, o sia per affetto a gl' interessi terreni che lo richiamano a sè (che fu l' intoppo di questo misero giovane), come non è atto a faticare virilmente per Dio quaggiù nel regno terreno, così nè anche a meritar di goderlo su nel celeste. Tu che puoi dir giustamente di te medesimo ? sei sì forte, quale il Signor ti richiede ?

IV. Considera che Cristo dice primieramente *nemo mittens manum suam ad aratrum ;* non dice nè *qui misit,* nè *qui miserit ;* dice *mittens,* affinchè intendasi che non solo non è atto al regno di Dio chi non è forte in proseguire quel bene ch'egli ha intrapreso, ma ancora chi non è forte ad intraprendere quello ch'egli ha proposto. Questi è colui che mette mano all' aratro ; chi fermamente determina di operare : chi opera , è già chi ara. Però quando tu , per la vocazione speciale che Dio ti manda, hai proposta una cosa di suo servizio, comincia subito ; non dimorare, non differire, non ti voltare indietro ad udir che dicano le persone di mondo , i compagni , i conoscenti , i dimestici ; altrimenti tu corri un rischio gravissimo di non porre in effetto tal vocazione , a cagion degli impedimenti che si attraversano a tutte le opere grandi. E dall' altra parte chi sa

che all'adempimento di una tal vocazione non sia da Dio stata annessa la tua salute nell'alta serie che formò egli di te, quando amò di predestinarti? A quel giovane sventurato potè riuscire di leggieri il medesimo, il non servire il Signore nell'apostolato e il dannarsi; non perchè no'l servì nell'apostolato, ma perchè non servendolo in quella forma, no 'l servì in altra, ma restò tra i lacci mondani. E così in questo luogo intese prima il Signore di accusar quei che non corrispondono alle ispirazioni divine con quella celerità ch'è propia de' forti, ma vi frammettono altre faccende di mezzo, quantunque in sè non cattive, come fanno gl' irrisoluti. Tu come sei sollecito in corrispondere?

V. Considera che Cristo dice secondariamente *respiciens retro:* non dice *revertens*, non dice *recedens*, dice *respiciens;* perchè ciò basta a far sì che tu non sia atto al regno di Dio: dare alle cose terrene un semplice guardo, massimamente quando egli è guardo nascente da quell'amore che lor si porta, come era appunto in quel giovane. Il Signor ti chiama ad oriente, cioè dire alle cose eterne, e tu nel tempo stesso guardi a occidente, cioè dire alle temporali! Oh quanto gran pericolo corri di lasciarti da esse adescar in modo, che non ti paia possibil cosa di vivere senza d'esse! Però bisogna più troncare che sciogliere questi lacci, giacchè lo sciogliere riesce assai più difficile che il troncare: *Fugite de medio Babylonis, et salvet unusquisque animam suam* (Ier. LI, 6): non dice *exite*, ma *fugite*. E così intese qui Cristo in secondo luogo accusar coloro i quali vogliono tuttavia riguardar con l'affetto ciò che hanno già abbandonato con l' intenzione. Che tanti pretesti di volere utilmente dispor del tuo? Il Signore ama te più che la tua roba: lascila andare a chi vuole; tu vola a Cristo. Troppo grave è il pericolo nell' indugio: *Qui in agro est, non revertatur tollere tunicam suam* (Matth. XXIV, 18).

VI. Considera che il Signore finalmente dice di chi procede così, che *non est aptus regno Dei*. Non dice che non l'otterrà, dice che non è atto a ottenerlo: *Non est aptus*. Non dice che non l'otterrà, perchè può essere che anche alcun di costoro che guardi indietro dopo aver posta la sua mano all'aratro, giunga a salvarsi in virtù di un legittimo pentimento del mal commesso; ma dice che non è atto, perchè non ha in sè medesimo quelle disposizioni che ricerca il regno di Dio. Il regno di Dio vuole uomini risoluti, stabili, sodi, disprezzatori di tutto ciò che più stimisi su la terra. Ma dov' è che questi sien tali? Questi non sono atti a quel regno di Cristo, ove si fatica, perchè son uomini freddi; e così nè meno son atti a quel regno di Cristo, ove goderassi, perchè al godere dee necessariamente precedere il faticare: *Propter frigus piger arare noluit: mendicabit ergo aestate, et non dabitur illi* (Prov. XX, 4).

VII. Considera che, se questo detto del Signore ferisce tanto altamente tutti coloro che sono pigri in eseguire le buone risoluzioni, non ferisce, ma fulmina quei che sono anche arditi di abbandonarle: perchè, se solo il guardare indietro è, se non altro, indizio di perdizione in chi mette mano all' aratro, che sarà dall'aratro levar la mano affin di tornarsene indietro? Nè creder già che sia solo a tornare indietro chi vi ritorna con la persona, coi passi, con le opere da mondano, come gli apostati, che sono *vasa irae apta in interitum* (ad Rom. IX, 22); ritorna indietro chi vi ritorna ancora col semplice desiderio; perchè questi già è pentito di aver posta una volta mano all' aratro, e così dinanzi a Dio non distinguesi da chi già ne l' ha ritirata. Adunque sta sempre forte ancora col cuore nella servitù del Signore che ti sei proposta: *Non recessit retro*

cor nostrum (Ps. XLIII, 19). Questa è l'aratro ; non bisogna da esso levar la mano, vadane ciò che si vuole : rileva troppo ; rileva un'eternità. *De mane usque nunc stat in agro, et ne ad momentum quidem domum reversa est* (Ruth,II,7): così fa chi pretende di guadagnarsi la grazia del Signor suo.

XXIX.

SAN MICHELE ARCANGELO

Fecit potentiam in brachio suo; dispersit superbos mente cordis sui; deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles. Luc. 1, 51 et 52.

I. Considera come Dio nostro Signore non ha mai cessato di perseguitare agramente per tutt' i secoli la superbia : ma se mai mostrò di perseguitarla da vero, fu subito ch'ella nacque, cioè dire nel cielo empireo. Quivi la sventurata sortì la sua prima origine nella mente degli angeli a Dio rubelli ; ma tosto ancora precipitò, fulminata, da un ciel sì alto al baratro degli abissi. Queste parole pertanto, che in questo dì ti propongo da meditare non solo moralmente o misticamente, ma ancora letteralmente, alludono sopra tutto a quella spaventosa giustizia che Dio già fece di tanti sublimi spiriti , quando , per colpa della loro alterezza, non solo gli sbalzò giù dai lor sommi seggi, ma come schiavi vilissimi dannogli alle catene , dannogli a' ceppi , anzi creò per loro stanza l' inferno , prigion sì cupa. Beato te , se alla contemplazion di catastrofe così orrenda pigliassi un vero abborrimento a quel vizio il qual ne fu la cagione ! Certo almen è che, quando Cristo vide alquanto i discepoli insuperbiti per le opere prodigiose da loro fatte, benchè in virtù del suo nome : *Reversi sunt cum gaudio dicentes : Domine, etiam daemonia subiiciuntur nobis in nomine tuo* (Luc. X, 17) ; non altro fece a reprimere i loro sensi ed a rintuzzarli, che ridur loro a memoria la gran caduta che fatta avea per la superbia Lucifero fin dal cielo; caduta simile a quella d'una saetta, cioè veloce , ruinosa , terribile , irrevocabile : *Et ait illis : vidi Satanam sicut fulgur de coelo cadentem* (v. 18). Però tu sappi approfittarti all'esempio : *Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos* (II Petr. II, 4); che sarà di te, verme vilissimo della terra , se mai dimostri un orgoglio simile al loro ?

II. Considera come questi angeli a Dio rubelli son qui chiamati , quasi con propia antonomasia, i superbi : *Dispersit superbos* , ec. : perciocchè spiriti più superbi di loro non sono a verun tempo comparsi al mondo. Basti dir che, lasciatisi subornare dal loro iniquo condottiere Lucifero , aspirarono tutti a sì gran possanza, di farsi da sè stessi simili a Dio: *Similis ero Altissimo* (Is. XIV, 14). Dico da sè stessi, perchè nel resto tutti gli angeli buoni, tosto che in premio della loro fedeltà furono assunti alla visione beatifica, tutti, dico, arrivarono ad ottenere una tal simiglianza che l' accompagna. Ma non ambirono di ottenerla da sè. Se ambirono di ottenerla (com'è probabile) , mentre da Dio fu lor proposta per premio, ambirono di ottenerla per mero dono di grazia, non di natura. Gli angeli rei solamente fur quegli altieri che si promisero di poter a tanto arrivar con le loro forze : *Elevatum est cor tuum in robore tuo* (Ezech. XXVIII, 5). E così affermasi che aspirarono ad essere pari a Dio : *Elevasti*

cor tuum, et dixisti: Deus ego sum (v. 2); perchè aspirarono a poter da sè, come Dio, bear sè medesimi. Ora questi superbi il Signor disperse da' pensieri che avevano conceputi nel loro cuore; ch' è ciò ch' esprimono le presenti parole: *Dispersit superbos mente cordis sui.* Tanto è dire *dispersit superbos mente cordis,* quanto dire *dispersit superbos e mente cordis,* cioè *e consiliis cordis, e cogitationibus cordis, ex eo quod meditabantur in corde suo;* giacchè la mente del cuore non altro sono, a mirar bene, che quei disegni i quali la volontà va formando dentro sè stessa. Mira però se il Signore gli disperse per verità da sì fatti macchinamenti. Speravano quegli audaci di poggiare sul trono di Dio medesimo, circondati da splendori non punto inferiori a' suoi; e si son poi trovati da lui lontani, al tutto dissimiglianti, al tutto difformi, star giù a penare tra le più cieche tenebre degli abissi: *Dicebas in corde tuo: in coelum conscendam,* ec. *Veruntamen ad infernum detraheris in profundum laci* (Is. XIV, 14 et 15). Ma tu frattanto impara bene da questo passo a conoscere in che consiste il gran male della superbia. Non consiste nell' aspirare a posti anche altissimi: perchè qual posto più alto può mai trovarsi di quello al quale aspiriamo noi in paradiso? Aspiriamo a ciò che Lucifero si promise co' suoi seguaci; aspiriamo a farci noi pur simili a Dio, se pur non c' ingannò chi ci disse che in paradiso *similes ei erimus* (I Io. III, 2); perchè com'egli vede sè in sè medesimo ch' è ciò che fa lui beato, così lassù parimente lo vedrem noi; non lo vedremo, come or facciamo quaggiù, in immagine alcuna da lui distinta: *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* (Ibid.). Ma questa è la differenza tra noi e Lucifero: che Lucifero aspirò di giungere a tanto per virtù sua, come insegnò san Tomaso (I p., q. 63, a. 3, e in più altri luoghi); noi vi aspiriamo puramente di giugnere per opera della grazia. E conforme a questo principio anela pure ad una sublimissima santità, che nessuno te lo contende; a somma purità, a somma povertà, a somma ubbidienza; anela a sommo dono eziandio di contemplazione, che questa non è superbia: *Aemulamini charismata meliora* (I ad Cor. XII, 31). Ma sempre tienti però viva nell'animo la gran massima, che tu da te non puoi niente: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed omnis sufficientia nostra ex Deo est* (II ad Cor. III, 5). Dimanda a Dio che ti assista incessantemente con la sua santissima grazia; ricorri a lui, raccomandati a lui, protestagli ad ogni passo la tua fiacchezza; e poi aspira quanto vuoi con Lucifero a simigliarlo, che non però sarai superbo altrimenti, qual egli fu, anzi sarai umile vero, ch' è quanto dire moderato insieme e magnanimo.

III. Considera come questi angeli dianzi detti, che avean preteso di poter con le forze di lor natura conseguir quella sublimità di grandezza che a niuna pura creatura può essere naturale, perchè consiste in divenire, mercè la vision beatifica, se non pari, almeno simile a Dio nella sua medesima gloria; furono per giusto loro supplizio non solo esclusi da tal grandezza, a cui non si può arrivare se non per grazia, ma furono spogliati eziandio di quella ch' essi già possedevano per natura. Però dopo essersi detto che il Signore *dispersit superbos mente cordis sui,* mentre non lasciò che giungessero alla beatitudine soprannaturale che si erano scioccamente da sè promessa; si siegue a dir di vantaggio che *deposuit potentes de sede,* mentre di più gli privò della beatitudine naturale che già godevano. *Potentes* sono qui chiamati i demonii per ironia; non perchè di loro natura non abbiano possanza ancora grandissima, ma perchè stoltamen-

te se la promisero assai maggiore, mentre crederono di poter innalzarsi su l'ale propie al trono divino. Ora questi potenti, qualunque fossero, non solamente giunsero ad un tal trono, ma furono ancor deposti vergognosissimamente dai troni propii; e così furono rilegati all'inferno; di puri, sozzi; di buoni, felli; di belli, fetidi; di splendidi, tenebrosi: *Quomodo cecidisti de coelo, Lucifer, qui mane oriebaris* (Is. XIV, 12)? E perchè questo supplizio riuscisse loro più atroce, che fece Dio? Donò i loro troni a quegli uomini i quali erano tanto inferiori a loro, perchè a tal vista dovessero quei superbi arrabbiar d'invidia. Quindi è che non dicesi che il Signore *deposuit sedes potentum*, ma bensì che *deposuit potentes de sede;* perchè i seggi degli angeli sono riserbati a quegli uomini i quali usino a Dio quella soggezione che i primi possessori legittimi di quei seggi gli contrastarono. Ma tu frattanto impara ancora da ciò qual sia quella virtù che singolarissimamente ti ha da portare a sedere su i sogli angelici; l'umiltà: *Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles;* cioè quegli in particolare che non si arrogano di poter nulla da sè: perchè, sì come per potenti qui sono intesi quei che credevansi di potere assai più con le loro forze, di quello che si potessero in verità; così per umili si debbono qui all'incontro intendere sopra ogni altro quei che per sè stessi confessano innanzi a Dio di non poter niente: *Ego vir videns paupertatem meam* (Thr. III, 1).

IV. Considera come questa e dispersione e deposizion che Dio fece degli angeli a sè rubelli, tutta fu da lui fatta per mezzo del suo grande angelo san Michele. Di questo più che d'ogni altro si valse Dio, come di suo capitano generalissimo, a debellare un esercito così vasto, qual era quello degli angeli sovvertiti; sì come ora di questo si vale ancora a difendere la sua Chiesa contro a gli stessi, divenuti sovvertitori; e di questo si varrà parimente al fine del mondo per ire incontro a quella guerra rabbiosa che solleverà l'Anticristo, quando vanamente pretenderà di tentare ancor egli in terra ciò che non riuscì a Lucifero in cielo, che sarà il farsi da tutti tener per Dio: *Ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tamquam sit Deus* (II ad Thess. II, 4). Però si dice che Dio nella sconfitta degli angeli ammutinati contra di lui *fecit potentiam in brachio suo;* perchè si valse a sconfiggerli del suo braccio, si valse di san Michele. Questi sicuramente in ogni occorrenza è stato quegli di cui Dio si è servito come di suo primo ministro: e però chi può mai contendere che di questo non si sia servito altresì come di suo braccio? *In brachio virtutis tuae dispersisti inimicos tuos* (Ps. LXXXVIII, 11). So che per braccio di Dio frequentemente nelle Scritture dee intendersi Gesù Cristo, conforme a quello: *Brachium Domini cui revelatum est?* (Is. LIII, 1; Io. II, 38). Ma Gesù Cristo è braccio di Dio naturale, perch'egli fa una cosa stessa col Padre, non solo moralmente, come fa il primo ministro col suo signore, ma ancora naturalmente: *Ego et Pater unum sumus* (Io. X, 30); là dove san Michele è solamente braccio di Dio metaforico, perchè è suo primo ministro. Comunque siasi, a lui sicuramente hai tu da ricorrere in ogni affare, ma sopra tutto in tempo di tentazioni: perchè singolarmente può san Michele chiamarsi con verità il braccio di Dio per questa ragione, perchè di lui Dio si è valuto, si vale e si varrà sempre a porre in fuga i demonii: *Michael et Angeli eius praeliabantur cum dracone* (Apoc. XII, 7). Tutti gli Angeli, è vero, concorsero fin da prima a sì gran battaglia; ma il primo fu san Michele; che però gli altri, se ben osservi, si chiamano tutti suoi, *Angeli eius*, perchè a lui soggiacciono tutti.

XXX.

SAN GIROLAMO.

Solus sedebam, quoniam comminatione replesti me. Ier. 15, 17.

I. Considera che, quando sotto un'orrida grotta di Palestina ti figureral san Girolamo starsene alla sponda solitaria di un fiume, assisa sopra uno scoglio, con un volume divino dinanzi a gli occhi, e quivi, con veste squarciata, con volto squallido, mostrarti livido il petto dalle percosse, anzi sanguinoso, nè ritenere quasi altro senso di vivo che lo spavento con cui si volge di tanto in tanto ad udire quell' alta tromba che già lo cita al giudizio: capirai subito il senso di queste voci: *Solus sedebam, quoniam comminatione replesti me.* Furono queste voci di Geremia, spaventato per la minaccia non solo dinunziativa, ma diffinitiva, che aveva udita dalla bocca di Dio già risolutissimo di venire all'eccidio di Gerosolima. Ma che ha da fare l'eccidio di una città con l'eccidio di un mondo intero? E però quanto meglio queste voci stesse convengono al caso nostro! Tu procura ben d'imprimerti nella mente la loro forza; perciocchè quanto saresti obbligato a Dio, se ancora tu potessi giungere un giorno a dirgli con verità: *Solus sedebam, quoniam comminatione replesti me!*

II. Considera che il Profeta non dice di esser ripieno di qualunque terrore, ma di quel terrore che nasce dalla minaccia, *comminatione*: perchè il terrore assoluto è ancora del mal possibile; il terrore che nasce dalla minaccia, è del sovrastante. E tal è quello che aveva in sè san Girolamo, il qual diceva: *Ego peccatorum sordibus inquinatus, diebus ac noctibus opperior cum timore reddere novissimum quadrantem.* Il terrore nel giorno estremo sarà tanto universale che sarà comune non solo a gli uomini giusti, ma a gli angeli, ma a gli arcangeli, anzi a quegli spiriti stessi che di loro natura sono detti forti: *Et virtutes coelorum commovebuntur* (Matth. XXIV, 29). Ma diversissimo contuttociò sarà questo da quello de' peccatori, e quello de' peccatori è il timor che dev' essere propio tuo. Il timore, quando è di un male grandissimo, si ripartisce in tre specie, che son chiamate di ammirazione, di stupore e di agonia. Il timore di ammirazione sarà quello degli spiriti angelici, i quali considereranno quel male del giudizio imminente, come un male che nè pure la loro mente così sublime sia capace d' intendere a sufficienza; ed a quel pensiero diverran come attoniti, e come assorti. Il timor di stupore sarà quel degli uomini giusti, i quali considereranno quel male, come male che sarebbe facilissimamente potuto toccare ad essi, se Dio non gli preveniva con l'abbondanza della sua grazia: ond'è che appena credendo a sè nel vedersene liberati, lo apprenderanno come un male maggiore infinitamente di quello che su la terra si persuadevano; e a tal pensiero rimarran come stolidi e come stupidi. Il timor di agonia sarà quello de'peccatori, i quali non solo apprenderanno quel male come immenso, o come insueto, ma come loro già già tutto imminente; e a quel pensiero si ridurranno allo stato di chi agonizza. Il timore de'peccatori è quello che di ragione dev' essere dunque il tuo, quando pensi a quel giorno estremo. E però guarda a che dovrebbe ridurti, ad agonizzare; perchè è timore di un male a cui dee succedere appunto, se non procuri evitarla, un' eterna morte. Comunque sia-

si, diceva il Profeta, ch' egli del suo timore era tutto pieno; nè solamente pieno, ma ancor ripieno: *Solus sedebam, quoniam comminatione replesti me.* Sì che, a guisa di un vaso già traboccante, lo veniva a trasfondere ancora in quegli con cui trattava. E tal era il timore di san Girolamo. Aveva egli del timor del giudizio piene le orecchie, pieno il capo, pieno il cuore, piena la lingua; ond' è che, quasi non potesse egli più reggere a tal pienezza, ne venne finalmente a colmar tutt' i suoi volumi. Oh come saresti pieno ancora tu facilmente di un tal timore, se ti mettessi a ripensar di proposito all' alto male che in quel dì potrà sovrastarti! *Non Phassur vocavit Dominus nomen tuum, sed pavorem undique* (Ier. XX, 3).

III. Considera qual fu l'effetto che nel Profeta partorì il suo timore: fu ritirarsi dal consorzio degli uomini: *Solus sedebam, quoniam comminatione replesti me.* E questo effetto in san Girolamo partorì pure il suo; mentre il timore del giudizio fu quello che sì lo fece fuggire alla solitudine. Il Profeta si ritirò per puro timore; il Santo per timore e per sicurezza, perchè stimò di poter lontano da gli uomini contenersi più facilmente da quelle colpe di cui doveva render conto in quel fiero giorno. Se tu, come si conviene, temessi il giudizio estremo, credi tu che saresti dato sì volentieri a trattar con gli uomini? Di', che altro cavi dal trattare con gli uomini, che cadute, che infermità, che infezioni eziandio mortali? Così provò chi disse alfin, benchè tardi: *Ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine* (Ps. LIV, 8). E perchè dunque non sai pigliare per te pure un esempio di tanto pro? Tu alle volte ti ritiri sì in solitudine, *elongas fugiens;* ma poi *non manes;* perchè a gran pena vi hai dimorato per mezzo dì, che subito te ne stanchi. Non così faceva il Profeta; che però disse: *Solus sedebam;* nè così fe' san Girolamo parimente. Egli *sedit* nella sua solitudine, non perchè nella sua solitudine stesse ozioso, mentre anzi vi attese fino all' età più decrepita a specolare, a scrivere, a salmeggiare, e a dar risposte ammirabili a tutti quei che a lui da tutta la Cristianità concorrevano, come ad un vivo oracolo universale; ma perchè nella solitudine si pigliò la sua stanza ferma, ricusando tutti gl'inviti che fin da Roma facevangli personaggi i più segnalati; mercè che un negozio solo era quello ch'egli aveva a cuore, aspettare il Giudice.

LA

MANNA DELL'ANIMA

DEL

P. PAOLO SEGNERI

DELLA COMPAGNIA DI GESÙ

QUARTO TRIMESTRE

IN NAPOLI
DALLA STAMPERIA DEL VAGLIO
1857

ALL'ILL.MO E REV.MO SIG.R PADRON COL.MO

Mons. ALESSANDRO STROZZI

VESCOVO DI AREZZO

Ed eccomi con la offerta della presente operetta prestare io finalmente alla persona di V. S. Illustrissima quell'ossequio, non più privato, ma pubblico, che tanto già lungamente ho desiderato. Confesso che un timor solo mi potea quasi ritardar dal prestarglielo: ed era quello di non apparire ambizioso. Perchè, se in gloria de' servi ridonda al certo ogni merito de' padroni, qual gloria non è la mia, mentre io fo noto al mondo su queste carte, di avere per mio padrone, e padrone antico e padrone amorevolissimo, un prelato tale, qual è monsignor Alessandro Strozzi*! Chi la conosce, ha tosto inteso quanto abbia io voluto esprimere, solamente col nominarla; chi non la conosce, non lo può veramente sapere a pieno. Ma se no 'l sa, venga egli dunque dov' Ell'è, venga e vegga. Ma che vedrà? Poveri per ventura che, a schiere a schiere innondando le logge del suo palazzo, le danno ad intendere quali siano i corteggi a Lei più graditi? Tribolati che a Lei riduconsi per conforto? Tentati che a Lei ricorrono per consiglio? Peccatori che a Lei, come a medico il più perito, vengono spontaneamente a scoprir quelle piaghe putride, che tennero per rossore ad ogni altro ascose? Sì, che vedralli; ma non però, con veder ciò, vedrà tutto. Perciocchè qual è quella parte di vero vescovo che V. S. Illustrissima non adempia in pro de' suoi popoli, con quel sagrifizio perfetto che loro ha fatto di due gran vittime, di tutto il suo e di tutto sè? Ella tra' discordi suol essere l'angelo universale di pace che gli componga: e, dimostrando con incessanti fatiche, sì di visite, sì di udienze, quanto sia quel zelo ch' Ella ha dell' altrui salute; Ella le chiese, Ella i chiostri, Ella i seminarii regola da per tutto con sante leggi, così pronta sempre a ciascuno, come se ciascun fosse il primo cui dovess' Ella prestare la sua provida cura, anzi fosse l' unico. Quindi chi può mai spiegare a quanto gran dolcezza di tratto Ella sa inchinare la dignità dell' aspetto da Dio donatole, il decoro degli andamenti? Ben si può dire che chi la prova adirata, non si dee di altri doler che di sè medesimo; mentr' Ella, a guisa del cielo, se forma fulmini, convien che pigli la materia di fuori del suo bel cuore; non l' ha di dentro. Non è però quasi un genere di superbia, che di propia bocca io notifichi d' esser caro ad un personaggio sì degno? Contuttociò (credasi pur altri di me ciò che più gli piace) no che a tal atto io non intendo di muovermi*

da superbia. E da che mi muovo? Il dirò schiettissimamente. Tra le salutevoli industrie che V. S. Illustrissima ha costì inventate o introdotte a santificare la sua nobil diocesi, la più considerabile è stata questa: chiamare a sè in diverse parti dell' anno, a dieci, a dodici, ed a più ancora per volta, quegli Ecclesiastici che tanto giustamente Ella tiene a cuore; e, adagiatili in comodo appartamento, ceduto loro da Lei stessa a tal fine nel suo palazzo, stampare a tutti nel cuore quell' alte massime di cui santo Ignazio, nel suo famoso libretto degli Eercizii Spirituali, aperse sì viva scuola; ed ora instruirli con pratiche conferenze, ora inanimarli con pie considerazioni, e, nella solitudine volontaria di molti dì, orare alle ore debite in un con essi, e, qual aquila grande, non già mostrare da lungi a ciascun di loro la faticosissima via di portarsi al cielo, ma batterla innanzi a tutti. Quanto gran bene sia da ciò risultato a qualunque parte della sua chiesa diletta non è dicibile: e con ragione; perchè riformare la vita de' puri laici è come un assettar gli oriuoli particolari, i quali, per quanto suonino fuor di legge, se fanno errare, fanno al fine errare una casa; ma riformare la vita degli Ecclesiastici è come un assettar gli oriuoli pubblichi, i quali non possono mai dare un sol tocco in fallo, senza far errare la città; tanto servon questi a ciascuno di prima regola. Ma, per non divertirmi ora in ciò, ecco a qual fine mi sono io risoluto di dedicare a V. S. Illustrissima la presente operetta: perchè Ella possa valersene in pro di quei che tanto felicemente ne' suddetti esercizi spirituali Ella tira a Dio. Son qui comprese quelle medesime massime di fede, di pietà, di perfezione, di spirito cristiano, che sono l' anima di così sublimi esercizii. Se non che qui sono tutte fondate immediatamente su le parole divine, discusse ad una ad una secondo la loro lettera; e però hanno qui tali massime quel vantaggio c' hanno le perle nella loro conchiglia: non si può sospettare che sian falsate. Si compiaccia per tanto V. S. Illustrissima di accettare ad un tal effetto questo piccolissimo dono che, come pio, mi sono io qui fatto lecito di offerirle, senza temere quelle austere ripulse che per altro dalle sue mani io mi aspetterei; mani, quanto arrendevoli a chi vuol doni, altrettanto inflessibili a chi li porge. Che se ad un tal effetto egli pur non vagliate, vagliate almeno per un tributo riverente di ossequio alla sua persona: mentre io, pregandole ogni dì maggiore da Dio e la costanza e 'l coraggio nelle tante opere intraprese per onor suo, con profondissimo inchino la riverisco.

Di V. S. Illustrissima e Reverendissima

Umiliss. e divotiss. servo
Paolo Segneri.

OTTOBRE

—

I.

Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat, et Lucifer oriatur in cordibus vestris.
II Petr. 1, 19.

I. Considera quanto gran rivelazion fosse quella di cui san Pietro fu degno già di godere sopra il Taborre, allora che in compagnia di quei due beati fratelli Giovanni e Giacomo rimirò la gloria di Cristo nostro Signore trasfigurato. E con tutto ciò, più di detta rivelazione egli a' fedeli volle mostrar di apprezzar le Scritture sacre: giacchè con termini di preferir queste a quella egli disse qui: *Habemus firmiorem propheticum sermonem.* Disse *firmiorem,* non perchè quella rivelazione ancor ella non fosse ferma, quanto ogni verità la quale sia di fede; ma perchè noi non dobbiamo far conto di ciò che vediamo in qualunque rivelazione, per alta ch' ella si sia, se non in quanto non è ella discorde da ciò che udiamo dalle divine Scritture, da cui quelle ricevono sicurezza, non in sè, ma rispetto a noi. E però Cristo dispose con gran mistero che nella sua trasfigurazione apparissero a lui congiunti Mosè ed Elia, per insinuarci che da' libri della legge, significatici per Mosè, e dai libri de' Profeti, significatici per Elia, ogni rivelazion dee ricevere uniforme testimonianza affinchè sia valida. Impara tu da questo a formare delle Scritture divine quella stima che si conviene, e ad anteporle a quell'estasi, a quelle dolcezze, a quelle delizie, a que' doni, per cui ti sembra nell'orazione di aver poggiato su le cime già del Taborre. Che ti dice il tuo spirito? Di veder Cristo svelato nella sua gloria, quando tu ti metti ad orare, e di potere ancora tu esclamare omai con san Pietro: *Domine, bonum est nos hic esse* (Matth. XVII, 4)? Non gli hai da credere, se non vedi con Cristo Mosè ed Elia; cioè, se quanto tu vedi non si conforma a tutto ciò che dalle divine Scritture o ci viene imposto con le loro determinazioni, o ci viene insegnato co' loro dogmi: tanto un tale udire è più fermo di un tale vedere: *Habemus firmiorem propheticum sermonem.*

II. Considera come queste Scritture furono da san Pietro rassomigliate ad una lucerna la quale risplenda in un luogo caliginoso: *Lucernae lucenti in caliginoso loco.* Non dice tenebroso, ma dice caliginoso: perchè dove una lucerna risplende, non vi son tenebre, ma nemmeno v' è luce chiara; e così avviene tra noi. Gl' infedeli, che non godono tal lucerna, sono in tenebre d' ignoranza ancora palpabili: *Gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum ha-*

bentes intellectum, alienati a vita Dei per ignorantiam quae est in illis (ad Eph. IV, 17 et 18). Noi soli non siamo in tenebre : *Vos autem, fratres, non estis in tenebris* (I ad Thess. V, 4). Ma se non siamo in tenebre, siamo in caligine, *in caliginoso loco* : perchè abbiamo lume sì, ma sol di lucerna, la qual non può dileguarci affatto le tenebre dalla mente, per quanto ce le diradi ; togliendoci bene le divine Scritture quella ignoranza di prava disposizione , la qual è propia di chi tiene il falso per vero, come accade tra gl' infedeli ; ma non togliendoci al pari quella ignoranza di semplice negazione, la qual è propia di chi sa il vero sì bene, ma solo in parte, com' è di noi. *Nunc ex parte cognoscimus* (I ad Cor. XIII, 9); mentre di qua sappiamo un nulla di Dio, rispetto a quello che ne sapremo di là, quando alla lucerna dovrà succedere il sole : *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est* (v. 10). E questa è la prima ragione per cui la sacra Scrittura è detta lucerna ; perchè non può dileguarci affatto le tenebre dalla mente: *Digne eum invenire non possumus* (Iob, XXXVII,23). Se non che non è detta lucerna per questo solo ; è detta lucerna per dinotarci che si dee sempre tener pronta alla mano dovunque vadasi, affinch'ella c'illumini ad ogni passo : *Lucerna pedibus meis verbum tuum* (Ps. CXVIII, 105) ; ed è detta lucerna per accennarci di più , che se vogliamo ch' ella c' illumini bene, dobbiamo andare con riverenza grandissima dietro ad essa , aderendo ai suoi veri sensi, e non dobbiamo mai farcela venir dietro con interpretazioni o strane o stravolte: *Prophetia Scripturae propria interpretatione non fit* (II Petr.I,20). Disponti dal tuo canto a prezzare l' inestimabile benefizio che Dio ti ha fatto a darti in tanta caligine una lucerna sì bella che t' indirizzi in qualunque affare; e vergognati di te stesso, se vai follemente cercando lume da gli scrittori profani, da' politici , da' poeti , come se fossi un di que' fanciulli perduti dietro le lucciole ; e non lo cerchi mai da questa lucerna sì sacrosanta, ch'è la lucerna infallibile e indeficiente che sola ha Dio collocata sul candeliere : *Lucerna super candelabrum sanctum* (Eccli. XXVI, 22).

III. Considera come gli antichi fedeli non mai quasi levavano gli occhi loro da questa benedetta lucerna ; tanto erano sempre intenti a meditare le Scritture divine, a rileggerle, a riscontrarle, ad approfittarsene. Quindi vedi che qui l'Apostolo non ebbe punto necessità di esortarli a sì bello studio, ma solamente opportunità di lodarneli ; tanto già lo usavano attento : *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes, quasi lucernae lucenti in caliginoso loco.* E mentre l'Apostolo dice qui a' suoi discepoli, *bene facitis*, vi saranno poi direttori del tutto opposti, che ai loro piuttosto dicano, *male facitis?* Nota però qual frattanto debba essere l'attenzione che si conviene alle Scritture divine ; quella che hassi per grotte caliginose ad una lucerna che sola ci fa la guida : *Quasi lucernae lucenti in caliginoso loco.* Oh come ognuno tien gli occhi fissi ad una lucerna simile, quand'egli va per vie tetre , per vie terribili, a grave rischio di perdersi ad ogni passo ! Così dobbiamo far noi: *Splendebat lucerna eius super caput meum, et ad lumen eius ambulabam in tenebris* (Iob,XXIX, 3). Se pur la similitudine non è tratta dai naviganti , i quali , camminando di notte folta, mai non rimuovono i guardi da quella lucerna altissima che sola fa veder loro da lungi il porto. E tal è ancora per noi la Scrittura sacra.

IV. Considera come questa attenzione a lucerna di tanto pro non dev'essere solo di poco tempo , come concedono alcuni , ma di tutta la vita : *Donec dies elucescat* ; cioè dev'essere fino che alla notte di questo secolo succeda finalmen-

te per noi quel beato giorno che solo merita fra tutti il nome di giorno, perchè sarà giorno chiaro: *Donec dies elucescat, et lucifer oriatur in cordibus vestris.* Questo nome *lucifer* è capace di doppio significato: può significar quella stella che porta la luce *in spe*, e può significare quel sole che porta la luce *in re*. Che qui s' intenda del secondo lucifero, forse più ancor che del primo, par cosa assai verisimile, non solo perchè v' è un' altra versione, ch' è la siriaca, la quale in espressi termini legge: *Donec sol oriatur in cordibus vestris;* ma ancor perchè, se si favellasse qui del primo lucifero, par che dovrebbesi forse dire: *Donec lucifer oriatur in cordibus vestris, et dies elucescat;* anzi che dire: *Donec dies elucescat, et lucifer oriatur in cordibus vestris;* perchè prima sorge la stella dinunziatrice del giorno, e poi spunta il giorno, e non prima spunta il giorno, e poi sorge la stella dinunziatrice del medesimo giorno. Si aggiugne che la lucerna non si lascia di adoperare a quel primo lucifero il qual porta la luce *in spe,* perchè a quell'ora domina tuttavia notte fosca. Si lascia di adoperare a quel secondo lucifero il qual porta la luce *in re. Non extinguetur in nocte lucerna eius* (Prov. XXXI, 18). E tu fra tanto vedi fin a che tempo abbi da durare a tener gli occhi attentissimi alla lucerna, cioè a quel lume che porgono i libri sacri? finchè tu non ti parta da questo mondo, *donec dies elucescat:* perchè fin a tanto che sarai qui, non potrà mai venire giorno per te, o almen giorno chiaro. E però è vero che, dandoti di proposito all'orazione, ed arrivando in essa a gradi anche altissimi di contemplazioni, di elevazioni, di estasi, di visioni, sorgerà per te qualche fosforo apportatore di luce dentro il cuor tuo: ma sempre sarà quello che arrecati il giorno *in spe*, non mai sarà quello che arrechiti il giorno *in re:* sarà stella, non sarà sole. E chi è che non istimisi bisognoso più di lucerna, perchè è comparsa la stella che non porta mai giorno chiaro con esso sè, ma solo il promette? bisogna aspettare il sole. E tal per te sarà la visione beatifica, alla cui comparsa cesserà la lucerna; o se non cesserà, non darà più luce: *Lux lucernae non lucebit amplius* (Apoc. XVIII, 23). E tu a sì bel Sole non sai sospirare ancor con tutto lo spirito? Oh che Sol sarà quello il quale non dovrà illuminarti solo al di fuori, come fa il Sol materiale, ma nel più intimo ancora di tutto te! che però non dice *donec dies elucescat, et lucifer oriatur cordibus vestris;* ma *in cordibus vestris*. Sarà un sole che farà te divenir quasi un altro sole simile a quel che vedrai: *Scimus quoniam, cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est* (I Io. III, 2).

II.

IL SANTO ANGELO CUSTODE

Quoniam angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis: in manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. Ps. 90, 11 et 12.

I. Considera come questa parola *quoniam,* ch' è qui la prima, ti dee svegliare un'altissima confidenza; perciocchè non è ella una particella che dia ragione di ciò che si è detto innanzi, ma di ciò che dee dirsi appresso. E così vien ella a produr questa costruzione: *Quoniam angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis; ideo in manibus ipsi portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum.* Vuoi tu dunque sapere per qual cagione gli an-

geli destinati a te per custodi ti prestino un'assistenza sì indefessa, sì attenta, sì affettuosa? perchè Dio l' ha loro ordinato: *Quoniam Deus mandavit.* Se tu per te non hai merito, non importa: basta lor per ogni tuo merito quel comando c' han ricevuto da Dio, di doverti assistere. È vero ch'essi ancora ti assistono volentieri per altri capi; per amor che portano a te, per avversione che serbano col demonio, e per desiderio di ristorar le rovine del paradiso. Ma quel che a ciò nondimeno gli muove più, è il divino comandamento. Che dici tu però qui, mentre, per ubbidir a Dio nelle cose tue, non basta a te quel motivo che basta a gli angeli, saper che Dio così vuole? *Deus mandavit;* e tu stai più a cercar altro? Il cercar altro non è per certo documento di angelo; è di diavolo: *Cur praecepit vobis Deus, ut non comederitis de omni ligno paradisi?* (Gen. III, 1).

II. Considera che all'altezza di chi fa il comando hai da contraporre la bassezza di te miserabilissimo, a cui favore egli è fatto: *Deus de te.* Oh che termini disparati! Un Dio di tanta maestà pigliarsi tanta cura di te che sei verme vile? Vero è che quel *de te* vien inteso qui da gli interpreti *de te iusto,* non *de te peccatore*: non perchè qualsisia peccatore non abbia anch' egli il buon angelo suo custode che lo accompagni, come l'averà fin per sè l' istesso Anticristo; ma perchè il salmo presente è indirizzato a parlare d' un uomo giusto il quale ha collocata in Dio tutta la sua fiducia: *Qui habitat in adiutorio Altissimi* (Ps. CL, 1). E questo è quel giusto ancora che Dio raccomanda gli Angeli più d'ogni altro; quel che più si fida di lui; perchè di questo egli tiene maggior la cura: *Qui habitat in adiutorio Altissimi, in protectione Dei coeli commorabitur* (Ibid.). Vuoi dunque tu che a tuo favore Iddio spedisca un comando a gli angeli suoi più efficace e più espresso di quanti mai tu ne possa desiderare? confida in Dio sommamente.

III. Considera chi sian ora quegli i quali ricevono un tal comando; sono gli angeli, spiriti sublimissimi, perchè sono principi tutti di eccelso grado, benchè quali maggiori e quali minori. E son di più tutti attissimi a custodire, per la possanza ammirabile la qual possegono ancora naturalmente, per la gran saviezza, e per la gran santità. Dal che tu devi argumentare la stima in cui Dio ti tiene, mentre ti dà per custodi sì eccelsi spiriti: *Angelis suis Deus mandavit de te.* Chi non trasecola a un favellar tanto strano? Ma nell'udire dir *angelis*, non ti divisar tu frattanto che ciascun uomo abbia per custode propio più angeli, e non un solo. È ciò privilegio de'principi, de'prelati, e d'altri personaggi di grand'affare; i quali, siccome hanno necessità di prudenza doppia, una inferiore per reggere sè medesimi rettamente, ed una superiore per reggere ancora gli altri; così, secondo le scuole, han custode doppio: un angelo di coro inferiore, che loro assiste come a persone private, ed uno di superiore che loro assista altresì, ma sol come a pubbliche. Contuttociò si dice *angelis* a chi che sia, non si dice *angelo*, perchè, quantunque un angelo solo sia dalla nascita attribuito a ciascuno per suo custode individuale, non è però chi non ne sortisca a un tempo medesimo di più altri; e tali sono gli angeli destinati alla custodia universal delle genti, cioè de' regni, delle città, delle castella, e di tutte le comunanze più riguardevoli, a Dio soggette, in cui giusto è che Dio tenga i propii ministri, come i gran monarchi vi tengono ancora i suoi: *Super muros tuos, Ierusalem, constitui custodes* (Is. LXII, 6). Che pare a te però nel vedere tanti incliti personaggi, fatti a te come servi, nel tempo stesso che tu sì poco o gli conosci, o gli obbedisci, o gli onori? Non è ciò un sopraffarti di cortesia? E tu ancora non ti confondi?

IV. Considera qual sia quel comandamento che gli angeli han ricevuto *ut custodiant te*: hanno a custodirti; e da chi? da tutti gl'insidiatori, ma specialmente da quei che tu puoi meno conoscere da te stesso. Tali sono i demoni; i quali oh come ti stanno ognora d'attorno, e tu non gli vedi! Che sarebbe però di te, se non fosse il buon angelo tuo custode, il quale a tempo o gli rigetta, o gli raffrena, o fa sì che tu con modi a te incogniti ti sottragghi da'loro assalti? Non è però questo comando di custodirti ristretto ad un solo genere di pericoli, ma trascorre per infiniti, di corpo e d'anima; che però si aggiugne *in omnibus viis tuis*. Per via s'intende nelle Scritture talor la legge di Dio: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum* (Ps. CXVIII, 32): per via s'intende l'operar che fa l'uomo: *Dirige in conspectu tuo viam meam* (V, 8): e per via s'intende l'istessa vita mortale, la qual è come una via che ci guida al termine, cioè alla patria futura: *Noli aemulari in eo qui prosperatur in via sua* (XXXVI, 7). E in tutte queste vie gli angeli han commissione di custodirci secondo i bisogni propii di ognuna d'esse. Se non che ciascheduna di queste vie si dirama in molte. La legge ha molti precetti; l'operare ha molti atti; la vita ha molte età, molte cariche, molte cure, molti stati di generi diversissimi. Chi può dir però quanto sia che in ciascuna d'esse l'angelo tuo custode ti abbia a prestare un'assistenza sì proporzionata e sì pronta di qualunque ora, senza che tu però nemmeno ti ricordi di ringraziarlo alla sera di tanti beneficii a te fatti, che non han numero? Dirai che tu non gli sai. Ma per qual cagione? perch'egli te gli fa, ma non te gli scuopre? E tu per questo vuoi prezzar meno i suoi benefizii, perchè son senza ostentazione? Anzi questi son i ben fatti: *Cum dederis, ne improperes* (Eccli. XLI, 28).

V. Considera che, veduto il comandamento, hai da vedere la perfezion con cui gli angeli l'eseguiscono, non pure appieno, ma ancora abbondantemente. Il comandamento ch'essi hanno, è di custodirti, cioè di guardarti da gl'infiniti pericoli, i quali senza lor ti sovrasterebbono a tutte l'ore: onde a far ciò basterebbe ch'eglino ti stessero a lato, t'indirizzassero, t'instruissero. E pure essi, di ciò non paghi, ecco che ti levano ancora su le lor braccia, e così ti mettono in salvo: *In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum*. Figurati però che il tuo buon custode sia per te a guisa d'uno il quale, da tuo padre assegnatosi per tua guida in un pellegrinaggio pericoloso, ora per balze, ora per fossi, or per fiumi, or per sassi asprissimi, non è contento di tenerti in essi per mano, sicchè non caschi, ma ti toglie anche spesso sopra di sè, perchè non incespi dove sono i rischii più gravi. Però qui si dice: *In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum*: non si dice *ne forte cadas*, ma *ne forte* anche *offendas*. Queste mani dell'angelo sono le due potenze con cui ti regge, l'intelletto e la volontà; perchè con queste due sole riducendo in atto la sua virtù esecutiva egli può far tutto. Le pietre sono gl'impedimenti e gl'inciampi che occorrono per la via, qualunqu'ella siasi delle tre disopra accennate; e i tuoi piedi sono i tuoi affetti, specialmente due, l'amore e 'l timore, a cui si riducono tutti. Mercecchè quanto si fa mai dall'uomo, o col pensiero o con le parole o con l'opere, tutto si fa per amor di conseguir qualche bene o per timore di perderlo, o tutto si fa per timore d'incorrere qualche male, o per amor di schivarlo. Questi due piedi sono quei che ti guidano dappertutto. E perchè nè l'uno di essi tu ponga in fallo, nè ponga l'altro, però gli angeli arrivano a portarti anche quasi in palma di mano, ch'è quanto dire a sollevarti

di terra: sicchè, sprezzato il caduco, o sia male o sia bene, secondo il volgo, non altro ami di bene fuorchè l'eterno, e non altro temi di male.

VI. Considera come il demonio, quando suggerì a Cristo che si gettasse da gli alti merli del tempio, gli allegò questo testo c' hai meditato, per incitarnelo sotto questa bella promessa di dover tosto aver pronto il soccorso angelico. Ma glielo allegò, come fanno gli eretici suoi seguaci, con pervertir la Scrittura dal senso propio, e con depravarla. Primieramente un tal testo non era vero che favellasse di Cristo, là dove dice: *Quoniam angelis suis Deus mandavit de te;* mentre niun angelo ebbe giammai comandamento dal Padre di custodirlo. E a che doveva servirgli una tal custodia? all'anima, o al corpo? Non all'anima: perchè quanto a quella egli era beato; e però aveva egli minor la necessità d'angelo custode, che non hanno quei che soggiornano in paradiso. Non al corpo; perchè quanto a questo egli aveva un custode molto migliore di qualunque angelo, ch'era il Verbo; e però gli angeli dovean servirlo bensì, ubbidirlo, venerarlo, manifestarlo alle genti, ma non soccorrerlo: *Videbitis angelos Dei ascendentes et descendentes supra Filium hominis* (Io. I, 51): *ascendentes*, per andare ad esso a prender le ambasciate; *descendentes*, per calare da esso a portarle a gli uomini, quali valletti ossequiosi. Dipoi il maligno non portò il testo intiero; perchè, dopo aver allegate quelle parole, *quia angelis suis Deus mandavit de te*, che secondo la lettera non erano veramente dette per Cristo, lasciò le parole di mezzo, *ut custodiant te in omnibus viis tuis*, e saltò a quelle altre, *in manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum.* E ben si vede che le lasciò per malizia, siccome quelle le quali punto non erano a favor suo. Conciossiachè, posto ancor che si desse per conceduto, dover Cristo essere sovvenuto dagli angeli, qual era la custodia però promessagli in tali voci? D'essere sovvenuto in quei precipizii ove si foss'egli ito a gettar da sè? Non già; ma sol per le vie, e per quelle vie che appartenessero ad esso: *Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis*: dice *in omnibus viis*, non *in omnibus praecipitiis.* Quale sciocchezza era dunque il precipitarsi per la fiducia d'un soccorso preteso più che promesso? Ma poco valse all'astuto dissimulare le suddette parole, mentre addusse poi totalmente fuor di proposito le seguenti: *In manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum.* L'incespare a caso è di uno il qual per altro va cauto, va circospetto: come però ciò che affermasi di chi incespi, trasportare a chi si getti giù dalla cima di un tetto altissimo? Altro è dare a caso in un sasso, altro è voler da sè darvi uno stramazzone. Ma, pensando il demonio d'ingannar Cristo con le Scritture stravolte, restò ingannato: perciocchè Cristo da una parte non confutò così sciocche interpretazioni affine di trattare col demonio come si dee far con gli eretici, i quali peccano per malizia; ch'è non volere venir con essi a disputa. Dall'altra parte disprezzò Cristo le interpretazioni medesime in due maniere: prima col fatto, non volendo nulla operar su la forza d'esse; dipoi col detto, adducendo un altro testo sincero e schietto, che metteva a terra tutte le interpretazioni diaboliche, come impropie. E tale si fu quel testo in cui si comanda che niuno tenti Dio, con volerlo obbligare a far de' miracoli senz'alcuna necessità: *Non tentabis Dominum Deum tuum* (Deut. VI, 16; Matth. IV, 7). Dal che tacitamente ancor si deduce a comun profitto, che in virtù del comandamento c'han gli angeli dal Signore di prestare a gli uomini giusti un soccorso esimio, nessun si dee por mai da sè ne' pericoli senza frutto: perchè il comandamento non è ordinato a sov-

venir tali giusti in tutti i pericoli a cui si espongono, con ragione o senza ragione; ma solo in quegli a' quali essi si espongono come giusti.

III.

SAN FRANCESCO BORGIA (*)

Regnum coelorum vim patitur; et violenti rapiant illud. Matth. 11, 12.

I. Considera come il rapire è solo di ciò ch'è tolto ad uno contro la sua volontà, siccome è anche il rubare. Se non che il rubamento è involontario a chi lo patisce, perch'egli non sa niente di ciò che gli sia levato; la rapina gli è involontaria, perchè lo sa, ma non può pertanto impedirlo. Ora in tal senso non si può dire che alcnno nè rubi nè rapisca mai il paradiso, perchè il Signore lo dà volentieri a tutti: *Deus vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire* (I ad Tim. II, 4). Contuttociò usò Cristo qui questo modo di favellare, perchè, attesa la corruzione generale dell'uman genere, erano già le cose ridotte a segno, che il paradiso sembrava non esser più destinato da Dio se non a pochissimi, cioè al suo solo popolo d'Israele. Quest'era il popolo proprio, *populus peculiaris* (Deut. VII, 6); questo il privilegiato, questo il protetto: tanto che il medesimo Cristo era sceso in terra di primaria intenzione per predicare a lui solo: *Non sum missus nisi ad oves quae perierunt domus Israel* (Matth. XV, 24). Chi era però che volesse allora sperare, fuor d'un tal popolo, il paradiso? Qualsivoglia altri che pretendesse d'entrarvi, parea che volesse ciò che non gli toccava. Ma che? Le cose finalmente doveano mutar faccia, posta massimamente la pervicacia di detto popolo in rigettare la predicazione di Cristo. E però Cristo qui disse che il paradiso non riserberebbesi, come sin allora parea che si fosse fatto, ad un popol solo, ma ch'esporrebbesi per così dire a un assalto generalissimo: sicchè chiunque si fosse spinto innanzi ancor egli per farlo suo, fosse chi si volesse, Giudeo, Greco, Romano, Arabo, Armeno, purchè sapesse a par d'ogni altro operare, il guadagnerebbe; come fece il Centurione, come fece la Cananea, e come fecero altri più de' Gentili, i quali, aderendo a Cristo ancor essi con viva fede, non solo si salvarono al pari di quegli Ebrei cui la predicazione di Cristo donò salute, ma passarono innanzi a molti di essi con sì gran lena, che loro tolsero il posto: *Multi ab oriente et occidente venient, et recumbent cum Abraham, Isaac et Iacob in regno coelorum: filii autem regni eiicientur in tenebras exteriores* (Matth. VIII, 11 et 12). Ecco dunque qui il primo senso di queste voci: *Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud:* vuol dirsi che il paradiso non più riserbavasi, giusta la primiera apparenza, ad un solo popolo, ma che si esponeva alla ruba. E però tu non temere: sii nobile, sii ignobile; sii servo, sii libero; sii sacerdote, sii laico; sii dotto, sii ignorante: che importa ciò? aiutati con ardore, e ti salverai: *Regnum coelorum vim patitur.* Non hai tu udito più volte che il paradiso è fatto per li poverelli? *Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum coelorum* (Matth. XIX, 23). E pure guarda il gran santo d'oggi, Francesco Borgia. Nato grande nel mondo,

(*) La Chiesa ha trasferita la memoria di questo Santo ai dieci del corrente: chi amasse di leggerne la considerazione nel dì stesso della festa, oggi può prendere quella che è assegnata pel detto giorno.

nè solo ricco, ma primate, ma principe, ma padrone di eccelso stato, a che alto grado non giunse con tutto questo di santità? Ben si può dunque in questo primo senso affermar di lui, ch' egli non ebbe il paradiso; il rapì. Sappilo rapire anche tu, ch' egli sarà tuo: *Unusquisque quod in praeda rapuerat, suum erat* (Num. XXXI, 53).

II. Considera che il rapire importa violenza: *Populi terrae rapiebant violenter* (Ez. XXII, 29). E però ecco il secondo senso di questo detto: *Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud:* il senso si è che la violenza è quella che ti dà il cielo. A chi però devi usar questa violenza? a Dio ed a te. A Dio la devi usare con l' orazione; perchè, quantunque egli ti dia il paradiso volentierissimo, contuttociò vuol procedere per tuo bene, come se tu glielo dovessi cavare di mano a forza: *Propter improbitatem dabit illi* (Luc. XI, 8). E a Dio la forza non si dice mai farsi con altro, che con l' orazione: *Non obsistas mihi, quia non exaudiam te* (Ier. VII, 16). A te poi devi usare la violenza con l' annegazione totale di te medesimo. Tali sono i moti violenti: sono quei che si oppongono a' naturali appetiti; con serrar gli occhi, quando vorresti veder quella donna linda; con sottrarre gli orecchi, quando vorresti udir que' discorsi lieti; con tenere a freno la lingua, quando vorresti trascorrere a quelle risposte d' ira, d' impazienza, di fasto, di presunzione, di perfidia, di maldicenza: allora tu userai verso di te quella violenza che nel caso nostro è richiesta. Vedi la violenza che fa il soldato nel dar l' assalto? Fa violenza a sè col portarsi innanzi, e fa violenza contro chi dall' alto sta in atto di risospignerlo. Così devi fare anche tu, se pretendi, qual valido assalitore, rapirti il cielo. E così fece con esempio ammirabile il Santo d' oggi, il quale tanto viva usò la violenza a Dio, che quasi mai non desistè dall' orare, nè pure tra gli assidui maneggi in cui si occupò; e tanto veemente usò la violenza a sè stesso, che per non concedere a' proprii sensi un' umana consolazione, gli bastava osservar che la pretendessero.

III. Considera che il rapire importa velocità: *Festinantes rapuerunt verbum ex ore eius* (III Reg. XX, 33). Ond' è che d' un fiume, il qual vada veloce assai, si dice ch' egli va rapido: *Sicut torrens qui raptim transit in convallibus* (Iob, VI, 15). E però ecco qui il terzo senso di questo detto: *Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud*: il senso è che, se sai usar quella forza che si conviene, tu ti guadagni il paradiso in un attimo. Mira il buon ladrone su la croce: perchè il rapì? perchè in pochi momenti lo rendè suo. Vero è che quella fu una violenza sì strana, che ciascuno la celebra per prodigio. Tuttavia, se tu fossi avanzato già di molto negli anni, non ti atterrire; sappi usare in tal caso una violenza tanto più risoluta sì a Dio, sì a te: a te con l' annegazione di te medesimo, a Dio con l' orazione continuata; e potrai tu pur giungere in poco tempo a prenderti in paradiso un posto sì alto, qual altri appena guadagnerebbe in moltissimo. Tanto fece Francesco Borgia, il qual nella Religione non portò il giogo dalla sua adolescenza: v' entrò attempato. E pur egli è beato, anche più di tanti i quali se lo addossarono da fanciulli.

IV. Considera come il rapire importa similmente pubblicità: perciocchè in questo si diversifica soprattutto la rapina dal furto; chè il furto è quello che si commette in segreto, e la rapina è quella che si fa in pubblico. E posto ciò, eccoti in quarto luogo quali sian quei che rapiscono il paradiso: son quei che non solo lo vogliono con violenza, lo vogliono con velocità, ma lo vogliono ancora a fronte scoperta, non si curando di ciò che dica di loro la gente insana; giac-

chè si sa ch'ogni rapina va unita col sno fracasso: *Omnis violenta praedatio cum tumultu* (Is. IX, 5). Tali sono quei che su gli occhi stessi del mondo professano di attendere all' orazione, e professan parimente di attendere all' annegazione severa di sè medesimi. Gli altri che fanno un tal bene stesso, ma il fanno furtivamente, quasi per fuggire i romori, non tanto si dee dir che rapiscano il paradiso, quanto che il rubino. Ond' è che molti appariranno nn dì ladri, ma ladri fortunatissimi, che da nessnno sarebbono stati mai tenuti per tali. Che però di loro figura fn nel Vangelo quella celebre emoroissa che, nascostasi fra la turba, si accostò a Cristo; e con simular di toccarlo, non per pietà, non per fede, non per fiducia, ma a puro caso, ne riportò, con un furto il più artificioso di quanti mai se ne leggano, la salute. Non così i dieci lebbrosi, che in veder Cristo si misero fin da lungi ad alzar le grida; non così il Centurione, non così la Cananea, non così sopra tutti il cieco di Gerico, che quanto più le turbe gli davano su la voce, tanto l' alzava più forte, chiedendo lume. Questi fu figura di quei che non rubano il cielo, ma lo rapiscono; e di questi voll' essere il Santo d' oggi. Attes'egli bene a studiarsi per alcun tempo di far da ladro, quando nella corte ascondeva sotto i manti più splendidi e più snperbi l'intenzion ch'egli aveva di farsi santo. Ma dipoi, pigliato più cuore, gettò la maschera con farla da rapitore; e, dato un calcio a tutto il fasto mondano, pigliò sotto abiti di ludibrio e di lutto anche a calpestarlo, non vergognandosi di comparire talora al cospetto pubblico con un animale il più sordido in su le spalle. Che fai tu però che, non avendo quell' animosità che ci vuole a rapire il cielo, nemmeno hai forse sagacità da rubarlo?

V. Considera che, se a te non bastasse l' animo nè di rubarti il paradiso nel modo pur ora detto, nè di rapirtelo, non ti hai però così tosto da disperare; perchè il paradiso sarà ancora per te, purchè in esso almeno ti lasci cacciare a forza. E non sai tu che i più di quei che si salvano, sono i poveri, sono gli angustiati, sono gli afflitti, sono i perseguitati, e sono altri tali in gran numero che per via di diverse tribolazioni vengono da Dio spinti in cielo? Questi son quegli de' quali è scritto, che *compelluntur intrare* (Luc. XIV, 23): perchè è ver ch' essi tra i loro mali si truovano contra voglia; contuttociò, quando li portano in pace, non solo possono arrivar tanto in su, quanto quei che si rubano il paradiso, o che se 'l rapiscono, ma passare ancora più innanzi. Sii dunque tu almen di questi, e ti salverai. Non vedi tu ciò che accade in un' alta folla? Quanto entra in chiesa chi allor fa forza ad entrarvi, tanto pur v' entra chi lascia in essa portarsi dall' impeto della calca che gli vien dietro; anzi talor v' entra più: così avviene nel caso nostro. Se però tu per altro sei debole nello spirito, lascia che la povertà, l' angustie, le afflizioni, le infermità, e sopra tutto le gravi persecuzioni che ti si addensano per così dire alle spalle, suppliscano a quel vigore di cui sei privo a saper operare da te medesimo: *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei* (Act. XIV, 21). Vorresti tu per ventura il reame in dono? Questo solo non è possibile: *Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud.*

IV.

SAN FRANCESCO DI ASSISI

Quae mihi fuerunt lucra, haec arbitratus sum propter Christum detrimenta. Verumtamen existimo omnia detrimentum esse propter eminentem scientiam Iesu Christi Domini mei, propter quem omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam.
Ad Phil. 3, 7 et 8.

I. Considera quanto mai possa in un' anima il lume vivo. Quelle cose in cui già l'Apostolo, qual mercante che comperi perle al buio, riponeva tutti i suoi guadagni, cioè riponeva i suoi diletti maggiori, riponeva le ricchezze, riponea la riputazione; quelle, dico, viste a un tal lume, non solo non gli paiono più guadagni, ma detrimenti, quali appunto parerebbono le sue merci a chi si credeva di aver comperate perle, e dipoi si avvede ch' egli, invece di perle, comperò vetri: *Quae mihi fuerunt lucra, haec arbitratus sum propter Christum detrimenta.* Tali cose erano le osservanze giudaiche, imparate un tempo da lui con ardente studio, professate, protette, fin ad alzar però nel suo popolo un grido sommo di zelante Israelita. E queste, rimirate al lume di fede, da lui ottenuto con la dottrina evangelica, chiaramente poi gli sembrarono detrimenti, cioè discapiti espressi; sì a ragion del lucro cessante, mentre esse a niun permettevano d'acquistare l'amor di Cristo; sì a ragion del danno emergente, mentre il toglievano a chi già l'avesse acquistato, non essendo allora più lecito il sostenerle. E così viene a chiunque possiede un lume simile a quel dell'Apostolo. Oh com' egli stupisce di sè medesimo, se amava un tempo, come gli altri, di perdersi dietro le basse massime de' mondani, e di apprezzare ancor egli le gare inutili, le precedenze, i puntigli, i titoli, gli accompagnamenti, gli applausi, le signorie, e tutto ciò c' ha lasciato per seguir Cristo! *Propter Christum.* Se tu in un caso simile non ti stupisci finor di te ad egual segno, che si può dire? Non può dirsi altro, se non che non vivi a un tal lume: *Iustitiae lumen non luxit nobis* (Sap. V, 6).

II. Considera che l'Apostolo non solo riputò discapiti quelle cose che avea già stimato guadagni; ma passò innanzi, e s'avanzò a riputare discapiti, per la ragione medesima, tutte l' altre che non erano Cristo, cioè nobiltà, eloquenza, erudizione, talenti, ed altre sì fatte doti, benchè magnifiche: mercecchè chiunque vuol curar quelle, conviene o che mai non aspiri a seguitar Cristo, o che l'abbandoni. E ciò è quel che l'Apostolo vuol esprimere, mentr' egli segnita a dire: *Verumtamen existimo omnia detrimentum esse.* Con dir *verumtamen* ha voluto dire *quinimo,* ch' è un avverbio con cui si dichiarò di correggere sè medesimo, quasi avvedutosi ch' egli avea detto poco. E così ciò fu quanto aggiugnere, *quinimo existimo, non solum illa, quae mihi fuerunt lucra, detrimentum esse, sed omnia.* Ma come passò l' Apostolo a formare un giudizio sì risoluto, dove avea contro il torrente, per dir così, di tutto il genere umano che tenea tali beni in un pregio altissimo? Passò a formarlo per la scienza eminente da lui acquistata nella scuola, non di Gamaliele, non de' Platonici, non de' Peripatetici, non de' Ginnosofisti; ma in quella di Gesù Cristo figliuol di Dio: *Propter eminentem scientiam Iesu Christi Domini mei.* Tutta la scienza che ci vie-

ne da Cristo, è scienza eminente; chi non lo sa? perchè di gran lunga ella supera tutte l'altre ora dette, che non son sue. Ma se pure alcuna tra le sue si può dire che avanzi l'altre, qual è? è quella in cui si fa noto che chi non rinunzia a tutto il suo, tutti i suoi, tutto sè, non può giammai divenir segnace di Cristo: *Qui non renunciat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus* (Luc. XIV, 33). Questa è la scienza eminente, perchè nessuna è capita meno di questa, o nessuna è men praticata: ridursi nudo a non voler altro più sulla terra che il nudo Cristo. Ma ben la capì l'Apostolo, e ben anche la praticò, come puoi vedere dal vivere ch'egli tenne in tanta penuria, in tanti pellegrinaggi, in tante persecuzioni da lui sofferte per portare il nome di Cristo alle genti incredule. Ed a questa scienza tu devi cercar di giugnere, a questa ch'è l'eminente. Se vi giungerai, tieni pur per indubitato che non sol tutti i beni da te posseduti una volta ti appariranno quali discapiti espressi, ma tutti ancora i possibili a possedersi: *Omnia, omnia*; tutti, dico, sì, tutti, tutti senza eccezione: *Verumtamen existimo omnia detrimentum esse propter eminentem scientiam Iesu Christi Domini mei.* Ma qui sta la difficoltà, in giungere daddovero a una scienza tale; cioè in giunger a persuaderti che quando tu rinunzii a tutti i beni possibili che ti sieno offerti dal mondo per aver Cristo nudo sopra una croce, potrà Cristo solo supplir per tutti, anzi saziar più di tutti. Oh che gran tesoro è quel Cristo che, guadagnato, equivale a tanto! E tu vuoi darlo per verun bene terreno, come fanno i bambini quando ti danno volentieri un diamante per una noce?

III. Considera come per Cristo conchiude però l'Apostolo ch'egli ha dato a tali beni caduchi un rifiuto universalissimo: ma nota com'egli parla: *Propter quem omnia detrimentum feci;* cioè *omnia reieci, omnia repuli, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam.* Potea parlarn'egli mai con maggior disprezzo? Dic'egli in prima che gli avea da sè rigettati: contuttociò non volle mai dire *propter quem omnium detrimentum feci,* cioè *iacturam feci*, per non mostrare ch'egli avesse incorso per sorte verun discapito in rigettarli. Disse *omnia detrimentum feci,* cioè *feci omnia ac si essent detrimentum*; perchè fe' di loro ciò che si fa delle cose pregiudiziali, ch'è gettarle via. Ma perchè altri beni anche v'erano che l'Apostolo non avea da sè rigettati, perchè non gli possedea, com'erano bastoni di comando, tributi, troni, corteggi di genti elette; però soggiunse che quanto mai fosse al mondo di tali beni, o posseduti da lui, o solamente possibili a possedersi, tutti erano egualmente da lui riputati sterco: *Propter quem omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora;* cioè *propter quem omnia quae possidebam detrimentum feci, et omnia quae possidere possem arbitror ut stercora.* E perchè ciò? perchè scorgea la somma differenza che v'era tra tutti i beni mondani e 'l suo solo Cristo. Vengono però tutti questi beni mondani paragonati allo sterco in più altri luoghi delle divine Scritture; e ciò giustamente. Perchè o tali beni appartengono alla concupiscenza della carne, cioè alla lascivia; e questi sono detti sterco per lo fetore che sogliono sempre rendere a' lontani col mal nome, a' vicini col mal esempio: *Computruerunt iumenta in stercore suo* (Ioel, I, 17): o appartengono alla concupiscenza degli occhi, cioè all'avarizia; e questi sono detti sterco per le sozzure che si contraggono in essi da' più degli uomini, essendo troppo difficile il maneggiarli e non imbrattarsi le mani: *De stercore boum lapidatus est piger; et omnis qui tetigerit eum, excutiet manus* (Eccli. XXII, 2): o appartengono alla superbia della

vita, cioè all' ambizione; e questi sono detti sterco per lo presto marcir che fanno: *A verbis viri peccatoris ne timueritis, quia gloria eius stercus et vermis est; hodie extollitur, et cras non invenietur* (I Mach. II, 62 et 63). I primi sono paragonati allo sterco de' giumenti, perchè i giumenti sono animali vili, quali sono ancor essi i libidinosi; i secondi sono paragonati allo sterco de' buoi, perchè i buoi sono animali pigri, quali sono gli avari che quantunque sì avidi di guadagno, contuttociò per non durare qualche maggior fatica, la quale apprendono in procacciarsi le ricchezze celesti, si chiamano soddisfatti delle terrene: i terzi sono paragonati allo sterco già inverminito, perchè tal è la gloria degli ambiziosi; marcisce a un tratto: *Nomen impiorum putrescet* (Prov. X, 7). Vero è che alcuni de' Padri, mossi dall'original della lettera, per questa parola *stercora* hanno qui inteso quelle interiora più schifose e più sozze dell'animale che si gettano ai cani, allorchè si sviscera. Perchè quei che si trovano a lume vivo, qualvolta mirano que' Cristiani, che possono aspirare ai beni celesti, far sì gran caso contuttociò de' terreni, stimano appunto di veder tanti cani intorno a un macello che corrono innanzi a gara, e si azzuffano e si accaniscono; per che cosa? per aver più di quelle putride fecce che colano su la terra dal budellame di un animale sventrato. Se pur non vuoi dir con altri che questa parola *stercora* significhi in questo luogo non meno bene lo sterquilinio, ch'è quel che ognuno desidera che gli sia tenuto lontano da casa sua. Che sarebbe però se si trovassero per contrario persone cristiane, cattoliche, religiose, che, dimenticate della lor vocazione, facessero sin talvolta tra loro a gara di averlo in casa? *Qui nutriebantur in croceis, amplexati sunt stercora* (Thr. IV, 5). E tu vorrai giammai essere di costoro sì mal accorti? Mira che differenza! L'Apostolo abbandonò come sterco i beni di questa terra per aver Cristo, *propter Christum;* e pur si truovano tanti che abbandonano Cristo, o che non lo curano, per aver anzi i beni di questa terra, che sono sterco. Oh che mercanti diversi! E tu quale sei?

IV. Considera che mercante avveduto, qual dimostrossi l'Apostolo, fu di certo quel gran mercante di Assisi che, dato un alto rifiuto a tutti quei beni ch'ei possedea, e a tutti quegli che fossero mai possibili a possedersi, si presentò nudo, qual era nato, innanzi al suo vescovo, per protestare con un tal atto, fino a quel dì nuovo al mondo, ch'egli nudo voleva seguitar Cristo, per poter così più spedito e più sciolto seguirlo in modo che lo venisse un dì a rendere tutto suo. E forse che non l'ottenne? Nota però come favellò qui l'Apostolo: disse ch'egli a guisa di sterco spregiava il tutto; e per qual cagione? *ut Christum lucrifaciam.* Non disse *ut amorem Christi lucrifaciam,* come parea ch'egli l'avrebbe potuto dire: *Ut servitutem Christi, ut sequelam Christi;* ma *ut Christum,* perch' egli non volea nulla meno di tutto Cristo. Ed oh come lo conseguì! mentre arrivò a divenir con Cristo quasi una persona medesima in modo tale che finalmente non temè di prorompere in quelle voci così ammirabili: *Vivo ego, iam non ego; vivit vero in me Christus* (ad Gal. II, 20). E questo è quello che ottenne anch' egli il gran patriarca serafico san Francesco. Guardalo, e dipoi di' se lo sai discernere appena da Gesù Cristo, dispregiato come Cristo, povero come Cristo, piagato come Cristo, osservatore d'ogni dottrina evangelica in tutto ciò che secondo la lettera disse Cristo. Ma a questo non si può giugnere con la pura scienza ordinaria che apprendesi dal Vangelo: è necessaria, per giugnervi, l'eminente.

V.

Quid vides festucam in oculo fratris tui ; trabem autem , quae in oculo tuo est, non consideras ? Luc. 6, 41.

I. Considera quanto sia irragionevole che tu con tanta attenzione osservi i difetti anche piccoli del tuo prossimo, e li critichi e li censuri, mentre n' hai tu de' maggiori infinitamente ; nè solo de' maggiori, ma de' maggiori altresì nell' istesso genere. E questo è ciò di che Cristo qui ti rimprovera, mentr' ei dice : *Quid vides festucam in oculo fratris tui ; trabem autem, quae in oculo tuo est, non consideras ?* La trave è senza paragone maggiore d' una festuca ; ma non però è di genere differente, perchè anco ella fu da principio festuca, cioè dire fu un piccolo sorcoletto che a poco a poco crescendo divenne trave. E tu vedi il sorcoletto nell'occhio del tuo fratello, cioè vedi quell' ira piccola che in lui nasce ; e non iscorgi la trave nell'occhio tuo, cioè non iscorgi l' ira tua tanto adulta, ch' è già fatta odio ? Questo senza dubbio è un prodigio d' iniquità. Se non che tu potrai dire ch' è assai più facile il veder altri, che sè. Ma a levarti appunto una scusa ch' è tanto frivola, ecco che Cristo non disse qui: *Quid vides festucam in oculo fratris tui ; trabem autem, quae in oculo tuo est, non vides ?* ma disse *trabem autem, quae in oculo tuo est, non consideras*, o (come apertamente confermaci il testo greco) *non attendis, non animadvertis*. Perchè, se tu non sai scorgere i tuoi difetti con quegli occhi stessi del corpo, co' quali scorgi sì facilmente gli altrui, gli hai da scorgere con gli occhi dell' intelletto. Prima di porti a giudicare il tuo prossimo, o a condannarlo, pensa tu un poco fra te, ma posatamente, se in te ritrovasi a sorte un difetto simile, sia d'ira, sia d'ambizione, sia d'albagia, sia d' intemperanza ; o se vi se ne ritrovi ancora un più esorbitante : *Ante iudicium, interroga te ipsum* (Eccli. XVIII, 20) : e così avverrà che ti astenghi dal voler fare il zelante verso il tuo prossimo, mentre conoscerai in quanto peggiore stato ti trovi tu, di quello in cui si trovi il prossimo tuo. Che se neppure in tal caso non te ne astieni, quale iniquità si può fingere più incivile o più inverecconda ?

II. Considera come Cristo diede qui il nome vituperoso d' ipocrito a chi procede in sì brutta forma : *Hypocrita, eiice primum trabem de oculo tuo , et tunc perspicies, ut educas festucam de oculo fratris tui* (Luc. VI, 42) ; attesochè non solamente egli è ippocrito, ma il più infame. E la ragion è, perchè non solo ei procura, come ogni ipocrito, di apparir migliore degli altri, mentr' ei non è ; ma lo procura mentr'egli è di vantaggio peggior degli altri : nè lo procura già per via di limosine, di digiuni, di discipline, o vero di orazioni molto prolisse, come facea quel Fariseo là nel tempio ; ma lo procura col vilipendio del prossimo, e di quel prossimo istesso ch'egli è tenuto stimare miglior di sè ; lo procura con l'autorità, lo procura con l'arroganza, lo procura col fasto, lo procura col voler diportarsi da superiore, non sol nell' atto minore di comandare, ma nel maggior di riprendere. E posto ciò, non pare a te che un tale ippocrito sembri il più abbominevole di quanti mai tu puoi fingerti col pensiero ? Che sarebbe però, se in lui tu fossi necessitato a mirare i veri lineamenti di te medesimo ? Non hai tu dunque maniera di acquistar credito, se non che mostrando verso gli altri quel zelo ch' essi dovrebbono esercitare piuttosto verso di te ? Questo è un volersi accreditar contr'ogni ordine di ragione.

III. Considera che, quando ancora non ti movessi da fasto, ma da buon zelo, in voler condannare i difetti minori de' tuoi fratelli, senza proveder prima a' tuoi; non solamente tu commetti una cosa ch'è irragionevole, come or ora si è dimostrato, con usurparti quella superiorità che a te punto non si conviene; ma commetti una cosa ch'è ancor inutile. Che però Cristo quando qui disse *quid vides festucam*, ec., questo è ciò che volle inferire con quel suo *quid: ad quid vides? quorsum vides? quamobrem vides?* conforme in quell'altro luogo: *Quid autem vocatis me, Domine, Domine, et non facitis quae dico* (Luc. VI, 46)? E che sia così: qual utilità puoi cavar da cotesto zelo che mostri de' tuoi fratelli, senza pensar prima a te? Non la puoi cavare per te, e non la puoi cavare pei tuoi fratelli. Non la puoi cavare per te, perchè, quando ancora arrivassi a levare da gli occhi altrui tutte le festuche possibili, non ti val nulla se tu ne' tuoi tra questo mezzo ti resti con la tua trave. Con tutto il ben che tu abbi apportato ad altri correggendoli, convertendoli, andrai dannato, conforme a ciò che attestò Cristo dicendo: *Qui solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno coelorum* (Matth. V, 19). Non disse *minimus erit in regno coelorum;* perchè chi è tale non avrà luogo in paradiso neppure su un cantoncino; ma disse *vocabitur*; perchè, per quanto egli venga apprezzato in terra qual uomo grande, sarà disprezzato in cielo: *Super eum ridebunt, et dicent: ecce homo qui non posuit Deum adiutorem suum, sed speravit in multitudine divitiarum suarum* (cioè di quelle dottrine di cui fu ricco nelle sue prediche, del concorso, del seguito, della stima), *et praevaluit in vanitate sua* (Ps. LI, 8 et 9). E non è dunque molto meglio per te impiegare in pro tuo quel tempo e quel travaglio che applichi a pro degli altri? Hai una trave sugli occhi, e ancor ella non ti eccita a lagrimare? ch'è quanto dire: hai teco un vizio gravissimo, e non ti affanni, e non ti affliggi, e non ti prendi sollecitudine alcuna di te medesimo, ma bensì di quegli che son men rei di te? Questa è pazzia manifesta: *Qui alium doces, te ipsum non doces* (ad Rom. II, 21). Dipoi, siccome non puoi trarre per te niuna utilità, così nemmeno puoi trarla pe' tuoi fratelli: conciossiachè non vedi tu che coloro, in vece di approfittarsi del zelo che tu dimostri intorno ai loro difetti, il derideranno? Certa cosa è che, se tu, con aver su gli occhi una trave, giugni a veder su gli occhi loro i fuscelli: molto più essi, con aver su gli occhi un fuscello, giugneranno a vedere su' tuoi la trave. E posto ciò, non vuoi tu che essi si ridano del tuo zelo, con dir fra sè: *Medice, cura te ipsum* (Luc. IV, 23)? Non sol se ne rideranno, ma ne rimarranno anche tutti scandalezzati, considerando che vuoi farla da giudice in quel tempo medesimo che sei reo. Adunque c'hai tu da fare? *Ante iudicium para iustitiam tibi* (Eccli. XXIII, 19). Se veramente tu brami di recare alcun utile a' tuoi fratelli con giudicarli, deponi prima la trave dagli occhi tuoi, scuoti il mal commesso, deploralo, detestalo, muta vita: *Para iustitiam tibi.* E allora sì che sarà stimato buon zelo quello che in altra forma è stimato fasto: giacchè o fasto, o temerità, o tracotanza convien che sia di chi vuol levare bensì ad altri la polvere dalla faccia, ma con le mani infangate: *Ab immundo quis mundabitur* (Eccli. XXXIX, 4)?

IV. Considera che, quando tu non procuri prima l'emenda propria, non solamente fai cosa e iniqua ed inutile in applicarti ad altrui; ma fai di più cosa ch'è sommamente dannosa almeno a te stesso: *In quo enim iudicas alterum, te ipsum condemnas* (ad Rom. II, 1). E non vedi tu che, mentre essendo tu reo la

vuoi far da giudice, ti provochi da te contro l' ira di Dio? È vero che quegli i quali han per ufficio di giudicare, come sono i principi, i prelati, i ministri, non debbono lasciar di eseguire l' ufficio loro ancora in quel tempo in cui sono a sè consapevoli di delitto maggior di quello che giudicano: ma chi non ha tale ufficio, non può usurparselo, nemmeno dentro i semplici termini di riprendere, concedutì a' predicatori. Chi vuol riprendere altri, o in privato o in pubblico, della mala vita ch' ei mena, è necessario che riformi prima la propia: *Mundati sunt sacerdotes, et mundaverunt populum* (II Esd. XII, 30): altrimenti è certo ch' ei pecca di presunzione, se il suo male sia noto a lui solamente; e pecca di presunzione insieme e di scandalo, se il suo male sia noto sì a lui, sì a gli altri. E ciò non è un provocare altamente l' ira divina? Se pecchi di presunzione, Iddio ti dovrà confondere qual superbo che vuoi dissimulare la iniquità col rimproverarla: *Percutiet te Deus, paries dealbate* (Act. XXIII, 3). E se pecchi ancora di scandalo, Iddio ti dovrà condannare qual seduttore che, mentre mostri di volergli tu ancora convertire delle anime, le perverti in compagnia di coloro che furono intitolati *pseudo apostoli*, cioè *operarii subdoli, transfigurantes se in apostolos Christi* (II ad Cor. XI, 13). Che dunque tu vogli ammonire i tuoi prossimi di que' bruscoli c' han su gli occhi, cioè di que' principii di colpa che forse per sè stessi non san conoscere, è indubitatamente una cosa santa: ma purga prima gli occhi tuoi da que' tronchi già sì massicci, che v' han gettate, per dir così, profondissime le radici; cioè purgali dalle colpe che sono in te non solamente gravi, ma inveterate. Altrimenti dovrai tanto più dispiacere a Dio, quanto più, essendo iniquo, vuoi far da giusto: *Qui dicunt: recede a me, non appropinques mihi, quia immundus es; isti fumus erunt in furore meo, ignis ardens tota die* Is. LXV, 5).

VI.

SAN BRUNONE

Super custodiam meam stabo, et figam gradum super munitionem; et contemplabor ut videam quid dicatur mihi, et quid respondeam ad arguentem me. Habac. 2, 1.

I. Considera che chi ponsi attentamente ad osservare ciò che intese il gran patriarca Brunone, quando fondò il suo sì degno istituto là sopra i gioghi più inaccessi e più inabitabili di Grenoble, giudicherà ch' egli il traesse dalle parole profetiche c' hai qui pronte da meditare. La prima cosa ch' egli pretese fu questa; star molto bene su la custodia di sè: *Super custodiam meam stabo.* Ma perchè a questo non si può mai pervenire, se d'ogni intorno l'uomo non istà pur ricinto, come un soldato, da numerosi ripari; però soggiunge: *Et figam gradum super munitionem.* E dipoi così ben difeso, sì interiormente, sì esteriormente, che intese il Santo di fare? intese di star su la sua munizione, come una sentinella attentissima, a contemplare ciò che alla morte gli fosse Cristo venuto ad addimandare intorno all' opere da sè fatte in tutta la vita sua, intorno alle parole, intorno ai pensieri; e ciò ch' egli a Cristo avesse dovuto rendere di risposta: *Et contemplabor ut videam quid dicatur mihi, et quid respondeam ad arguentem me.* Mercecch' essendosi spaventato il buon Santo per lo spettacolo di quel dottor Parigino che, sorto dal cataletto, gridò tre volte, ch' era stato presentato dinanzi al giudice, e disaminato, e dannato; pigliò da ciò l' occasio-

ne di ritirarsi co' suoi divoti compagni tra quelle grotte sì rimote allora da tutto l' uman commercio, e di pensar di proposito a' casi suoi. Se tu nell' istessa forma applicherai queste parole del Profeta a pro tuo, oh quanto ti potranno un dì essere di salute! Nè dir che queste parole furono dal Profeta qui dette secondo la lettera, in occasione di favellare della prima venuta di Cristo al mondo, come si ha dalle susseguenti: *Apparebit in finem, et non mentietur: si moram fecerit, expecta eum, quia veniens veniet, et non tardabit* (Habac. II, 3); conciossiachè ben tu sai che la prima venuta di Cristo al mondo con la seconda si vengono facilmente a scambiar insieme.

II. Considera che per la prima cosa ti hai da guardare sì nell' interno, sì nell' esterno: *Super custodiam meam stabo;* ecco la custodia interiore: *Et figam gradum super munitionem;* ecco la custodia esteriore. Quanto all' interiore hai da dire: io starò sopra di me, *super custodiam meam stabo,* nè mai permetterò che veruno inoltrisi a violare il cuor mio: *Omni custodia serva cor tuum, quia ex ipso vita procedit* (Prov. IV, 23), cioè *vita et mors.* È il tuo cuore come un castello da cui dipende la vita spirituale dell' anima tua, e da cui dipende la morte. Ad impadronirsi di esso son tre nemici che anelano del continuo con lega orribile: d' intorno è il mondo, di sotto è la carne, di sopra il demonio; il mondo l' assedia con la vanità, la carne l'assalta con la voluttà, ed il demonio l' abbatte con la iniquità. E però guarda se ci vuole ogni custodia e di sopra e di sotto e da tutti i lati. Dal mondo ti hai da schermire con l' affetto alla povertà ; dalla carne ti hai da salvare con l' amore alla purità ; e dal demonio ti hai da assicurare col ricorso prima al Signore nell' orazione , e poi a chi tiene in terra il suo luogo nell' ubbidienza: *Omni custodia serva cor tuum.* Vero è che una tal custodia non può esser nemmeno la stessa in tutti , ma in ciascuno secondo lo stato suo. Però non dice solo il Profeta *super custodiam mei stabo* , ma *super custodiam meam.* Diversamente si ha da guardare una vergine e una maritata, un chierico e un laico, un claustrale ed un libero, un artiere e un contemplativo. E però tu, secondo l'obbligo del tuo stato, hai da dire: *Super custodiam meam stabo,* cioè su quella custodia di me più rigida e più ristretta che a me si dee. E qual è questa? pensavi, ed il saprai.

III. Considera che nessun castello, per forte ch'egli si sia o per ben guardato, è giammai sicuro , se non gli si aggiungono le munizioni esteriori. E però il Profeta soggiugne: *Et figam gradum super munitionem.* Qual è questa munizione di cui si parla? È il palancato, se può dirsi così , è lo steccato , è il serraglio, il qual non permette che a te si accosti con libertà chiunque vuole ; altrimenti il castello può soggiacer d'improvviso a qualche sorpresa di cui tu non ti possa avvedere in tempo. E però a ben riguardarti fa di mestieri che tu in casa tua non ammetta conversazioni che sian superflue o sospette. Benchè poco vale che tu non lasci accostare a te simiglianti conversazioni , se tu esci fuori da' tuoi ripari a cercarle. E però qui dice il Profeta ben avveduto: *Et figam gradum super munitionem.* Ma perchè *super?* non bastava dir *intra?* no: perchè hai da stare ne'tuoi ricinti medesimi, come chi su la cima d'una bastìa fa la sentinella per veder se alcuno avvicinisi ancor da lungi : *Super speculam Domini ego sum , stans iugiter per diem; et super custodiam meam ego sum, stans totis noctibus* (Is. XXI, 8). Oh quanto importano tutti questi riguardi a chi vuol salvarsi ! Non vedi tu come s'usano in ogni luogo a custodire una piazza dall'armi ostili? E pur quelle armi, con portar ferro e fuoco, che porterebbono? una morte sol temporale. E

a te par duro di usarli per custodir la tua anima da quelle armi che portano morte eterna? *Super custodiam meam stabo, et figam gradum super munitionem.*

IV. Considera che in questa guardia tu non vivrai punto ozioso: perchè, oltre al tenere in tal forma da te lontani tutti gl'insulti nemici, che non è poco, avrai comodità di pensare applicatamente a quello che solo importa sopra la terra, ch'è il passo estremo. E non sai tu che quanto prima dovrà venire il Signore per chiederti stretto conto di te medesimo? Che fai tu dunque, che non ti metti a pensare omai di proposito ciò ch'egli ti dovrà dire, e a determinar ciò che tu gli dovrai rispondere? Questo è l'affare che senza paragone dee premerti più d'ogni altro. E però troppo sei insensato, sei inetto, se sol talora vi pensi, ma alla sfuggita. Non far così: senti come parlava anche un uomo santo: *Et contemplabor ut videam quid dicatur mihi, et quid respondeam ad arguentem me.* Non diceva sol *cogitabo*, ma *contemplabor*; perchè ci vuole un pensiero attento, accurato e così fisso in suo genere, quanto sia quel di una eccelsa contemplazione. Oh se tu ti fermassi non a pensare solamente al giudizio, ma a contemplarlo, quanto saresti in breve tempo diverso da quel che sei!

V. Considera che, se qui parlasi di giudizio, avrebbe giustamente il Profeta potuto dire: *Contemplabor ut videam quid dicatur mihi, et quid respondeam ad iudicantem me*: contuttociò ha voluto egli piuttosto dire *arguentem*. E ciò con somma accortezza: perchè così con una sola parola è venuto egli più vivacemente ad esprimere tutto ciò che il giudizio ha di spaventoso. Questa parola *arguere* ha quattro significati nelle scritture. Alle volte significa manifestare: *Vinum corda superborum arguet, in ebrietate potatum* (Eccli. XXXI, 31), cioè *revelabit*. E così il Signore nel giudizio *arguet* il peccatore, perchè lo discoprirà doppiamente: prima nel giudizio particolare a lui solo: *Arguam te, et statuam contra faciem tuam* (Ps. XLIX, 21), cioè *statuam te contra te*; e poi nel giudizio universale al cospetto dell'universo. Alle volte *arguere* significa convincere disputando: *Quare detraxistis sermonibus veritatis, cum e vobis nullus sit qui possit arguere me* (Iob, 6, 25)? cioè *de falsitate convincere*. E così il Signore nel giudizio *arguet* il peccatore con fargli toccar con mano che, s'egli dannasi, non si può d'altri dolere, che di sè stesso: *Numquid timens* (come chi argomentando non sa portare altre prove, che prove deboli), *numquid timens arguet te, et veniet tecum in iudicium* (XXII, 4)? Lo convincerà con argomenti generali tratti dagli aiuti pubblici che gli ha conferiti a salvarsi, e lo convincerà con argomenti particolari tratti dagli aiuti privati. Alle volte *arguere* significa confondere rimproverando: *Peccantes coram omnibus argue* (cioè, *reprehende*), *ut et caeteri timorem habeant* (I ad Tim. V, 20). E così il Signore nel giudizio *arguet* il peccatore, rimproverandolo di tante malvagità che ha commesse contr'ogni legge: *Ecce venit Dominus facere iudicium contra omnes, et arguere omnes impios de omnibus operibus impietatis eorum, quibus impie egerunt, et de omnibus duris, quae locuti sunt contra Deum* (Iudae, 14 et 15). Alle volte significa condannare dopo il giudizio: *Et hos quidem arguite iudicatos* (cioè *damnate*); *illos vero salvate, de igne rapientes* (22, et 23). E così il Signore nel giudizio *arguet* finalmente ogni peccatore, dannandolo al fuoco eterno: *Domine, ne in furore tuo arguas me* (cioè *ne punias me in inferno*); *neque in ira tua corripias me* (Ps. VI, 2), cioè *ne punias me in purgatorio*, ch'è l'interpetrazione assai universale. Or vedi tu se in questa parola hai materia da contemplar per tutta la vita tua. Primieramente hai da pensare a tutto quello che il Signore ti dirà, quando *arguet te* in

ciascuna di queste quattro maniere pur ora addotte ; cioè mettendoti innanzi agli occhi le tue iniquità, convincendoti confondendoti e condannandoti ; e poi hai da pensare a quello che in ciascuna di esse dovrai rispondergli. E posto ciò, non avrai ragione ancora tu di conchiudere col Profeta, come conchiuse a suo gran pro san Brunone: *Super custodiam meam stabo; et figam gradum super munitionem; et contemplabor ut videam quid dicatur mihi , et quid respondeam ad arguentem me ?*

VII.

Ego sum vitis, vos palmites: qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum; quia sine me nihil potestis facere. Io. 15, 5.

I. Considera che siccome i tralci hanno bisogno della vite, e la vite non ha bisogno de'tralci; così accade tra Cristo e noi. Tronca dalla vite un tralcio, quanto tu vuoi, troncane un altro, troncane un altro, la vite riman sempre nel suo vigore, e ne può produr de'novelli: ma il tralcio, ch'è troncato, non ha più nulla di quel vigor che avea prima. Però questo è ciò che intese Cristo singolarmente d'insinuarci nel presente luogo, dicendo: *Ego sum vitis, vos palmites*: intese d'insinuarci ch'egli da una parte non ha bisogno di veruno di noi: *Quid prodest Deo si iustus fueris* (Iob, XXII, 3)? e che noi dall'altra abbiamo tanto bisogno di lui, quanto ne ha ciascun tralcio della sua vite. Oh se tu t' internassi in penetrar bene questa somma necessità c' hai tu di Cristo a pro tuo , e quella niuna la quale ha egli di te , quanto ben ti verresti ad annichilare alla sua presenza, e a desiderar daddovero di star in lui come tralcio forte ai nembi, alle nevi, ad ogni più crudo genere di procelle! *Quis nos separabit a charitate Christi? tribulatio? an angustia? an fames* (ad Rom. VIII, 35)?

II. Considera che cosa sia questo che si dice qui stare in Cristo come il tralcio sta nella vite: è stare in Cristo di modo ch'egli in te possa trasfondere il suo vigore; è star costante in amarlo; ch'è ciò che egli medesimo dichiarò poco sotto in quelle parole: *Manete in dilectione mea* (Io. XV, 9). Vedrai de'tralci recisi già dalla vite , e vedrai degli uniti ad essa; ma tra gli uniti ad essa v'è questa diversità, che alcuni sono uniti a lei mortamente, altri vivamente. Uniti vivamente sono quei che traggono tanto umor dalla vite , quanto basti a fruttificare ; uniti mortamente son quei che no 'l traggono, e però sono svenuti , squallidi , smunti , e se non sono morti come i recisi, sono almen vicini a morire. Così accade nel caso nostro. Alcuni sono recisi già dalla loro vite , ch' è Cristo ; e questi sono gli eretici : *Propter incredulitatem fracti sunt* (ad Rom. XI, 20); altri vi sono uniti, e questi sono i fedeli. Ma di questi alcuni sono uniti in fede sola , altri in fede insieme ed in carità. Questi che sono uniti in fede ed in carità , questi si dicono uniti vivamente alla vite , perchè la vite è vicendevolmente unita con essi , e li fa operare : *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo* (I Io. IV, 16). Quelli che sono uniti in fede sola, questi si dicono uniti sì alla lor vite ancor essi , ma mortamente; perchè non è con essi unita la vite, la quale esclama: *Ego diligentes me diligo* (Prov. VIII, 17): e però , non trasfondendo questa in loro quell' umor vivifico , senza di cui non può tralcio verun giammai dar frutto di vita eterna; se quelli restano nonpertanto uniti alla vite, restano uniti ad essa in un modo morto. Ecco però lo stato di quei fedeli i quali vivono in peccato mortale. Mira s'egli è infe-

lice! Stanno in Cristo; ma, ohimè come vi stanno! Vi stanno in modo che Cristo non istà però in loro, quale autore almen della grazia; vi stanno, e non vi stanno; ch'è quanto dire, vi stanno i miseri a guisa di tralci languidi, già già vicini a seccarsi. E tu, se per tua sventura ti riconosci di questi tralci, pur vivi lieto?

III. Considera come Cristo si porta da vite vera : *Ego sum vitis vera;* e però, come buono, come benevolo, mai non rimane, quanto è da sè , di trasfondere ne' suoi tralci l'umor vitale, se da lui questi prima non si dividono col peccato. Non ti maravigliare però , s' egli in questo proposito già ne disse : *Manete in me, et ego in vobis* (Io. XV, 4) ; cioè *manete in me , et ita manete in me , ut et ego maneam in vobis ;* ch' è la forza d'una tal formola. Egli non brama altro che questa unione scambievole di noi a lui , di lui a noi ; e però ce l' ordina : ma perchè ce l'ordina, se non perchè una tale unione da lui giammai non rimane? Se potessimo noi star ad esso uniti per carità, senzachè stesse per carità unito ancor egli a noi, sarebbe questo un ordine di niun pro, inetto, imprudente. Ma mentre tale non è alcun ordine uscito mai di sua bocca , dobbiamo intendere che quando questa vita divina non manda umore, la colpa è nostra; noi la tenghiamo da noi disgiunta e divisa: *Iniquitates vestrae diviserunt inter vos et Deum vestrum* (Is. LIX, 2). Però che abbiamo da fare, senonchè riconoscere il nostro misero stato, e rammaricarcene ? Vero è, che il gemero stesso che fanno i tralci vien dalla vite : e però , se in te de' tuoi peccati tu provi dolore alcuno, se ti confondi, se ti commuovi, se già cominci in qualche modo a compungerti dell'errore da te commesso in tener rimosso da te chi solamente può a te dare ogni bene come tua vite : sappi pur che questo medesimo è favor suo. Egli , quantunque pur disunito da te, ti eccita con la sua grazia preveniente a trattare di riunione, tanta è la voglia c' ha egli di stare in te, benchè alla fine tu sii tralcio, egli vite , la qual però niun bisogno al mondo ha di te , tanti son quoi che senza te gliene restano ! *Extendit palmites suos usque ad mare, et usque ad flumen propagines eius* (Ps. LXIX, 12).

IV. Considera come il tralcio non solamente ha dalla vite il poter produrre frutto, ma di più ha l'atto medesimo del produrre; perchè ad ogni producimento di frutto, il quale a poco a poco tu miri spuntar dal tralcio , concorre senza intermissione la vite col suo vigore, operando insieme col tralcio, e fruttificando. E così fa Cristo in virtù della grazia , mentr' egli è in noi : non sol ci dà il poter fare delle opere meritorie di vita eterna, ma ci dà il farle: *Ego quasi vitis fructificavi* (Eccli. XXIV, 23). Nè solo ci dà il farle più facilmente , come in fine ammise Pelagio ; nè solo ci dà il farle migliori, nè solo ci dà il farle maggiori ; ci dà assolutissimamente l' istesso farle, come la vite dà appunto al tralcio il far l'uve ; che però disse Cristo qui con tanta enfasi : *Sine me nihil potestis facere ;* per dinotare ch'egli non intende solo del modo di fruttificare , intende della sostanza : senza lui non si può far nulla. E tu non apprendi tanto più vivo il bisogno di stare unito alla vite ? Oh se tu spesso ripetessi fra te queste divine parole, *sine me nihil potestis facere,* quanto giù n'andresti ad immergerti nel tuo nulla !

V. Considera che , siccome non v' è alcun fiore di verità da cui non possa chi è ragno succhiar veleno ; così da queste parole illustri di Cristo hanno alcuni dedotto un error palpabile, qual è l'attribuire tanto alla grazia il producimento delle nostre opere buone, che nulla ne rimanga al libero arbitrio; quasi che Cristo, mentre ci fa fare il frutto , ci tolga il fare. Ma come ci toglie il fa-

re, s'egli fa farcelo? Piccola gloria sarebbe in ver della vite, s'ella sola da sè producesse l'uve: la sua gloria maggiore è dare a' tralci la virtù di concorrere e di cooperare al produrle anch'essi. Che però disse qui Cristo: *Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum*: nè negò al tralcio il produrre le uve semplicemente, negò il produrle da sè, cioè il produrle non in virtù della vite: *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite; sic nec vos, nisi in me manseritis* (Io. XV, 4). È forse questa legittima conseguenza? Il tralcio, se non è nella vite, non può produrre alcun frutto, dunque nemmen può produrlo s'è nella vite? Sarebbe questa una conseguenza derisa da qualunque anche rustico di contado. Quindi è che, come l'uve si attribuiscono, qual suo frutto, alla vite che ne è l'operator principale; così non lasciano di attribuirsi, qual suo frutto, anche al tralcio: *Pergentesque ad torrentem Botri, absciderunt palmitem cum uva sua, quem portaverunt in vecte duo viri* (Num. XIII, 24). Se però l'uve posson dirsi giustamente del tralcio, benchè egli ne sia l'operatore col secondario; perchè le nostre buon'opere non si potranno dir giustamente di noi? Anzi di noi pure hanno a dirsi: *Date ei de fructu manuum suarum* (Prov. XXXI, 31). Questo è l'amore che ci ha portato il Signore: ha voluto che i suoi doni sian nostri meriti. E però egli è vite sì, ma vite che non ci necessita ad operare, quantunque siamo suoi tralci; solamente ci fa operare: fa *ut fructificemus Deo* (ad Rom. VII, 4); perchè ci tratta da quei tralci che siamo, ci tratta da ragionevoli.

VI. Considera che se è così, tanto noi dunque a lui siamo più obbligati, mentre da un lato ci dà virtù di operare, e però c' infonde la grazia; dall'altro non ci toglie il merito di operare, anzi vuol che un tal operare a noi sia imputabile, ne abbiam lode, ne abbiam pregio, ne abbiam paga, ne abbiam corona; e però non ci toglie il libero arbitrio: *Est sapiens, animae suae sapiens; et fructus sensus illius laudabilis* (Eccli. XXXVII, 25). È vero che l'istesso buon uso del nostro libero arbitrio tutto è suo dono, e che però noi non dobbiam mai gloriarci punto di nulla, se non in lui: *Qui gloriatur, in Domino glorietur* (II ad Cor. X, 17); ma è ben anche verissimo che se tal uso in noi non è buono, la colpa è nostra, mentre noi siamo quei che non lasciamo operare alla vite dentro di noi, secondo il suo desiderio, ed o rigettiamo totalmente il suo sugo, o se il riceviamo, lo convertiamo in frutto ora inutile ed ora iniquo: *Convertistis fructus iustitiae in absynthium* (Amos, VI, 13). Sappi dunque sempre tener vive nella tua mente queste due massime: che se fai del bene, provien da Dio, che ti dà la grazia di volerlo fare e di farlo; se no 'l fai, provien da te, il quale, opponendoti alla grazia col tuo libero arbitrio, dài con tanti altri occasione a Dio di gridar con verità: *Quae nolui, elegistis* (Is. LXV, 12). E così fra due scogli opposti terrai la via di mezzo, ch'è l'unica a preservarti dal naufragare. Chi nega la grazia, vuole superbo attribuire il suo bene a sè; chi nega il libero arbitrio, vuole malizioso attribuire indirettamente il suo male a Dio. Tu schiva l'uno e l'altro di tali scogli; giacchè mal può giudicarsi qual sia il più infame; e riconoscendo che ogni ben vien da Dio, *sine me nihil potestis facere,* non lasciar mai di dimandarglielo istantemente: *Ex me fructus tuus inventus est* (Os. XIV, 9). E intendendo ch' egli non lo vuol fare in te senza te, corrispondi e coopera alla sua grazia con vincere te medesimo: *Viriliter age, et confortare, et fac* (II Par. XXVIII, 20).

VIII.

Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes, et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet. Io. 15, 6.

I. Considera come tutti quei sentimenti medesimi i quali Cristo nella meditazione precedente ti volle esprimere con la similitudine della vite rispetto a' tralci, o de' tralci rispetto alla vite, sembra che ti avrebbe egli potuto egualmente esprimere con la similitudine di qualunque altra pianta fruttifera, di melo, di pero, di pesco o di cedro eletto, in ordine ai loro rami. Ma non è vero: scelse egli la più opportuna; perchè primieramente niun'altra pianta è sì pronta a rifornirsi e a ricaricarsi di rami, come la vite di palmiti. Potala pure sino a spogliarla di tutti: ecco che in pochi mesi ella gli rimette, anche in numero più di prima. E però niun' altra pianta dimostra al pari la poca necessità la quale ha Cristo di noi, quando lo lasciamo: *Conteret multos, et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis* (Iob, XXXIV, 24). Dipoi niun'altra pianta dimostra al pari il gran pro che torna a' suoi rami di non dipartirsi da essa: perchè nè vi sono rami i quali uniti alla pianta vagliano più di quel che vagliano i tralci uniti alla vite; tanto sono i frutti di soavità e di salute che questi rendono; nè vi sono rami che dalla pianta disgiunti vagliano meno. Gli altri rami possono ordinariamente sortire, ancor disgiunti, qualche buon uso, lavorati da mano dotta; ma i tralci niuno: non rimane altro in un tal caso per loro, che fuoco e fiamme: ***Fili hominis, quid fiet de ligno vitis ex omnibus lignis nemorum, quae sunt inter ligna sylvarum? numquid tolletur de ea lignum, ut fiat opus, aut fabricabitur de ea paxillus ut dependeat in eo quodcumque vas? Ecce igni datum est in escam*** (Ez. XV, 2 ad 4). Questo fu lo scopo primario ove Cristo pretese al fin di ferire con la similitudine della vite; e però mira s'egli apportò la più giusta. Ma tu fra tante non palpiti dentro te, ripensando al cimento in cui ti ritrovi? Oh somma felicità, se ti contenti di star unito con Cristo per dilezione! oh somma miseria, se tu ne vuoi star diviso! ***unum de duobus palmiti congruit, aut vitis, aut ignis: si in vite non est, in igne erit*** (Aug. tract. LXXXI annot. ex Ezech. 15).

II. Considera il primo gastigo, dal quale Cristo incominciò a dimostrar l'infelicità di chi si è diviso da lui: è l'essere alla fin discacciato fuori della sua favorevole providenza: ***Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes.*** I tralci recisi già dalla vite si gettan in primo luogo fuor della vigna, ove più non son degni di rimaner in compagnia di quegli altri di cui si ha cura. E così avverrà finalmente di tutti i Cristiani cattivi alla lor morte: saranno discacciati fuor della Chiesa, cioè fuori della congregazione de' fedeli, con cui non saranno più a parte di ben alcuno, nè di grazia, nè di gloria, per tutta l'eternità: ***Exibunt Angeli, et separabunt malos de medio iustorum*** (Matth. XIII, 49). I tralci scacciati fuori dalla vigna una volta, non hanno sorte di tornarvi mai più; no, mai, mai. E che sarà dunque di te, se tu sii di questi? Tralcio inutile! tralcio iniquo! allora sì che getterai quelle lagrime inconsolabili, le quali or non sai gettare: ***Ibi erit fletus et stridor dentium; cum videritis Abraham et Isaac et Iacob et omnes Prophetas in regno Dei, vos autem expelli foras*** (Luc. XIII, 28).

III. Considera il secondo gastigo ne' tralci espresso col termine di seccarsi:

Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes, et arescet. Gettato fuor della vigna, resta il tralcio alla fine tanto arido, tanto asciutto, che perde qualunque stilla di quell'umore ch'egli godevasi già congiunto alla vite. Misero peccatore! S'ebbe vivendo qualche bene da Cristo, gli viene con la sentenza di dannazione ritolto affatto. Finch'egli visse, rimase in lui l'abito almen della fede, con cui in qualche modo si potè dire che a Cristo restasse unito, ancorchè mortamente; e se questo ancora perdè, com'è negli eretici, potè rimanere qualche abito almen in lui di virtù morale che l'adornasse, qual verde estrinseco durante per un poco ne' palmiti ancor recisi; qualche inspirazion, qualche istinto, qualche rimorso che l'invitasse a ridursi al suo primo stato. Ma dopo morte sarà finito ogni bene: *Aruit tamquam testa virtus mea* (Ps. XXI, 16). Rimarrà privo il dannato di qualunque umore trasfuso in lui dalla vite, per minimo ch'egli fosse; privo di tutte le disposizioni al ben fare, di tutte le doti, di tutti i doni, e privo di quei talenti medesimi i quali egli ebbe in riguardo agli altri, cui faceva fare molte volte quel bene ch'egli frattanto non curavasi punto di far per sè: *Auferte ab illo minam,* ec. (Luc. XIX, 24). E tu prevedi una siccità sì funesta in tutta l'anima tua, nè ti raccapricci? *Consumentur quasi stipula ariditate plena* (Nah. I, 10).

IV. Considera il terzo gastigo espresso ne' tralci col termine di venire legati in fasci: *Et colligent eum.* Si denotan con questi tre crudi mali. I. La sottrazion della libertà al ben di prima: perchè tali tralci dotati in sè di ragione, quali son gli uomini, potean un tempo, divisi dalla loro vite, qual era Cristo, ritornare ad unirsene; ma dopo la sentenza sopra lor fulminata di dannazione, non sarà più così; perderanno a tanto ogni lena: *Ligatis manibus et pedibus, mittite eum in tenebras exteriores* (Matth. XXII, 13). Si dice che lor si legano e mani e piedi: perchè non avranno i miseri podestà nè di far più il bene con l'opera, nè di tendervi con l'affetto. II. Il consorzio degli empii: perchè, come i tralci recisi si uniscono in fasci stretti, ove non son atti se non che ad opprimersi e ad oltraggiarsi tra loro; così pur sarà de'dannati: saranno legati tutti *in fasciculos ad comburendum* (XIII, 30); cioè i superbi in un fascio, i sensuali in un fascio, gli avari in un fascio. E queste saranno le diverse magioni che avrà l'inferno, come il paradiso ha le sue: saranno i diversi fasci secondo i gradi diversi di punizione spettante al senso: *Sicut fecit ei, ita vicissim fiet ipsi* (Lev. XXIV, 19). III. La soggezione a' tormentatori: perchè, come i tralci adunati in fasci non possono sfuggire le mani di que' ministri c'hanno a gettarli nella fornace, o che, gittativigli, co'lor forconi gli voltano or sotto or sopra; così i dannati non potranno sfuggir quelle de' demonii: *Congregabuntur* (cioè *plures fasciculi*) *in congregatione unius fascis in lacum, et claudentur ibi in carcere* (Is. XXIV, 22). Va pure, va; cerca ora quella libertà la quale ti stimola ad andare lontano da Cristo: ecco in che dovrà convertirsi.

V. Considera il quarto gastigo espresso ne' tralci con termini di venir gettati sul fuoco: *Et in ignem mittent.* Udisti già che tal è la sorte de'palmiti, o fruttificare, o bruciare; non ve n'è altra. Però non essendo i dannati più atti a fruttificare, siccome quelli che, recisi al tutto da Cristo, avranno per sè stessi la volontà indurata nel male, anzi imperversata; non altro resta per loro che un fuoco eterno, ma un fuoco qual è quello che tocca a'palmiti, ch'è totale. Però non si dice qui *igni damnabunt;* perchè può esser condannato anche al fuoco chi brucia in parte, come que'malfattori a cui sono accostate fiaccole ai la-

ti, al petto, alle piante; ma *in ignem mittent;* perchè saranno gettati affatto sul fuoco senza risparmio, come si fa de'sarmenti: *Ecce igni datum est in escam; utramque partem eius consumpsit ignis* (Ez. XV, 4): *Utramque partem* è dire l'anima e il corpo. Un solo dito piccolo che ti scotti, tu dài ne'gridi: che sarà dunque scottarti, non sol di fuoco, ma dentro il fuoco, come i sarmenti che tante volte vi getti su te medesimo di tua mano? E poi di che fuoco? fuoco che sempre ti consuma di spasimo, e pure non ti consuma mai quanto basti a cascare in cenere.

VI. Considera il quinto gastigo espresso ne'tralci col verbo di ardere: *In ignem mittent, et ardet.* Non dice *ardebit,* ma *ardet:* per dinotare quanta sia la furia, la forza, l'attività di un tal fuoco sopra i sarmenti; gli fa tosto ardere. Un fuoco lento gli fa ben ardere anch'egli, ma a poco a poco; un veemente fa arderli in uno stante. E così sarà ne'dannati il fuoco infernale: *Quomodo lignum vitis inter ligna sylvarum, quod dedi igni ad devorandum* (non *ad comedendum,* ma *ad devorandum*); *sic tradam habitatores Ierusalem* (Ez. XV, 6). Vero è che secondo la disposizione maggiore nella materia è maggiore ancora nel fuoco l'attività; però, essendo i sarmenti, di cui parliamo, rimasi già tanto secchi, quanto fu poc'anzi veduto, figurati se il fuoco infernale ha bisogno punto di tempo a farli ire in fiamme: *In ignem mittent, et ardet.* Se pure non ha voluto il Signore esprimere con quell'*ardet,* che'l fuoco infernale è un fuoco il quale arde sempre, come se allor cominciasse: *Devorabit eum ignis qui non succenditur* (Iob, XX, 26): tanto quel fuoco dovrà seguire per tutti i secoli ad ardere sempre a un modo! Pare a te pertanto che a'palmiti torni conto lasciar la vite? *Manēte in dilectione mea* (Io. XV, 9). Oh quanto ha ragione Cristo di rammemorarti che non ti diparta da lui per nessuna tempesta la qual ti assalga! Dall'amar lui, dall'ubbidirlo, dall'onorarlo, dal propagar la sua gloria con fedeltà, dipende in te ogni tuo bene: ma se non ti muove il bene che a te risulta dal tenerti qual tralcio stabile in lui, come in vite amante, ti muova almeno il male il qual ti verrà dall'abbandonarla.

IX.

Dixerunt animae tuae: incurvare, ut transeamus. Et posuisti, ut terram, corpus tuum, et quasi viam transeuntibus. Is. 51, 23.

I. Considera come si sono ritrovati talora di personaggi ancora eccelsissimi, i quali han servito a diversi barbari re infin di sgabello, con lasciarsi da lor calcar per fasto. Ma se l'han fatto, l'hanno fatto sforzati, siccome fu di un imperador Valeriano, vinto in battaglia da Sapore il superbo, re della Persia. Dove mai si ritroverà che uno il quale è padrone ancora assoluto di sè medesimo, si contenti di prestare ad altri un ossequio così obbrobrioso? E pur questo è quell'ossequio che tante volte hai tu prestato a'demonii tuoi tentatori: *Dixerunt animae tuae, incurvare, ut transeamus.* E tu c'hai risposto? Nulla con le parole; ma tanto più dimostrando co'fatti di avere a grado la loro istanza: *Posuisti, ut terram,* di subito *corpus tuum, et quasi viam transeuntibus.* Ecco però come i demonii tentandoti non han tanto di autorità, che ti possan mettere i piedi addosso, se tu non vuoi: *Dixerunt animae tuae, incurvare, ut transeamus.* E perchè *dixerunt?* perchè non possono far mai sì, che t'incurvi a dispetto

tuo. Possono eglino rappresentarti sì bene il loro desiderio, istigarti, incitarti, persuaderti, ma non possono violentarti. E conformo a ciò non affermasi qui di te, che *coactus es ponere, ut terram, corpus tuum*, ma che *posuisti*, perchè di tua liberissima volontà ti sei tu contentato di compiacergli. E mira se ti sei contentato assai facilmente! non hai nemmeno aspettato ch'essi a ciò ti stringessero con l'assalto di persuasioni o istanti o iterate. Ti bastò, a compiacergli, che te'l dicessero: *Dixerunt, et posuisti:* tanto alla lor suggestione corrispose prontissimo il tuo consenso! E tu non ti confondi di te medesimo in ripensare che tu, Cristiano, il quale ti truovi in dignità tanto superiore ai demonii, quanto un figliuolo di re è superiore a quei che dal re son tenuti schiavi; tu, dico, sii giunto a un segno di abbiettezza, di avvilimento, che supera ogni credenza? Oh che rossore dovrebbe essere il tuo! Tu da te stesso andarti a porre sotto le fetide piante di que' diavoli che a te toccava per altro di calpestare! *Conculca, anima mea, robustos* (Iudic. V, 21).

II. Considera come i demonii, nell' atto stesso il qual fan di tentarti, vengono a confessar la tua dignità, mentre dicono che ti curvi: *Incurvare, ut transeamus.* E ch' è il curvarsi, se non che il volere da alto spontaneamente divenir basso? E questo è ciò che pretendono i demonii da te nel tentarti al male: pretendono che ti abbassi a prezzare i beni terreni, ed a procurarli, nulla più ricordevole dei celesti per cui sei nato. Ma nota la lor malizia. Certa cosa è che i demonii vogliono da te sempre il peggio che sia possibile: vogliono che ti getti a terra prosteso sotto i lor piedi, che *ponas, ut terram, corpus tuum:* eppure solamente ti chieggono che ti curvi: *Incurvare;* perchè tal è la lor massima universale: addimandare un principio solo di male che non par grande, un guardo, un ghigno, un affetto al pomo vietato, come addimandarono ad Eva: tanto son certi che se quel poco essi ottengono, ottengon tutto mercè la somma facilità c'ha ciascuno in passare nel male dal poco al molto! *Dixerunt animae tuae: incurvare, ut transeamus.* E perchè a ciò tu non resistesti animoso, ecco a qual termine arrivasti poi di viltà: *Posuisti, ut terram, corpus tuum, et quasi viam transeuntibus.* E non potevi tu contentarti di non far altro di male, che quello solo il qual ti fu ricercato, che fu di curvarti a terra? Potevi, ma non volesti. All' incurvarti aggiugnesti ancora il prostrarti; ch' è quanto dire, aggiugnesti ogni gran peccato.

III. Considera che non solo aggiugnesti ciò, ma di più aggiugnesti lo stare fermamente a terra prostrato, non altrimenti che se a' demonii volessi servir di terra, e di terra vile, qual è quella che si calpesta. Quindi è che qui non si dice che *posuisti in terram corpus tuum,* ma che *posuisti ut terram;* e affinchè sappiasi di qual terra si parli, si aggiugne subito *et quasi viam transeuntibus.* La terra erbosa, qual è quella di un prato, di una corte, di un campo, è terra senza dubbio ancor essa, ma di riserbo, dove però non si permette a chi vuole di mettervi i piedi sopra: quella dove ciò si permette con libertà, è solamente la terra di una via pubblica. Ed a questo medesimo d'ignominia sei tu voluto arrivare, a far di te come una pubblica via, per cui fosse lecito a' tuoi nimici lo scorrere innanzi e indietro quanto volessero, a tua maggior confusione. E tal è lo stato a cui finalmente arrivano i peccatori: *Ponunt, ut terram, corpus suum,* col peccato attuale da lor commesso; *et ponunt quasi viam,* con l'abituale.

IV. Considera come lo stato di peccatore abituale è quello al quale i demonii veramente sospirano di ridurti, mercè la voglia ch'essi hanno di non levar-

ti giammai di dosso i lor piedi per tutti i secoli. E pure da principio ti chieggono un puro passo: *Incurvare, ut transeamus*. Non sei però un insensato, se tu ti lasci ingannar con sì ria lusinga? Farai questo peccato, essi dicono, e dipoi ti confesserai. E con ciò sembra che puramente essi chiegganti di passare: non può negarsi. Ma fidati, e poi vedrai: il passo che concedesti, diverrà come il passo di una via pubblica, cioè passo permanente, passo perpetuo, passo che dovrà metterti a tanto di servitù, quanto la dimora. E tu vorrai lor concedere un passo tale? Ai nemici giurati, ai traditori, ai tiranni, agli assassini di strada non si dà passo: e tali sono i demonii tuoi tentatori, se sai conoscerli.

X.

Nescit homo utrum amore an odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta.
Eccl. 9, 1 et 2.

I. Considera come l' Ecclesiaste non parla in questo luogo di qualunque genere d' uomini o giusti o peccatori ch' eglino sieno; parla de' giusti; perchè i peccatori sanno apertamente d' essere degni d' odio; ma i giusti non sanno apertamente d' essere giusti, e però nè meno sanno apertamente d' essere degni di amore. E la ragion della differenza si è, perchè il peccato è tutta opera nostra; e però facilmente noi possiamo sapere se ne siamo rei. La grazia infusa e inerente, che ci fa giusti, tutta è opera di Dio, ed opera intima, ed opera impercettibile; e così non possiamo saper se ne siamo adorni. Sappiamo noi bensì che questa infallibilmente si conseguisce, quando sian precedute le debite disposizioni; ma di questo chi ci assicura? I canali, per li quali in noi discende la grazia santificante, sono due soli, il battesimo e la penitenza: il primo ci cancella il peccato originale, il secondo il peccato attuale. Quanto al primo, è necessaria l' intenzion del ministro, e questa rimane a noi occultissima; quanto al secondo, oltre all' intenzion del ministro, è necessaria dal canto nostro la detestazion del peccato, la quale abbraccia un vero pentimento e un vero proponimento. E di questa chi ci fa certi che giunga sino a quel segno che si conviene? giacchè non si può negar che si trova scritto: *Cum quaesieris Dominum, invenies eum;* ma ancora si trova aggiunto: *Si tamen toto corde quaesieris eum, et tota tribulatione animae tuae* (Deut. IV, 29): e qui sta l'ambiguità. *Nescit* adunque, *nescit homo utrum amore an odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta*, cioè dire *in futurum tribunal Christi*. Fin a tanto che non compariremo colà, sempre vivremo in una grave incertezza di noi medesimi, senza nè pur saper se ci salveremo. Che però quando qui si dice *nescit homo utrum amore an odio dignus sit*, s'intende di qualunque odio. S' intende di quell'odio semplice il qual Dio porta al peccatore, mentre lo vede in peccato, e per quel peccato lo ha egli sì bene a sdegno, ma pur lo tollera; ch'è odio d'indegnazione: e s'intende di quell'odio sommo il qual Dio gli porta, quando lo vede in peccato, e per quel peccato non solamente lo ha a sdegno, ma permette anche che in quel peccato egli muoia, e così si danni; ch'è odio di reprobazione. E tu ti trovi in un'incertezza sì orribile, qual è questa, e non ti commuovi? *Timor et tremor venerunt super me, et contexerunt me tenebrae* (Ps. LIV, 6); cioè *quia contexerunt me tenebrae*. *Timor* quanto allo stato presente; *tremor* quanto al futuro.

II. Considera come a prima vista par che il Signore proceda verso noi molto

duramente, mentre ci tiene tutta la vita nostra in così profonda incertezza, quando, sol che volesse, sarebbe a lui tanto facile il liberarcene. Contuttociò non potea forse provedere egli meglio al nostro bisogno: perchè, se fossimo certi del nostro buono stato presente, quanto facilmente verremmo ad insuperbire, e così a dicadere da un tale stato? E se fossimo certi della nostra buona fine futura, quanto facilmente verremmo a trascurar lo stato presente? Dirai che il Signore potrebbe darci all'istesso tempo tanta abbondanza di grazia che non incorressimo alcuno di tali rischi. Sì certamente: ma mentre tuttavia non lo fa, segno è che ha ragion grandissima di non farlo, più che di farlo. E qual è quel medico che debba prendere dagli ammalati le regole intorno al modo di governarli? Egli è che sa quali sieno le più giovevoli, non son essi. Oh quanto frutto hanno cavato ancora i maggiori Santi da una tale incertezza, acerba sì, ma beata! Anzi questa incertezza è stata quella appunto la quale ha dati alla Chiesa i maggiori Santi: perchè questa ha fatto che essi non solo si mantenessero del continuo umilissimi innanzi a Dio, nelle cui mani vedevano le loro sorti; ma che si mantenessero del continuo ancora umilissimi innanzi agli uomini che giustamente potevano giudicare di sè migliori. E quanti sono quegli uomini che tu sprezzi, perchè follemente ti reputi più di loro? *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta.* E tu contuttociò ti reputi francamente da più di tanti che sono forse dinanzi agli occhi di Dio in uno stato tanto maggiore di grazia che non è 'l tuo, e che saranno in uno forse tanto anche maggiore di gloria? Oh che prosunzione insensata! *Vidi impios sepultos,* dice l'Ecclesiaste (VIII, 10), *qui etiam, cum adhuc viverent, in loco sancto erant, et laudabantur in civitate quasi iustorum operum:* e pure erano empii a quel tempo stesso. Che sarebbe dunque, se un dì si avesse a poter ciò scrivere ancor di te sopra la tua sepoltura? Però sta umile, mentre pendono ancora le cose incerte.

III. Considera come questa incertezza, se ben la ponderi, è di tal pro, che quando ancora fosse riposto in tua elezione di uscirne, con ricever da Dio, su questo stante medesimo, avviso certo della tua salute futura, contuttociò fui per dire che non dovresti curartene in modo alcuno. E per qual cagione? per dipendere tutto con gran fiducia dalla misericordia del tuo Signore: *Ecce Deus salvator meus; fiducialiter agam, et non timebo* (Is. XII, 2). Oh se sapessi che gran merito è questo, a pensarvi bene! che vantaggio! che utile! Non puoi forse fare al Signore un onor maggiore. Quindi è che un suo servo vero, dopo essere stato più anni afflitto per la sollecitudine che gli dava il pensiero orribile della sua predestinazione, pigliò poi tanta confidenza, che quando Dio gli avesse un dì posta in mano scrittura autentica in cui lo assicurasse del paradiso, egli disse a lui con gran cuore che gliele l'avrebbe voluta stracciare in faccia, per seguitare a dipendere come prima dalla sua bontà sola sola. Basta pertanto che tu provi in te il testimonio della sua buona coscienza, la qual ti dica che tu non hai sicurezza di colpa tale che ti costituisca nello stato presente nimico a Dio (perchè allora qual dubbio c'è che converrebbe andar subito a confessarsi?), basta che tu anzi desideri di servire a Dio più che puoi nell'uffizio tuo, di dargli gusto, di dargli gloria; basta che ad occhi aperti tu non voglia ammetter colpe nè pur leggiere: e di poi figurati che il paradiso è per te: *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum* (I Io. III, 21). Dirai che i giudizii divini sono occultissimi; chi nol sa? *Iudicia Dei abyssus multa* (Ps. XXXV,

7). Ma però qual è l'àncora in tanto abisso? sempre ricorrere a Dio, sempre raccomandarsi a Dio, sempre dir a Dio che si degni di non permettere che tu mai gli sii traditore. Fatto ciò, la fiducia che fermi in lui ti varrà più di qualsisia sicurezza; giacchè quanto questa più ti accrescerebbe di quiete, tanto più ancor ti varrebbe a scemar di merito: *Erit tibi anima tua in salutem, quia in me habuisti fiduciam, ait Dominus* (Ier. XXXIX, 18).

XI.

Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in iustitia et timore, et praepara animam tuam ad tentationem. Eccli. 2, 1.

I. Considera come l'esser tentato è comune non solo a' principianti nella via del Signore, ma ancora a' proficienti, ancora ai perfetti. Ond'è che Cristo medemo si degnò di sottoporsi ancor egli alle tentazioni, affinchè nessuno le stimi a sè disdicevoli. Parea però che qui l'Ecclesiastico non dovesse dir *fili, accedens ad servitutem Dei, praepara animam tuam ad tentationem;* ma dir *fili, qui accessisti,* per fare il suo documento comune a tutti. Contuttociò egli volle dir *fili, accedens;* perchè, se ancora i proficienti, ancora i perfetti possono nello stato loro patir delle tentazioni, eziandio gravissime, i principianti non possono non patirle, a cagion della rabbia c'ha il demonio più fiera contro coloro che mira attualmente fuggire dal suo dominio: *Nunciatum est regi Ægyptiorum, quod fugisset populus,* ec. *Tulitque quidquid in Ægypto curruum fuit, et persecutus est filios Israel* (Exod. XIV, 5 ad 8). Dipoi l'Ecclesiastico vuol qui esortare il giusto, come tu vedi, ad apparecchiarsi alle tentazioni: *Praepara animam tuam ad tentationem.* E posto ciò, doveva dir *fili, accedens;* perchè *qui accessit* (e però egli è o proficiente o perfetto) si presuppone ch'egli si sia già apparecchiato alle tentazioni, di modo che sappia vincerle. L'apparecchiarsi è proprio de'principianti; a cui però, come a tali, anche qui rammentasi non solo che stieno saldi nella lor giusta risoluzione c'han fatta di servire Dio, ch'è comune agli altri due stati; ma che sempre temano, ch'è più speciale del loro; *sta in iustitia et timore;* perchè in loro il pericolo è ancor maggiore, attesa l'inesperienza. Che se poi qui senti dire *praepara animam tuam ad tentationem,* e non *ad tentationes,* non ti stupire; perchè altro da ciò non vuole inferirsi, se non che tu ti apparecchi non tanto contro di tutte le tentazioni possibili ad una ad una, quanto contro quella forma generica di tentare che suol usare il demonio a riguadagnarsi quei che l'han di fresco lasciato per darsi a Dio. Se dunque tu ti ritrovi in un tale stato di principiante, figurati che a te sieno, più che a qualunque altro, diretti quei documenti che qui ricevi.

II. Considera come la prima preparazione che tu debba usare contro il demonio tuo tentatore, ha da essere appunto questa: imparar l'arte ch' egli tiene con quei dello stato tuo. Ma in quale scuola potrai meglio tu apprendere una tal arte, che in quella del deserto, ove il maligno non dubitò d'assaltare l'istesso Cristo, quasi che fosse un soldato anch'egli novello, perchè lo avea rimirato pigliare allora da Giovanni il battesimo a guisa di penitente, e passare all' eremo? Nota però come il demonio vuol da te il sommo de'mali che sia possibile, ma non te lo domanda mai subito tutto insieme; anzi a poco a poco, com' egli fece con Cristo, a cui suggerì prima un peccato minore, e poi un maggiore,

poi un massimo. Vid' egli in Crlsto la fiacchezza e la fame di cui languiva per sì continuo digiuno ; e da ciò prese opportunità d'esortarlo a provedersi di pane , non già per vie di rapine o di ruberie, come fanno tanti , ma solo per via men debita di miracoli senza necessità, che par poco male: *Si filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant* (Matth. IV, 3). Dipoi , deluso nel primo assalto, il demonio stimò che questo nascesse perchè Cristo fosse già molto mortificato negli appetiti corporei, che sono quegli della concupiscibile, e però passò a dargli il secondo assalto negli spirituali , che son quegli dell' irascibile ; tentandolo a mostra per ostentazione quanto si fidasse dell' assistenza divina ne' maggiori strazii e ne'maggiori strapazzi ch'egli usasse di sè, col precipitarsi , quasi nulla curante della sua vita, da tetti altissimi : *Si filius Dei es, mitte te deorsum* , ec. (v. 6). Dipoi non potendo ottener nè l'uno nè l'altro, cavò la maschera , e con l' offerta di renderlo imperadore assoluto dell' universo pensò di trarlo tanto fuori di sè, che, accecato ad un tempo dall' ingordigia, dall'ambizione, dall'albagìa, e da tutti gli affetti che porta seco l'avidità di regnare, se lo vedesse per tale acquisto cader genuflesso a' piedi , anche in atto di adoratore : *Haec omnia tibi dabo si, cadens, adoraveris me* (v. 9). Nella prima tentazione il demonio si mostrò sotto forma d'uomo che naturalmente movevasi a compassione dell'altrui male. Nella seconda si trasfigurò da uomo in angelo di luce , incitante al male; ma sotto specie di bene, autenticato col testimonio fin delle Scritture divine, ch'egli interpretò a favor suo maliziosamente. Nella terza, deposti i raggi di angelo , si diè a conoscere nel suo vero sembiante di Satanasso ; ond' è che s'egli nella prima tentazione e nella seconda disse egualmente a Cristo *si filius Dei es*, perchè amendue dissimulavano il male; nella terza lo lasciò , perch'ella era di male aperto. Nella prima si valse a tentar della debolezza, la quale giudicò dover essere ancor in Cristo, ov'egli fosse puro uomo; nella seconda dell'ignoranza; nella terza della malvagità. E così pur la prima fu tentazione di pusillanimità, quasichè dovesse mancar, in sì gran fame ogni modo di sostentarsi, se non si giungeva a cambiare le pietre in pane. La seconda di presunzione , quasichè ne'medesimi precipizii, benchè voluti , si dovesse aver tosto pronto il divin soccorso. La terza di ribellione ancor enormissima, quasichè a regnar fosse lecito non solamente conculcare ogni legge di ragione e di religione, ma invocare in aiuto anche Satanasso : *Si violandum ius est , regnandi causa violandum est.*

III. Considera che , come operò con Cristo , così il demonio a proporzione ancor opera con qualsisia che si sia dato di fresco al divin servizio; ma specialmente opera così con un nobile giovane religioso, il quale , lasciato il mondo , siasi ridotto al deserto, ch' è quanto dire ad un chiostro di perfezione. Prima il demonio gli mette innanzi le sue deboli forze ; e rappresentandogli l' austerità della vita in cui si ritruova , vuol dare a credergli che senza un manifesto miracolo non può campar lungamente in un tale stato ; e così, qual uomo , mostrandogli compassion de' suoi patimenti, l'esorta a rallentare il rigore della disciplina , e lo tenta in prima di pusillanimità. Che se il demonio scorge che il giovane col fervor dello spirito disprezza tutt' il patire che fa la carne, anzi ne gioisce, si trasforma d' uomo in un angelo luminoso ; ed accrescendo quel fervore di spirito più che può, l' incita a non aver più riguardo di sè medesimo , a maltrattare il suo corpo , anzi a fracassarlo , con sicurezza di poter reggere con l'aiuto divino a qualunque strapazzo , a qualunque strazio; e commendan-

dogli, su l' ignoranza che in lui presuppone, il far cose oltre alle sue forze, affinchè manchi in ultimo sotto il peso, lo tenta di presunzione. Ma dove tuttociò non riesca, monta il demonio finalmente in furore, e non tirando più colpi da dissimulatore, ma da disperato, getta la maschera. Pone tuttora innanzi a gli occhi del giovane la bella felicità che si gode il mondo, il piacere della libertà, i lussi, le grandezze, le glorie, le parentele, le dignità ancora somme a cui si può giugnere: e con far tenere per nulla l' iniquità, suggerisce al misero che si può ben pertanto anche apostatare, e lo tenta di ribellione. Tu c' hai da fare ad apprendere bene i colpi, contro i quali hai da prepararti? Tener per fermo che tal è lo stile diabolico: voler il sommo del male, ma a poco a poco. Che però le prime sue suggestioni son simili a quelle istanze, ora cortesi, or ardite, le quali fanno i capitani ad una piazza nimica, affinchè si arrenda; le ultime sono simili a quell' urlo insolente che dà l' esercito, quando già viene con l'armi ignude all' assalto. Però tu accingiti fin da lungi alla guerra, ed osserva ogni suo progresso: *Procul adoratur bellum, exhortationem ducum et ululatum exercitus* (Iob, XXXIX, 25).

IV. Considera che se la prima preparazion qui richiesta è conoscer l' arte che suole usare il demonio in tentare ogni principiante, la seconda dev' essere imparar l'arte che si deve anche usare per rigettarlo. E questa si ha da imparar nel deserto stesso ponendo mente alle maniere divine che tenne Cristo: il qual però si sottomise umilmente a lasciarsi assalire dal tentatore per ammaestrarci alla scherma. Primieramente, a guardare in universale, tu scorgi chiaro che non si mise Cristo a contendere col demonio; ma lo rigettò, con podestà, con prestezza e con brevità. E così tu non ti mettere in un tal caso a disputar con que' tuoi fantasmi, entro cui il maligno si annida per battagliarti; ma, stando forte su que'principii di fede da te già appresi una volta, non cercar altro. Richiama bensì a memoria sì le promesse, sì i precetti di Dio, come fece Cristo, per contrapporli sì alle proferte, sì alle pretensioni diaboliche; e stimando un solo detto divino semplice e schietto, più d' ogni diceria che senti addurti in contrario nella tua mente, non cooperare all'intenzion del demonio in veruna cosa, per minima ch'ella sia; perchè questo è quel disprezzo che più gli duole. Scendendo poi a tutte e tre queste sorti di tentazioni in particolare, alla prima di pusillanimità che ti vuol fare rallentare il rigor della disciplina, o provvederti di vestito, di vitto, di umane soddisfazioni per vie men debite, di': *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei* (Deut. VIII, 3; Matth. IV, 4). Che però, se ti manca un sostegno, supplirà l'altro. Non è di necessità quello che il demonio in ispecie ti suggerisce: ti basta quel di cui Dio ti provvederà col suo sommo amore. Nel deserto per quarant' anni a gli Ebrei mancò il pane usuale, e supplì la manna. Alla seconda di presunzione, che per contrario ti stimola (posta la fede in Dio c'hai mostrata dinanzi) a far delle penitenze su le tue forze, e a dare in altri fervori inusitati, indiscreti e mal confacevoli alla condizion dello stato in cui ti trovi; di': *Non tentabis Dominum Deum tuum* (Deut. VI, 16; Matth. IV, 7). Perchè sotto la fidanza di straordinario soccorso, nessuno ha da volere in un salto precipitoso arrivar là dove si può passo passo arrivar per le vie sicure. Che se non sai tali vie, però ci son tanti padri spirituali che quali guide fedeli te le dimostrano. Parla a questi. E alla terza di ribellione, se il demonio ti assale con insolenza, tu l'hai da rigettare ad un tratto con altrettanto di superiorità, mandandolo alla

malora: *Vade, Satana. Scriptum est enim: Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies* (Matth. IV, 10). Perchè nondimeno quest'nltima tentazionc è la più gagliarda, stante il gran fascino con cui ti possono ludificare la mente tutti quei beni che il demonio nel mondo ti rappresenta congiunti insieme, sian di piaceri, sian di ricchezze, sian di riputazione, sian, se tanto è possibile, ancor di regno; nota che il demonio fa pure a te, come a Cristo: ti mostra i beni del mondo, ma non i mali; le allegrezze, ma non i crepacuori; le altezze, ma non le cadute; le rose, ma non le spine. E così ti discuopre, è ver, ciò che allctta ad amare il mondo, ma non ti asconde ciò che ritrae: *Ostendit ei omnia regna mundi, et gloriam eorum* (v. 8), ma non *miserias eorum*. Dipoi non vedi le bugie manifeste? Dice di potere a te dar ciò che non è suo. Egli è tanto mal ridotto, che geme del continuo rabbioso in catene di ferro e in ceppi di fuoco. E contuttociò ti promette di farti in terra beato, se tu l'adori. Oh che falsità degne appunto di Satanasso! Non ci vuol dunque su qnesto pnnto a scacciarlo altra risposta migliore, che un *vade, Satana:* dacchè qui sì chiaro si scuopre da tanti lati per quel ch'egli è, maligno, menzognere, sfacciato, e affettatore sacrilego di quel culto che solo a Dio si conviene. E ciò vuol da te l'Ecclesiastico mentre dice: *Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in iustitia et timore, et praepara animam tuam ad tentationem.* Vnol che tu sappia che il nimico ha quanto prima da venir teco a duello, e che però tu vadi prima a imparare i colpi maestri ch'egli dovrà tirare, e tu dovrai rendere: *Equus paratur ad diem belli; Dominus autem salutem tribuit* (Prov. XXI, 31).

XII.

Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus.
Ps. 63, 8.

I. Considera come queste parole da alcuni si pigliano in senso reo, che fors'è il senso più conforme alla lettera; ed allora hanno doppio significato. Perchè per cuore può intendersi l'intelletto, conforme a quello: *Obscuratum est insipiens cor eorum* (ad Rom. I, 21); e per cuore può intendersi la volontà, conforme a qnell'altro: *Cor suum posuerunt ut adamantem* (Zach. VII, 12). Se tu per cuore intendi qui l'intelletto, allora il senso di queste voci si è, che quando l'nomo vuol troppo innanzi avanzarsi col lume suo naturale ad investigare i misteri altissimi della Trinità, della provvidenza, della predestinazione, della grazia, od altri sì fatti, che Dio riserbaci a discoprir solo in cielo, allora Iddio col fuggire da lui si solleva tanto più in su, finchè rendasi impercettibile, come farebbe nn galeone incalzato da nna fcluca su l'Oceano. Sicchè bisogna che la feluca, dappoi che si è discostata alquanto da terra per seguitarlo, ritorni indietro, confessando umilmente la sua fiacchezza; ch'è ciò che han fatto quei più modesti filosofi i quali dopo discorsi lunghi, han conchiuso che le cose divine sono snperiori all'umana capacità: *Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram* (Iob, XXXVI, 26): o bisogna che quando il voglia seguitar tuttavia con temerità, giunta all'alto, non solo il perda interamente di vista, ma ancor si anneghi; ch'è ciò c'han fatto quei filosofi audaci i quali svanirono ne'lor superbi pensieri: *Evanuerunt in cogitationibus suis* (ad Rom. I, 21); e perchè non giunsero a capir le cose divine, ardirono di negarle, con dire infino in cor loro che Dio non v'è: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus* (Ps. XIII, 1): e con dirlo talvolta non pur nel cuore, ma nelle conversazioni, ma nelle cattedre, come farebbe quella

feluca insolente la qual dicesse che il galeone non è altrimente nel mare, com'altri pensa, perch'ella, più che lo seguita, men lo vede. Ecco qui dunque ciò che in prima vuol dire: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus;* vuol dire: *accedet homo ad cor altum, ut intelligat inscrutabilia Dei; et exaltabitur Deus fugiens ab homine:* ch'è ciò che volle intendere l'Ecclesiaste (VII, 24 et 25) in quelle parole: *Dixi: sapiens efficiar; et ipsa* (sapientia) *longius recessit a me multo magis quam erat.* Che se tu per cuore qui intendi la volontà, allora il senso di queste voci si è, che quando l'uomo con profonda malizia, qual è la propria de' politici iniqui, pretende, per dir così, di restar snperiore a Dio nelle sue operazioni, Iddio si leva più di lui tanto in su con avvantaggiarlo, che fa riuscire l'opposto di quel che l'uomo avea tentato di macchinar contro Iddio: *Adducit consiliarios in stultum finem* (Iob, XII, 17): siccome apparve già nella vendita di Giuseppe, ne' trattati di Amano, nelle trame di Achitofello, e sopra tutto nel consiglio che presero i folli Ebrei di mettere Cristo in croce, mentr' essi per quelle vie vennero appunto a rendere il nome di Gesù più glorioso al mondo, per cui tentarono di farvelo eternamente rimanere infame: *Scrutati sunt iniquitates: defecerunt scrutantes scrutinio* (Ps. LXIII, 7). E così ecco ciò che appresso vuol dire: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus;* vuol dire: *Accedet homo ad cor altum, ut eludat Deum, et Deus exaltabitur supereminens homini.* Che dici tu pertanto? Che cuore è il tuo? Sei umile d'intelletto ed umile al tempo stesso di volontà? Se non sei tale, tieni pur per indnbitato che Dio si farà beffe di te, come se la fa del continuo di tutti qnei che, ad immitazion de' giganti di Babilonia, vogliono alzare ancor essi la loro torre da giugnere su le nuvole: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus.*

II. Considera come da altri queste parole si pigliano in senso buono: ed allora significano, che quando l'uomo con intelletto non curioso, ma pio, si mette a contemplar la grandezza del suo Signore, più che n' intende, più conosce che restagli ancor d'intendere: *Supervalebit enim adhuc* (Eccli. XLIII, 32). Perchè a quei che lo cercano con superbia, Iddio s'innalza al tempo stesso, e si asconde nella sua luce. A qnei che lo cercano per divozione, Iddio si scuopre al tempo stesso, e s'innalza: sicchè si dà a conoscere sempre più, ma sempre più da lontano: *Unusquisque intuetur procul* (Iob, XXXVI, 25): a segno tal che lo spirito resta assorto in ammirazione di tanta gloria: e divenuto come un'aquila al sole, più che sa di Dio, più confessa che ne sa meno; e più che confessa di saperne meno, più invogliasi di saperne: tanto è lo splendore che scorge ad un medesimo tempo in così bel volto, e tanta è l' elevatezza: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus,* cioè *accedet homo ad cor altum, ut contempletur celsitudinem Dei; et exaltabitur Deus apparens celsior.* E ciò se per cuore qui tolgasi l'intelletto. Che se per cuore si tolga la volontà, il significato si è che quanto l'uomo più s'alza ad amare Dio, tanto più Dio gli apparisce degno di essere amato più; e così Dio viene in un caso tale ad alzarsi, non in sè stesso, perchè in sè stesso non pnò divenir più alto di quel ch'egli è, ma nella stima dell'uomo, il qual, rapito da sì eccessiva bontà, fa come l'ago, che più che scorge innalzarsi la calamita da lui diletta, più piglia forze da innalzarsi ancor egli, e di andarle dietro, benchè convengagli di vincere fin il peso del proprio corpo con voli strani. E ciò qui significa: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus: accedet homo ad cor altum, ut alte diligat Deum; et Deus exaltabitur, altiore dilectione dignum se monstrans.* Oh se tu avessi in questo senso un cuor alto, beato te! Ma come

si acquista un tal cuore? con capir bene che tu sei fatto per Dio; e che però troppo eccessiva è la tua viltà, se ti contenti, lasciato Dio, di restartene sempre al basso, come farebbe ogni verme dannato al loto: *Consurge, consurge, induere fortitudine tua, Sion* (Is. LII, 1), per alzarti su più che puoi.

III. Considera che, se tu non intendi ciò che sia l'estasi, l'hai qui chiaro, perch'ella tutta si fonda su questo detto, ma tolto nel senso pio. L'estasi è doppia: una è d'intelletto, l'altra di volontà. La prima si fonda su l'ammirazione, la seconda su l'amore; ma non già su qualunque ammirazione o qualunque amore; anzi su la sola ammirazione e sul solo amore di chi si truovi già pervenuto *ad cor altum*. Si mette l'anima a contemplare altamente sì la bellezza, sì la bontà del suo Dio; e scorgendola sempre maggiore assai di quel che avrebbe saputo mai immaginarsi, riman così sopraffatta dallo stupore, che alla fine esce estatica ancor di sè, come fe' la regina Saba, veduta già l'alta gloria di Salomone: *Videns autem regina Saba omnem sapientiam Salomonis*, ec., *non habebat ultra spiritum* (III Reg. X,4 et 5). E quivi formasi l'estasi ch'è d'intelletto. O veramente si mette l'anima a contemplar la bellezza e la bontà del suo Dio; e Dio, toccandola nel più profondo del cuore, la tira a sè con un amor sì soave, ch'ella, non potendo più reggere a tal dolcezza, convien che partasi in certo modo da sè, per unirsi a lui, che a sè da lungi la chiama con quelle voci con cui già chiamava la Sposa: *Surge, propera, amica mea, et veni* (Cant. II, 10). E qui si forma quell'estasi ch'è chiamata di volontà. In ambedue *accedit homo ad cor altum*, sì nell'ammirazione, sì nell'amore, perchè alta vuol essere l'ammirazione ed alto l'amore. E in amendue *Deus exaltatur super hominem*: perchè, se Iddio non si mostrasse sempre più superiore a tutta l'ammirazione e a tutto l'amore che n'abbia l'anima, l'anima resterebbe ne'suoi cancelli, come già capace di lui; nè, uscita d'essi, anelerebbe a levar sè sopra sè, per volar dietro a quel bene che sta tant'alto: *Quamobrem elegit suspendium anima mea* (Iob, VII, 15). Se gli vola dietro, è perchè lo vede avanzarsi sempre più su di quel che ci vuole a raggiugnerlo: *Accedat homo ad cor altum, et exaltabitur Deus.*

IV. Considera come quest'estasi dianzi dette vanno ordinariamente tra loro unite, non potendo avvenire che il Sol divino, entrato in un'anima, la illumini di modo che non la infervori o la infervori di modo che non la illumini. E così l'ammirazione accende l'amore, e l'amore aumenta l'ammirazione. Contuttociò non sono tanto quest'estasi le medesime, che non possano andar divise. E la ragion è, perchè ad amar Dio su la terra non è necessario conoscerlo, quanto si ama. Può il calore che vien dal Sol divino essere non di rado maggiore del suo splendore. Ond'è che una semplicissima vecchiarella può amar Dio più di quel che l'amino molti teologi insigni, che senza dubbio lo conoscono più di lei, come a frate Egidio affermò san Bonaventura. Però dove l'ammirazione eccede l'amore, si attribuisce l'estasi all'intelletto; e dove l'amore eccede l'ammirazione, si attribuisce l'estasi alla volontà. L'estasi d'intelletto con poco amore non è impossibile, perchè può essere puro dono di Dio; ma non è solito darsi; e però ell'è più sospetta; sì perchè può mescolarvisi molto di naturale, e sì perchè soggiace alle illusioni diaboliche; potendo di leggieri il demonio rappresentare alla mente mirabili intelligenze che la rapiscano, ed eccitare per più malizia fra tanto qualche poco nel cuore d'amor bugiardo, cioè di amore più tenero che virile. L'estasi della volontà è più sicura, se l'amor sia tale però che apparisca eguale nell'orazione e nell'opere. Perciocchè, quando nell'orazione l'a-

more è sì poderoso, che può cavar quasi l'anima fuor del corpo a par della morte; anzi può far talora che il corpo stesso, benchè quasi privo di vita, si levi da sè di terra contro il suo naturale, per correr dietro a nulla più che all'odore di quell'immenso diletto che pruova l'anima; come può stare che poi riesca nell'opere un amor fiacco? Anzi conviene che in queste ancora egli mostrisi così eccelso; che faccia all'anima adempir la legge divina con perfezione, non comunale, ma eroica; qual è quella di chi non solo sprezza per Dio volentieri i piaceri impuri, i guadagni fallaci, la gloria falsa, e tuttociò chesi oppone anche leggermente al voler divino; ma di più abbraccia con animo generoso ogni patimento, gode nella povertà, giubila nelle persecuzioni, e ben dimostra ch'egli non vive più a sè, ma vive a Dio solo; anzi con una foggia di vita estatica vive in Dio, come una gocciola che sommersa nel mare non è più quella; tanto ella sta quivi ascosa: *Quae sursum sunt quaerite, quae sursum sunt sapite; mortui enim estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo* (ad Col. III, 1 ad 3). Però là dove non si scorge ancora quest'estasi che può nominarsi di vita, ogni altra la qual pruovisi al tempo stesso, o sia di volontà, o sia d'intelletto, troppo è infedele.

XIII.

Nemo vestrum patiatur ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor. Si autem ut Christianus, non erubescat, glorificet autem Deum in isto nomine. I Petr. 4, 15 et 16.

I. Considera come avendo san Pietro voluto enumerare qui alcuni di quei delitti i quali sono puniti più dalle leggi, ha scelti quegli che sono riputati i più vergognosi, perchè sono di danno al prossimo; e però ha detto: *Nemo vestrum patiatur ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor. Homicida* è com'è noto, chi danneggiò il prossimo nella vita; *fur* è chi lo danneggiò nella roba; *maledicus* è chi lo danneggiò nella riputazione: *Alienorum appetitor* è chi, se non giunse ad arrecargli tali danni con l'effetto, riuscito vano, si studiò almeno e s'ingegnò di arrecarglieli col tentativo. Che però *alienorum appetitor* è qui propriamente come *alienorum invasor*, o veramente *inspector ad invadendum;* perciocchè la legge non si stende a discutere i desiderii, ma gli attentati. E questi delitti sono tutti vergognosissimi; perchè dipendendo la stabilità degli Stati dalla giustizia scambievole che gli uomini si mantengono tra loro, è dovere che chi la rompe, sia non solo punito con quei supplizii i quali sono evitabili con la fuga, ma con l'infamia, la quale arriva per tutto: *Audierunt gentes ignominiam tuam* (Ier. XLVI, 12 . Però *nemo vestrum patiatur, ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor* dice san Pietro; perchè essendo questo un patire qual uomo ingiusto, è conseguentemente un patir qual disonorato. Non così già succede poi nel patire qual Cristiano. L'essere Cristiano è cosa di gloria somma, e conseguentemente è cosa ancora di gloria somma il patir come Cristiano: conciossiachè il male della vergogna non consiste nel riceverla; consiste nel meritarla: *Si quid patimini propter iustitiam, beati* (I Pet. III, 14). Che l'essere Cristiano sia cosa di gloria somma, è manifestissimo; perchè ciò non solo è mantenere a ciascuno la sua giustizia, ma ancor la carità: *In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis: Si dilectionem habueritis ad invicem* (Io. XIII, 35). E così non solo è non danneggiare il prossimo nella vita, come fa

l'omicida, ma ancor salvargliela, a costo, se bisogni, infin della propia; e non solo è non danneggiare il prossimo nella roba, come fa il ladro, ma ancor donargliela, con ispogliare fin sè per vestire altrui; e non solo è non danneggiare il prossimo nella riputazione, come fa il detrattore, ma ancor accrescergliela, con cedergli fin gli onori talvolta dovuti a sè. E si può trovare mai gloria maggiore di questa? No certamente. Adunque qual maggior gloria, che il patire per esser Cristiano, ch'è quanto dire per esser professor di sì bella legge? *Si autem ut Christianus* (cioè *si patiatur ut Christianus*) *non erubescat*; perchè, quantunque l'esser punito sia cosa nel suo genere di vergogna, non è più tale quando la punizione non solo è fuor di ragione, ma ancora contro. *Erubescite super viis vestris domus Israel,* dice il Signore (Ezech. XXXVI, 32); non *super opinione aliena,* ma *super viis vestris.* Che sarebbe però, se tu operassi tutto il contrario di ciò? e non temessi di meritar la vergogna, temessi di riportarla?

II. Considera quanto l'Apostolo sia discreto. Non dice che l'uom non si affligga quando gli accade patire alcuna ignominia come Cristiano; dice solo che non se ne vergogni: *Non erubescat.* Non dice che non se ne affligga, perchè ben sa egli che il senso vuol fare qualche poco, ancora ne' Santi, l'uffizio suo; ma dice che non se ne vergogni, perchè sa ancora che se il senso vuol fare in essi l'uffizio suo, lo dee fare altresì con moderazione: e però se risveglia in loro qualche rincrescimento del mal che soffrono, ancora come Cristiani, non dee risvegliare vergogna; perchè la vergogna negli uomini sensati dev' essere solamente di ciò ch'è vituperabile, benchè fino a tanto che la virtù in loro è fiacca, sia qualche poco ancora del vitupero; e però abbiamo ad ora ad ora bisogno di chi gl'inanimi a non temerlo: *Nolite timere opprobrium hominum* (Is. LI, 7). Se però niuno di tutti quei che patiscono senza colpa, ha mai da vergognarsi di un tal patire (come han voluto fino i filosofi stessi), ma l'ha da disprezzare con cuor magnanimo; quanto meno chi patisce come Cristiano, cioè patisce per sostenere l'onor di Cristo, patisce per la pietà, patisce per la pudicizia, patisce per la carità, patisce per non lasciar tra le genti allignar gli errori. Ha il Cristiano da calpestare la gloria di questo mondo, come fragile, come falsa; e ha da gloriarsi nella speranza di quella gloria che gli verrà poi nell'altro come a figliuolo di Dio; *gloriamur in spe gloriae filiorum Dei* (ad Rom. V, 2). Qual cagione ha dunque egli di vergognarsi per quella gloria che gli è levata ingiustamente di qua, mentre quella gloria che gli è levata ingiustamente di qua gli dovrà valere ad accrescere tanto quella che gli verrà sì giustamente di là? Più ch'egli è vituperato come Cristiano, più cresce nella speranza di una tal gloria; e però tanto meno allora ha da vergognarsi, quanto più vien vituperato: *Si autem ut Christianus, non erubescat.*

III. Considera come però appunto san Pietro non è contento che chi patisce qual Cristiano, non si vergogni, *non erubescat*: vuole ch' egli di più glorifichi Dio, e il glorifichi in un tal nome appunto di Cristiano: *Glorificet autem Deum in isto nomine.* Ma che vuol dire glorificarlo in tal nome? Vuol dire glorificarlo con istar saldo tra le ignominie nel nome di Cristiano? sì; ma non basta: vuol dir di più glorificarlo col non far cose tra esse che disconvengano a chiunque porta un tal nome. Se quando tu patisci alcun vitupero che ti vien fatto come a Cristiano, o sincero o retto o religioso o zelante, tu ti lamenti con modi brutti di quegli che te l'han fatto; se ti alteri, se ti adiri, se interiormente tu brami loro alcun male, onde manifestisi che il cielo, col punir essi, difende te; si può dir che patisci un tal vitupero da Cristiano? *glorificas Deum in isto nomine?* no

certamente ; perchè la legge di Cristo t'insegna a pregar per coloro che ti calunniano ; t' insegna a benedirli, t' insegna a beneficarli, t'insegna ad amarli, ancora dopo tutte le ingiurie più orribili, come prima, cioè come ami te stesso. Adunque questo hai da fare. Se lo farai, buon per te: allora sì che glorificherai il tuo Signore come si conviene ; perchè qual gloria può egli riportar da' suoi servi maggior di questa, veder che per amor suo si contentino essi amar coloro da'quali furono non pur offesi, ma oppressi? e per qual cagione? sol perchè vollero salvar con petto di Cristiani veraci il suo onore a Cristo. Quindi è che da tutti i martiri fu senza dubbio glorificato il Signore infinitamente; ma da chi più? da quel che tra' tormenti medesimi arrivarono a rendere ben per male ai tormentatori, ora discacciando dal corpo stesso di que'crudeli il demonio , ora sanando loro la vista, or salvando loro la vita , or costituendoli credi di quanto avevano , come fece il gran vescovo san Cipriano con quel carnefice che stava già col ferro alzato a spiccargli il capo dal busto. Aspira ancora tu nel tuo stato ad immitar più che puoi così degni esempii: *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum* (ad Rom. XII, 21) : e allora nel patire qual Cristiano, non solo glorificherai Dio semplicemente, come fa chi non però lascia di professarsi Cristiano; ma lo glorificherai col modo più nobile, ch'è quanto dire, operando ancora in quell'atto tanto penoso da Cristiano.

XIV.

Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum, et pondus eius ferre non potui.
Iob, 31, 23.

I. Considera quanto vadano ingannati tutti coloro i quali si pensano che temere il furor divino sia propio di uomini più peccatori, che santi. Si può trovar più santo uomo di quello che fosse Giobbe in qualunque stato, e fortunato e funesto? E pur odi ciò ch' egli afferma di sè medesimo: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum.* Non v' è spavento paragonabile a quello de' naviganti i quali in mezzo all' Oceano, assaltati d' ogni intorno da turbini e da tifoni, veggono l' onde minacciose venir sopra il loro legno a portare il subissamento. Oh che commozione! oh che grida! oh che gemiti! oh che fracasso! E pur così diceva Giobbe di temer sempre sopra di sè il suo Signore, quasi flutti gonfi, cioè quasi flutti non solamente possibili a sollevarsi in tempesta orrenda, ma sollevati. Nè ciò punto è contrario alla santità; anzi è conformissimo, perchè da questo la santità piglia lena. Che cosa è santità? Non è un disprezzo universale di tutte le cose umane? Or ecco donde singolarmente si genera un tal disprezzo, dal veder Dio sopra di sè quasi in forma di rovinosa procella già già imminente. Perchè, sì come i naviganti in tal caso non pensano a conviti, non pensano a glorie, non pensano a guadagni, non pensano a passatempi; ma pensano a quello solo che solo importa, ch' è a porre in salvo la vita; così non ad altro pensano i Santi ancora nel caso nostro, che a salvar l' anima. Tu vivi per ventura fino al dì d' oggi con un attacco grandissimo a tutti i beni di questa misera terra. Che segno è ciò? segno è che sempre miri Iddio verso te come un mar tranquillo, da cui non sovrasti naufragio. Miralo in tempesta, e vedrai se potrai d' indi in poi più pensare ad altro, se non che a salvarti, anche ignudo sopra una tavola: *Valida nobis tempestate iactatis, sequenti*

die iactum fecerunt (Act.XXVII, 18): tanto presto alla tempesta gagliarda succede il getto.

II. Considera come i naviganti in tempesta non si contentano di sprezzare quanto hanno, per non perire; ma levano voci al cielo così pietose, che mai non sanno in altri tempi nè piangere nè pregare con pari affetto. Così fanno i Santi ancor essi nel nostro caso. E però disse Giobbe: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum,* per dinotare che sempre si era raccomandato a Dio ne'suoi dì con quella cordialità e con quella caldezza, come fa chi si vede venire addosso i marosi irati: *Tamquam inundantes aquae, sic rugitus meus* (Iob III,24). Vero è che, come i naviganti, per molto raccomandare ch'essi facciano al cielo la loro vita vicina a perdersi, non lasciano di aiutarsi quant' anche possono, e remano, e sarpano, e sciolgono, e troncano ciò che occorre; così nel caso nostro fanno anche i Santi, e così volea Giobbe significare, sotto metafora, di aver anch'esso operato: *Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea* (XXVII, 6), potè dir egli: tanto era stato sempre attento a'suoi debiti. Che fai tu, mentre nulla ti raccomandi, o mentre raccomandandoti non operi però nulla in conformità di quel che brami da Dio col raccomandartegli? È segno che non hai finora appreso a gran lunga ciò che siasi il temere come in tempesta.

III. Considera che talvolta pensi tu parimente all'ira di Dio, fingendoti di vederla già scaricare a guisa di flutti gonfi; ma sopra chi? sempre su gli altrui legni, non mai sul tuo. Qual meraviglia è però se non ti atterrisci? Non così già fanno i Santi. I Santi dicono tutti a un modo con Giobbe: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum*: non *super alios*, no; *super me*: perchè, siccome eglino sentono bassamente di sè medesimi, così tengono per costante che quando ardissero d'insolentir contro Dio, Iddio di subito gli manderebbe in conquasso, come un battelletto insultatore de' turbini e de' tifoni ch' egli ha di sopra. Tu credi con facilità di dover essere tollerato pazientemente ne' tuoi misfatti da Dio, non perchè grande abbi la stima della misericordia divina, ma perchè grande hai la stima di te medesimo. Ti sembra d'essere sì ben fornito o di maniere o di meriti o di talenti, che si debba a te, come te, usar più rispetto di quel che si usi al comune dell' uman genere, ne' falli stessi che son commessi da te. Ma oh che superbia ben grassa! *prodiit quasi ex adipe iniquitas eorum* (Ps. LXXII, 7). Se avessi fior di umiltà, dovresti subito dire anche tu più di Giobbe: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum;* tanto ti dovresti riputar meritevole di gastigo, pronto, presto, apparecchiato di subito sopra te, come i flutti in aria: ch' è ciò ch' egli ancora protestò altra volta a Dio con più chiari termini in quelle voci: *Verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti* (Iob IX, 28): non già *nemini delinquenti,* trovandosi altrove scritto; *parcam eis, sicut parcit vir filio suo servienti sibi* (Malach. III, 17); ma *delinquenti mihi*: tanto Giobbe riputavasi degno di gastigo, anche inesorabile, in qualunque minima colpa che commettesse: *Si impius fuero, vae mihi est* (Iob X, 15)!

IV. Considera come questo può a te sembrare un timor servile, e però non confacevole ai Santi grandi, i quali hanno a contenersi dal male per non offendere il loro Dio, per non disgustarlo, per non disonorarlo; non per timore di venir da lui subito gastigati alla prima offesa leggiera che gli faranno. Ma tu discorri così, perchè non hai ponderato bene finora le parole del santo Giobbe. Senti come egli parla: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum;* non dice *timui flagella Dei*, ma *timui Deum*. Diversa cosa è temere i gastighi di Dio;

diversa cosa è temere Dio, abile a gastigarci, anzi apparecchiato, come sono i flutti già gonfi. Il primo è timor di servi; il secondo è timore ancor di figliuoli, i quali dalla potenza del re loro padre, dalla rettitudine, dal rigore, prendono argomento di apprezzar tanto più l'obbligo il quale hanno essi di vivere a lui soggetti: e però da un lato son pronti a baciar la sferza, ove egli giudichi bene di gastigarli; dall'altro son gelosi di non commuoverlo punto a sdegno; e per qual ragione? perchè quanto un re è più armato di podestà, tanto è più degno ancora di essere rispettato dai suoi vassalli: *Quis non timebit te, o Rex gentium* (Ier. X, 7)? Questo timore non si chiama servile, si chiama riverenziale, e si attribuisce fino agli angeli stessi rispetto a Dio: *Columnae coeli contremiscunt, et pavent ad nutum eius* (Iob, XXVI, 11). E questo è il propio de' Santi, di cui però mille volte si dice nelle Scritture che temon Dio, temono la grandezza di Dio, temono la giustizia di Dio, temono l'ira di Dio, ma non so dove si dica ancora che temono i suoi flagelli, se non al più in senso di dichiararsi meritevoli d'essere flagellati, cioè come sant'Agostino disse nel colmo della sua carità: *Ignem aeternum timeo.* Questo è il timore che Giobbe dimostrò in questo luogo; e però egli disse: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum, et pondus eius ferre non potui*: perchè, considerando egli la gran potenza che aveva Iddio di subissarlo in un attimo, quasi un legno fatto giuoco delle tempeste, si umiliava tutto al suo gran cospetto, si abbassava, si annichilava, e si dichiarava inabile a ributtare così gran peso, inabile a sostenerlo, più che non è inabile a tanto un battelletto assaltato già dall'Oceano, che gli entra in seno: *Pondus eius ferre non potui,* cioè *potentiam eius, potestatem eius*; la quale è detta qui peso, perchè ella è tanta, che a guisa di peso immenso non solo supera chi che sia, ma il subissa. Questo timor c' hai qui udito fu comune anche a Cristo nostro Signore; anzi in lui fu maggiore che in qualunque altro: che però di lui solo si truova scritto che ne fu pieno: *Replevit eum spiritus timoris Domini* (Is. XI, 3); perch' egli solo l'ebbe qual si conviene rispetto a Dio. Chi teme Dio, nol teme come buono, nol teme come benigno; lo teme come gastigator degl' iniqui, anche severissimo. E come tale Cristo pur temè Dio, non perchè Cristo fosse quanto a sè capace d'essere gastigato, ma perchè in Dio riconosceva Cristo, in quanto uomo, quel dominio sommo il quale in esso risiede di gastigare ogni suo ribelle, e d'indi si umiliava a lui con affetto di riverenza proporzionata a sì gran dominio. Nè per altra ragione disse forse anche Cristo nel suo Vangelo: *Timete eum, qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam* (Matth. X, 28). Potea dirci egualmente bene: *Timete gehennam*; perchè temere l'inferno non è mal niuno: contuttociò volle dirci piuttosto: *Timete eum, qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam,* per insegnarci qual sia l'oggetto perfetto del timor nostro: non è il gastigo, è il gastigatore. Provati ad amar Dio daddovero, e scorgerai quanto sarà il tuo diletto in conoscerlo degno di un timor tale, qual è il maggiore che di niun mai possa aversi: *Timor Domini gloria, et gloriatio, et laetitia, et corona exultationis* (Eccli. I, 11). In nessuna cosa l'anima santa sperimenta maggior la consolazione, che nel propio abbassamento e nel propio annichilamento: e questo abbassamento e questo annichilamento ella mai non apprende più, che quando si figura al cospetto di un Signor tale, che la può subito inabissar quasi un guscio nel mar furioso: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum, et pondus eius ferre non potui.*

XV.

SANTA TERESA

Sicut pullus hirundinis, sic clamabo; meditabor ut columba. Ex cant. Ezec.; Is. 38, 14.

I. Considera con quant'ansia l'avido rondinino, dentro il sno nido, apre la bocca, gridando verso la madre, per notificarle la brama che egli ha di cibo. Se ben rimiri, vedrai che fra tutti i teneri pulcinetti nessuno a proporzion l'apre forse più largamente. Però non ha dubbio che egli molto bene ti vale a rappresentar quella istanza con cui tn devi ogni giorno supplicar Dio, quando, recitando le tue orazioni vocali, gli chiedi ciò che torna spezialmente in pro del tuo spirito; giacchè ciò solo dev'esserti il cibo caro: *Sicut pullus hirundinis, sic clamabo.* Ma che vale che la lingua affatichisi in chieder molto, se chiede sola? Convien che la mente uniscasi con la lingua: *Si orem lingua, spiritus meus orat* (cioè *flatus meus*); *mens autem mea sine fructu est. Quid ergo est? Orabo spiritu, orabo et mente* (I ad Cor. XIV, 14 et 15). Però nell'istesso tempo che tu a Dio gridi qual avido rondinino, hai da meditare qual attenta colomba che manda gemiti dall'intimo del suo petto: *Meditabor ut columba.* Ma che vuol dir qui meditare? vuol dir discorrer sopra ciò che tu chiedi a Dio, e procurare di penetrar bene il senso delle parole che a lui indirizzi, la forza, il fine, e tutto ciò che vale a rendere le istanze tue più giovevoli. E non è forse cosa di gran rossore, veder che tu da tanto tempo già reciti il *Pater noster*, e che non sii contuttociò giunto ancora ad intenderne ben il senso? Se vuoi però sapere in poche parole donde nasca un tal male, nasce da ciò, che tu, qualvolta lo reciti, gridi qual rondine, non mediti qual colomba: *Sicut pullus hirundinis, sic clamabo; meditabor ut columba.*

II. Considera che il meditare, parlando in genere, altro non è che il pensare con attenzione. Ond'è che talvolta è tolto in senso anche reo: *Iniquitatem meditatus est in cubili suo* (Ps. XXXV, 5). Tuttavia tra noi di presente è un tal vocabolo come propio assegnato alle cose pie. Però in tre modi tu puoi, per cagion d'esempio, pensare alle petizioni, che hai tuttodì sn le labbra, del *Pater noster*. Puoi pensarvi senza alcuna sorte di applicazione al significato: e questo è un puro pensare. Puoi pensarvi con applicazione al significato, ma per cavarne qualche concetto ingegnoso, come si fa ancor da quei detti che non sono sacri: e qnesto è puro studiare. E puoi pensarvi con applicazione al significato, non per curiosità, ma per eccitare in te sentimenti di divozione: e questo oggi addimandasi meditare. Hai tu osservato ciò che succede nel tuo fiorito orticello? Su le medesime rose volan le mosche, volan le canterelle, volano le api: ma molto diversamente. Le mosche non fanno altro che passare di rosa in rosa; e però di lor non può dirsi nulla di più, senonchè vi volino: e tale è il puro pensare. Le canterelle vi volano, e vi si posano, ma per cavarne ciò che vaglia solo a nutrirle ordinariamente: e tal è il puro studiare. L'api vi volano, e vi si posano anche esse allo stesso modo, ma per trarne solo quel sugo più dilicato e più dolce che forma il mele: e tal figurati che appunto sia il meditare. Quindi è che il meditare ancor egli è studio, ma non è di solo intelletto; è d'intelletto insieme e di volontà. E questo è ciò che devi far quando reciti il *Pater noster*.

Cercare d' intendere, più che puoi l'alto senso delle preghiere che porgi a Dio; ma affine di giovar fra tanto allo spirito, con affetti ora di fiducia, or di confusione, or di compunzione, or di amore, che sono quegli onde formasi il mele eletto, chiamato di divozione. Quando tu nel modo ora udito applicherai l'intelletto insieme e la volontà su ciò che tratti con Dio, allor dirassi propriamente che mediti: siccome appunto della colomba si dice che allora mediti anch'essa, quando al tempo medesimo pensa e geme: *Quasi columbae meditantes gememus* (Is. LIX, 11).

III. Considera come a te forse parrà grave uno studio tale, benchè ordinato a puro nutrimento di spirito. E però dirai che il meditar non è buono; che è meglio assai il contemplare: giacchè dalla contemplazione si cava per una parte l'istesso frutto che caverebbesi dalla meditazione, e ancor maggiore; e per l'altra si cava senza fatica, nè si dà in essa occasione alcuna allo spirito di distrarsi, o di disseccarsi, come gli si dà nella meditazione, che troppo è più di suo genere laboriosa. Ma se tu parlassi così, ti mostreresti per verità poco esperto nella scuola dell'orazione; perchè erreresti ne' suoi primi elementi. E qual è mai la differenza che passa tra la meditazione e la contemplazione, almeno ordinaria? Secondo tutti, la differenza si è che la contemplazione è senza dubbio una meditazione ancor essa, ma una meditazione adulta, avanzata, la quale non si fa più con lungo discorso, come si faceva una volta, ma con una semplice occhiata, che non dà pena, anzi infonde un gaudio grandissimo, benchè or maggiore, or minore, secondo i gradi d'amor a'quali ella è giunta. Come vuoi però con una semplice occhiata arrivar di lancio ad intendere tutto ciò che non hai prima procurato d'intendere a parte a parte? La sposa basta che oda nominare il suo sposo, e senza più si sente tutta distruggere di dolcezza: *Totus desiderabilis: talis est dilectus meus* (Cant. V, 16). Ma perchè ciò? perchè già prima si è trattenuta lungamente a distinguere ad una ad una tutte le fattezze di lui, e a disaminarle con una compiacenza individuale in ciascuna d'esse: *Caput eius aurum optimum; comae eius sicut elatae palmarum; oculi eius sicut columbae*, ec. (v. 11 et 12). E tu vuoi tosto aver i doni più eminenti di amore nell' orazione, senz'aver prima faticato assai bene per guadagnarteli meditando? Oh quanto vivi ingannato! Nella contemplazione si gode il fuoco dell'amor divino, che è sì soave, non può negarsi; ma nella meditazione egli suole accendersi: *In meditatione mea exardescet ignis* (Ps. XXXVIII, 4). E però non ti vergognare di fare ancora tu, come chi dicea: *Sicut pullus hirundinis, sic clamabo; meditabor ut columba:* altrimenti nelle occasioni di vincere te medesimo ti avvedrai che l'orazione da te affettata è una pianta bensì da frondi e da fiori, ma non da frutto, perchè non ha messe in te le radici ferme.

IV. Considera come questa dottrina c' hai qui sentita, è tratta dai principii di quella Santa che nella sublimissima scuola dell'orazione è divenuta a' giorni nostri maestra sì accreditata, cioè di santa Teresa. Ella comparve già nella Chiesa il passato secolo, qual amabile rondinella annunziatrice di prossima primavera. Perchè a' suoi giorni, anzi per suo consiglio e per sua cooperazione, rifiorì quel grande ordine del Carmelo, che nato (come dicono) il primo, qual giardino di scelti contemplativi fra cui trovasse il Signore le sue delizie, era poi stato, per la lunghezza del tempo, sopraffatto omai quasi tutto da un crudo verno. Quindi compito che ella ebbe interamente un tal debito, sparì via: ma sparì trasformata in una colomba, quale appunto alcuni la videro al suo pas-

saggio; forse perchè intendessero l'alto posto sul quale ella si andava a posare in cielo. Ora questa gran Santa, siccome ha dati precetti proporzionati a qualunque grado in cui l'uomo mai trovisi di orazione; così praticò sempre in sè stessa, ed insegnò a tutti gli altri ciò che io ti dico, di non volere aspirare ai più eccelsi voli prima di aver poste le penne. Ella, quanto a sè, gridò sempre qual umile rondinella dal propio nido, accusando la sua miseria, implorando la divina misericordia; e, quanto a sè, pur meditò qual colomba; perchè solea cominciare generalmente la sua orazione dal meditare un passo della passione, secondo i dotti consigli che ella avea ricevuti in questa materia da un uomo santo; e poi abbandonava il suo spirito in mano a Dio, come un vascello il quale si pone in mare a forza di braccia, e poi, quando è sull'alto, si lascia portar dal vento. Quindi, per additare alle sue figliuole una forma di orazione la più bella che far potessero, ella nel suo cammino spirituale dichiarò il *Pater noster* non in altra maniera che meditandolo, come innanzi a lei avean fatto già tanti sacri dottori, e come tanti hanno fatto anche dopo lei. Piglia tu però questa Santa per avvocata a saper fare queste due parti utilissime c'hai sentite: di rondinino che ardentemente si raccomandi al Signore, e di colomba al tempo stesso che mediti attentamente. E perchè queste non possono farsi meglio che nella sopraddetta orazione del *Pater noster*, questa anch'io qui voglio assegnarti per più mattine da meditare, secondo i sensi più schietti e più salutevoli c'ho saputo cavare dal vedere, se io non erro, i più di coloro che ne hanno finora scritto di professione: affinchè tu, quando poi dovrai recitarla, ti riduca sempre a memoria che, a dirla bene, queste due cose ci vogliono: brama ardente ed attenzione affettuosa: *Sicut pullus hirundinis, sic clamabo; meditabor ut columba.*

XVI.

Sic ergo vos orabitis: Pater noster, qui es in coelis, ec. Matth. 6, 9.

I. Considera che se quel figliuolo stesso del re, presso cui risiede l'immediato maneggio del principato, ti dettasse egli di sua bocca la supplica la quale tu devi porgere al re suo padre; certa cosa è che nessun'altra tu ne andresti a cercare più abile ad impetrar ciò che addimandi. Tal è pertanto la famosa orazione detta da noi volgarmente del *Pater noster*, che piacemi or di proporti da meditare per tuo gran pro. Ella è una supplica da presentarsi a Dio Padre, ma supplica che ci fu dettata da Cristo di bocca propia; da Cristo, dico, che non solo è figliuolo di sì gran re, e figliuolo su cui s'appoggia l'immediato maneggio del principato; ma figliuolo ancora che fa presso l'istesso re l'avvocato nostro: avvocato amantissimo, onde non si può dubitare che non abbia voluto insegnarci il modo di chieder bene; ed avvocato avvedutissimo, onde nemmen può temersi che, volendocelo insegnare, non abbia saputo farlo. Mira però se verun'altra più sicura di questa potrai trovarne. E tu tante volte t'invaghisci delle altre affannosamente, e trascuri questa che avanza di tanto l'altre, quanto l'Oceano avanza tutti i fiumi, anche usciti dal paradiso? Se fai così, ti meriti di udire anche tu da Cristo: *Irritum fecistis mandatum mei propter traditionem vestram* (Matth. XV, 6). Animati pertanto ad usare questa orazione incessantemente; e per poterla usar come si conviene, disponti fra te stesso ad intendere quanto vaglia, con darle innanzi un'occhiata più generale, come si fa sul primo ingresso di una villa magnifica, e con andare dipoi riconoscendola a parte a parte.

II. Considera come, affinchè un'orazione sia valida ad impetrare, conviene ch'ella in prima sia retta nelle dimande: *Oratio est petitio decentium a Deo.* Per che, se nemmeno a un re della terra si porgon suppliche irragionevoli, o inette, quanto meno si hanno da porgere al Re del cielo? E tale è questa orazion dominicale; è orazion rettissima; perciocchè due cose son quelle che a Dio si possono chiedere rettamente. L'una è che ci dia quello ch'è vero bene; ch'è ciò che chiamasi propriamente orazione: l'altra che ci salvi da quello ch'è vero male; ch'è ciò che più propiamente si chiama deprecazione. E queste son le due cose che qui chiediamo: se non che, quanto al bene, non ci contentiamo di chiedergli solo il ben nostro, ma ancora il suo: anzi il suo più ancora che il nostro. E perchè il ben suo non può esser altro che la sua glorificazione estrinseca, questa glorificazione appunto noi gli addimandiamo con dire *sanctificetur nomen tuum.* Il ben nostro poi è di tre generi: ben celeste, ben spirituale e ben temporale. Il celeste dee dimandarsi assolutamente, e ciò facciamo dicendo *adveniat regnum tuum.* Lo spirituale dee dimandarsi secondo ciò che più ci conduce a conseguire il celeste, e ciò facciamo dicendo *fiat voluntas tua*, ec. Il temporale dee dimandarsi fino a quel segno che non si opponga allo spirituale, ma che l'aiuti; e ciò pur facciamo dicendo *panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Quanto al male poi, dobbiamo a Dio chiedere che ci salvi da tutto quello il quale è contrario al bene pur ora detto. Ora il ben di Dio, che fu il primo, non teme contrario alcuno, perciocchè nessuno può punto diminuirglielo: *Si peccaveris, quid ei nocebis* (Iob, XXXV, 6)? Anzi come Iddio cava gloria da quell'onore che gli rendon gli eletti, così ne cava altrettanto da quel disonore che gli vien fatto da' reprobi; mentre nel medesimo tempo, con pari mostra della sua onnipotenza, e rimunera quegli e punisce questi. Ond'è che, quanto a lui, non gli chiediam che sia salvo da male alcuno, mentr'egli è libero da sì funesto bisogno: gli chiediam solo che salvici da quel male il quale è contrario al ben nostro. E, perchè al celeste, ch'è la consecuzione del paradiso, è contrario solo il peccato, però diciamo *dimitte nobis debita nostra.* E, perchè allo spirituale è di sua natura contraria la tentazione, però diciamo *et ne nos inducas in tentationem.* E, perchè al temporale è di sua natura contraria ogni avversità, però diciamo *sed libera nos a malo.* Se dunque tu ben osservi, rimiri qui una rettitudine somma nelle dimande. E s'è così, come vuoi dunque dubitar punto che Iddio non l'esaudisca? *Qui recta loquitur, diligetur* (Prov. XVI, 13).

III. Considera come, affin che l'orazione sia sicura, dev'esser non solo retta, ma regolata; perchè l'orazione è interprete dei desiderii. E però qual sarà colui che voglia esaudire chi desideri più quello che va desiderato assai meno, o che desideri meno quello che va desiderato assai più? Ecco però come Cristo ha ordinato bene quelle domande che dobbiamo a Dio presentar nella nostra supplica: le ha ordinate secondo l'ordine che noi dobbiamo tenere ne'desiderii: giacchè pur troppo è naturale a ciascuno l'addimandar prima quello che più desidera. Così tu vedi che, quanto al bene, prima egli fa che qui chiediamo il divino, e poi il nostro. E quanto al nostro bene medesimo, prima egli fa che gli chiediamo il celeste, poi lo spirituale, poi il temporale. Il celeste è il nostro fine, cioè il suo regno; e però egli ha il primo luogo. Lo spirituale sono i mezzi da conseguir un tal fine, cioè l'adempimento della sua volontà; e però si pone nel secondo. Il temporale sono i sussidii che agevolano tali mezzi, cioè il nostro pane quotidiano; e però

si pone nel terzo. E quanto al mal parimente, prima egli fa che chiediamo d'esser liberi dal peccato che si oppone al ben celeste; poi dalle tentazioni che si oppongono allo spirituale; e poi dalle avversità che si oppongono al temporale. E posto ciò, non devi tu concepire una gran fiducia di esser esaudito, mentre ori in sì fatta guisa? Iddio vede che non solo sei retto ne' desiderii, ma regolato. Adunque di che sospetti? *Desiderium suum iustis dabitur* (Prov. X, 24). Ma chi è mai più giusto in desiderare, che chi non solo desidera quello che va desiderato, ma di più lo desidera con quell'ordine con cui deve desiderarsi? *Ordinavit in me charitatem* (Cant. II, 4). Questa è nell'uomo la melodia più dilicata e più dolce ch' egli offra a Dio, il concerto de i desiderii. Ma che altro intendesi per orazion regolata?

IV. Considera come, affin che l'orazione sia sicura, dev' essere di più concepita con gran fiducia: perchè ciascun di noi pruova per esperienza quanto c'inviti ad esaudir le dimande giuste il veder che chi ce le porge, confida assai nella nostra amorevolezza; e però ce le porge con animo, con affetto e con brevità. Là dove chi fa l' opposto, ci disamora del farli bene. E pur noi siamo tutti di razza sì permalosa. Che sarà dunque di quel Dio che si gloria di essere sopra tutti inclinato al beneficare? *Erit tibi anima tua in salutem, quia in me habuisti fiduciam* (Ier. XXXIX, 18). Vedi pertanto come queste dimande sono a Dio proposte con animo, con affetto e con brevità, che sono i tre requisiti a costituire una supplica confidente. Sono proposte con animo; che però altri termini non usiamo che questi: *Sanctificetur; adveniat; fiat; da; dimitte; ne inducas; libera:* termini che potrebbono apparir poco meno che imperiosi, se non ci fossero suggeriti da Cristo, per farci intendere che chi dimanda a Dio cose giuste, non le dee mai dimandar con esitazione, come si fa quando si dimandano a gli uomini: *Postulet autem in fide, nihil haesitans* (Iac. I, 6). Sono proposte con affetto: perchè scaturendo l'affetto da quella dolcezza di carità che si mostra con Dio e con gli uomini, ecco che ad insinuare la carità verso Dio diciamo qui *Pater;* e ad insinuare la carità verso gli uomini, diciamo *Pater noster;* e non solo aggiungiamo *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris;* ma di più quello che addimandiamo per noi, addimandiamo similmente per tutti, orando sempre in plurale, come si fa quando cantasi a coro pieno. E sono altresì proposte con brevità; mentre tutto ciò che si chiede, non si può chieder con formole più succinte, nè più spedite. E con ciò dimostrasi una fiducia grandissima. Perchè l'usare di circumlocuzioni, come si costuma co' principi della terra, è segno assai manifesto di diffidenza. Ond'è che in questo proposito disse Cristo: *Orantes autem nolite multum loqui:* non disse *multum orare, multa petere, multa precari;* ma *multum loqui*, e *multum loqui, sicut Ethnici*, i quali si persuadevano di muover gli dei loro con l'eloquenza: *Putant enim quod in multiloquio suo exaudiantur* (Matth. VI, 7). Quello che ci fa esaudire da Dio non sono le parole, ma il desiderio: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus* (Ps. IX, p. II, 17). E questo può durar quanto piace: anzi, se si dee sempre orare, come pur Cristo impose, dee durar sempre.

V. Considera come la fiducia richiesta nell'orazione non conviene che fondisi mai da noi su i meriti nostri, ma puramente su la bontà del Signore. E però, affinchè l'orazion sia sicura, ricercasi finalmente che ella provenga da un cuore pieno di spirito d' umiltà: *Oratio humiliantis se nubes penetrabit* (Eccli. XXXV, 21): perchè, secondo il nostro modo d'intendere, sa ella gire infino

a ritrovare i latiboli dell'Altissimo. E questa umiltà apparisce mirabilmente nell'orazione insegnataci qui da Cristo. Perchè la vera umiltà consiste in diffidar affatto di sè, come miserabile, e in aspettare tutto il bene da Dio. E chi usa questa orazione, così dimostra; perchè non solamente dimostra d' aspettar da Dio solo ogni ben possibile, ma da Dio solo la liberazion di ogni male, e passato e presente e futuro, a cui del pari con umiltà presuppone di star soggetto. Ben ebbe adunque il Signore ragion grandissima, quando disse *sic orabitis*. Perciocchè questo è il vero modo di orare, per essere esaudito. Non disse *his verbis orabitis*, per non escludere altre orazioni diverse, quali son quelle che santamente recita ogni giorno la Chiesa, intenta a sollevare lo spirito de' fedeli con la varietà delle formole: ma disse *sic*, per avvisarci che, affinchè le altre formole sieno buone a impetrare, hanno ad essere tutte conformi a questa; conformi nella qualità delle dimande e nell' ordine, e conformi nella fiducia del dimandare e nell' umiltà. E però vuole sant' Agostino che a questa sola orazione sia di necessità che riducansi tutte le altre, se sono buone. Se non che questa si dovrà ancora stimare migliore dell' altre, mentr' ella è la norma di tutte: *Sic orabitis*. Non si prefigge la norma nel lodar Dio; perchè le lodi che sono ad esso dovute, non hanno termine: *Exaltate illum quantum potestis, maior enim est omni laude* (Eccli. XLIII, 33): ma si prefigge la norma di supplicarlo; perchè le dimande hanno a star tutte ne' termini qui prescritti da Gesù Cristo, il quale però disse qui *sic orabitis*, e nè qui nè altrove disse mai *sic laudabitis*.

XVII.

Pater. Math. 6, 9.

I. Considera che gran prodigio sia questo, che un uomo vile, porgendo supplica a Dio, possa con verità nominarlo Padre; nè solo possa, ma debba: *Sic orabitis: Pater*, ec. È tanto questo, che non parrebbe fattibile, se Cristo non ci avesse così ordinato. Però il sacerdote, quando egli vuol su l' altare, qual ministro pubblico, recitare col popolo il *Pater noster*, premette sempre questo preambolo espresso: *Praeceptis salutaribus moniti, et divina institutione formati, audemus dicere: Pater noster*, ec., per protestare che cessa in un tal linguaggio la presunzione, mentre v' è preceduto il comandamento. Prima però di snodare tu ancora la lingua in dire a Dio, *Padre*, risveglia in te un intimo sentimento di confusione in riguardar chi sei tu rispetto ad un Dio, tu verme vile, tu laido, tu lotolento, tu peccatore: *Et nunc, Domine, Pater noster es tu; nos vero lutum* (Is. LXIV, 8).

II. Considera come tutti gli uomini possono chiamare Iddio, *Padre*, in quanto sono sua creta, cioè in quanto sono stati formati dalle sue mani, e formati ad immagine propia; e in quanto da lui sono protetti, proveduti e pasciuti ancora ogni dì con amor paterno: *Numquid non pater unus omnium nostrum?* (Mal. II, 10). Ma noi fedeli, quando chiamiamo Iddio, *Padre*, abbiam la mira più alta. Lo chiamiam *Padre*, in riguardo a quella grande adozion soprannaturale che possediamo nello stato nostro di grazia. Quindi è che Iddio, benchè nel senso più ampio sia padre universale di tutti, *pater omnium;* contuttociò a gli altri uomini su la terra non dà se non doni vili, come fe' Abramo, che padre, e padre sì ricco, non diè al figliuolo Ismaele, in accomiatarlo, altro che un ceston

di pane, che posegli su le spalle, ed un utre d' acqua. A noi fedeli egli serba l'eredità, come Abramo fe' con Isacco. E però mira con quanto affetto hai tu sempre ad esprimere questa voce, qualor dici a Dio, *Pater*. L'hai da esprimere con doppio affetto; con affetto di figliuolo nell' ordine della natura, e con affetto di figliuolo nell' ordine della grazia. Qual figliuolo nell' ordine della natura, tu gli devi tutto il tuo essere; e però sei più obbligato di essere tutto suo con tutte le tue operazioni, che non è l' albero con tutte le sue foglie, con tutti i fiori, con tutti i frutti, d' essere a pro del padrone che lo piantò. E qual figliuolo nell' ordine della grazia, non solamente gli devi tutto il tuo essere, ma tutto il suo, ch' egli ha già cominciato a parteciparti con intenzione di farti un giorno a sè tutto simile nella gloria, come simile già gli sei nella grazia. Pensa qui dunque che cuor dev' essere il tuo, quando tu dici a Dio, *Padre; Pater!*

III. Considera che nel Testamento vecchio erano que' buoni Santi figliuoli di Dio adottivi pur essi, come siamo noi, mercè la grazia che fin da' principii del mondo fu donata a tutti coloro che avesser fede nella venuta, allor futura, di Cristo. Contuttociò rare volte quei Santi istessi chiamarono Iddio loro padre, se non quanto alla creazione. E la ragion era perchè, quantunque fossero anch' essi veri figliuoli adottivi, contuttociò non ardivano dirsi tali; mercecchè essi erano nello stato ancora di servi, come que' figliuoli che, per essere ancora parvoli, stan soggetti ad un rigido pedagogo, qual era loro la legge: *Quanto tempore haeres parvulus est, nihil differt a servo, cum sit dominus omnium* (ad Gal. IV, 1). Con la venuta di Cristo, *ubi venit plenitudo temporis* (v. 4), siamo arrivati ad uscire di servitù: *Iam non sumus servi, sed filii* (v. 7). Ond' è che adesso non solo siamo figliuoli di Dio adottivi, com' erano ancora quegli, ma siam chiamati: *Vocabuntur filii Dei vivi* (ad Rom. IV, 26). E però volle qui Cristo che come adesso per favor suo ci chiamiamo con libertà figliuoli di Dio, così con libertà chiamiamo Iddio, *Padre. Sic orabitis: Pater* (Matth. VI, 9); ch' è ciò che intese parimente l' Apostolo, quando disse: *Quoniam autem estis filii, misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem: Abba Pater* (ad Gal. IV, 6). Che pare dunque a te del tuo stato? non ti par tale che meriti un' alta stima? Sei nel grado medesimo di Gesù; se non che egli è figliuol di Dio per natura, e tu sei figliuolo di Dio, ma per adozione. Nel rimamente sei figliuol vero tu ancora, e figliuolo adulto: *Ego dixi: Dii estis, et filii excelsi omnes* (Ps. LXXXI, 6).

IV. Considera come per questa ragione ha qui Cristo voluto primieramente che qualunque volta diciamo questa orazione dominicale, chiamiamo Iddio nostro padre nel senso più riguardevole dianzi addotto, affinchè sempre ci riduchiamo a memoria la dignità dello stato nostro; e però, se siamo figliuoli, non vogliamo vilmente degenerare a trattarci mai nè da fanti nè da famigli, come pur troppo fanno tanti Cristiani indegni di quel nome medesimo ch' essi portano. E pare a te che a un tuo pari sia cosa giusta andar perduto dietro ai miseri beni di questa terra, come farebbono i figliuoli o di un Macometto o di un Melantone? *Princeps, ea quae digna sunt principe, cogitabit* (Is. XXXII, 8). È un' ignominia di gran lunga maggiore a te, che sei figliuolo eccelso di Dio, chinare il guardo ai guadagni, alle glorie, ai piaceri impuri, che non sarebbe ad un figliuolo d' imperadore lo accumular lo stabbio de' letamai, l' ambir la soprintendenza delle latrine, l' immergersi nella marcia delle carogne. E pur tu tante volte per tali beni a che non arrivi? Arrivi a ripudiar la tua figliuolanza; anzi a farti schiavo nel tempo stesso al demonio, il quale, adescandoti con le sue fal-

laci promesse, te le offerisce; e dice ancora a te, come disse a Cristo figliuolo di Dio naturale per ingannarlo: *Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me* (Matth. IV, 9). E perchè non gli rispondi anche tu, come fece Cristo, che vadane alla malora? *vade, Satana* (v. 10). Un figliuolo di Dio farsi schiavo di Satanasso! Oh che portento! oh che insania! oh che immanità! È altro questo, che andare in contado a guardare i porci? sicuramente tu non puoi giungere ad alzar più gli occhi al cielo, per recitare a' giorni tuoi il *Pater noster*, se prima col figliuol prodigo non ti getti dolente a piè del tuo padre, e non gli dici anche tu con amare lagrime: *Pater, peccavi in coelum, et coram te: iam non sum dignus vocari filius tuus* (Luc. XV, 21).

V. Considera come il Signore ha voluto che, qualunque volta si recita l'orazione dominicale, chiamiamo Dio con questo nome di Padre, perchè ci riduchiamo spesso a memoria non solo la dignità dello stato nostro, come pur or si dicea, ma ancora quegli alti debiti che ci stringono a diportarci verso Dio da figliuoli. Questi debiti si riducono a cinque; e sono, di amarlo, di onorarlo, di ubbidirlo, d'immitarlo, e finalmente di soggettarsi alla sua sferza paterna: *Iudicium patris audite, filii; et sic facite, ut salvi sitis* (Eccli. III, 2). Il primo debito è quello dell'amarlo: *In omni virtute tua dilige eum qui te fecit* (VII, 32). E questo debito si adempie soprattutto col cuore. Vero è che non si adempie in qualunque modo: si adempie con amar Dio per Dio, ch' è amor da figliuolo; non si adempie con amar Dio per que' doni che da lui speransi, percioecchè questo è amore da mercenario. Il secondo debito è quello dell'onorarlo: *Si pater ego sum, ubi est honor meus* (Mal. I, 6)? E questo debito s'adempie soprattutto con le parole; cioè con parole di lode verso Dio, di rispetto, di riverenza: *Sacrificium laudis honorificabit me* (Ps. XLIX, 23). Vero è che l'onore gradito a Dio non è quello che puramente gli si dà con l'esterno, ma con l'esterno insieme e l'interno. Altrimenti che onore è questo? non è onor di figliuolo ad un padre caro; è di cortigiano ad un principe: *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me* (Matth. XV, 8). Il terzo debito è quello dell'ubbidirlo: *Erit velut filius Altissimi obediens* (Eccli. IV, 11). E questo debito si adempie soprattutto con le opere; perchè consiste nella esecuzion puntuale de' suoi precetti: *Omnia quae praecepisti mihi, faciam, pater* (Tob. V, 1). Vero è che nemmeno questo si adempie in qualunque forma; si adempie solo con l'ubbidir per amore. Chi ubbidisce per timor del gastigo, ubbidisce da servo, non da figliuolo. Il quarto debito è quello dell'immitarlo: *Patrem vocabis me, et post me ingredi non cessabis* (Ier. III, 19). E questo debito non può adempirsi se non che unitamente con tutto l'uomo; col cuore, con le parole, con l'opere; perchè consiste in procurar di far quanto mai si fa per amor di Dio con la perfezione maggiore che ci sia possibile: *Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est* (Matth. V, 48). Il quinto debito è quello finalmente di soggettarsi alla sua sferza paterna: *In disciplina perseverate, tamquam filiis vobis offert se Deus: quis enim filius, quem non corripit pater* (ad Heb. XII, 7)? E questo adempiesi con accettar pazientemente i gastighi che Dio ci manda, la povertà, le infermità, le ignominie, le tentazioni; e con persuaderci che di verità ce le manda per nostro bene: *Qui diligit filium suum, assiduat illi flagella, ut laetetur in novissimo suo* (Eccli. XXX, 1). Il far così è procedere da figliuolo; il brontolare è da discolo: *Frustra percussi filios vestros; disciplinam non receperunt* (Ier. II, 30). E però ecco quello di cui Cristo ha voluto che ti rammemori,

qualor tu dici a Dio, *Padre*. Ha voluto che ti rammemori d'ogni debito il qual sei tenuto di rendergli qual figliuolo ; ma specialmente di quello in cui manchi più. E qual figliuolo saresti però di Dio, se tu per disgrazia scorgessi che manchi in tutti ?

VI. Considera come finalmente Cristo ha ordinato che in questa nostra orazione chiamiamo Dio col caro nome di padre ; perciocchè facendosi in essa dimande altissime , come tu a suo tempo vedrai , ha voluto così animare il cuor nostro ad una sicurezza infallibile d'ottenerlo. E qual è mai quel padre, ancorchè terreno, il qual non ami di compiacere i figliuoli in ciò ch' è di giusto? Adunque che dovrà fare il Padre celeste , il quale è tanto maggiore e miglior di loro, ch'appo lui neppur v' è chi meriti di venir da noi più nominato padre ? *Patrem nolite vocare vobis super terram : unus est enim Pater vester, qui in coelis est* (Matth. XXIII , 9). Questa pertanto è la ragion principale che ti dee muovere a fidarti in sommo di Dio : il saper che tu appartieni a lui , come effetto alla sua cagione : *Et nunc, Domine , fictor noster es tu , et opera manuum tuarum omnes nos* (Is. LXIV, 8). Però , siccome una statua, se avesse senso, si prometterebbe ogni bene da quell'esimio scultore che la formò; ogni pittura dal suo artefice, ogni palazzo dal suo architetto, ogni ferramento giovevole dal suo fabbro ; così noi molto più ci possiamo promettere vivamente ogni ben da Dio : *Numquid, sicut figulus iste, non potero vobis facere, domus Israel ? ait Dominus* (Ier. XVIII, 6). Dissi molto più : perchè gli altri agenti possono per varii difetti che in loro truovansi , mancare infinitamente dal felice governo dei loro effetti, benchè per altro lor cari : ma Iddio non già ; perciocchè Dio non soggiace a difetto alcuno. Non soggiace a impotenza, perchè la mano sua vince tutto : *Non est abbreviata manus Domini* (com' è la mano d' un arido o d'un attratto), *ut salvare nequeat* (Is. LIX , 1). Non soggiace a ignoranza , perchè la mente sua vede tutto : *Omnia nuda et aperta sunt oculis eius*(ad Heb. IV, 13): *nuda*, perchè le vede al di fuori, qual corpo ignudo; *aperta*, perchè le vede ancora al di dentro, qual corpo non solo ignudo , ma aperto alla notomia. E non soggiace a difetto alcuno di ottima volontà, perchè il suo cuore ama tutti: *Diligis omnia quae sunt,* ec. *Nec enim odiens aliquid constituisti, aut fecisti* (Sap. XI, 25) : *constituisti,* col decreto che chiamasi d' intenzione ; *fecisti,* con quello di esecuzione. Se però Dio, benchè da noi non pregato, ci dee da sè far bene per questo solo , perch' egli è cagion nostra , quanto più dunque cel dovrà fare pregatone con istanza ? Questa è la base su la quale hai tu da fermare quella speranza che non confonde : saper che per tanti titoli Iddio ti è padre ; e però questa parola di *padre* par messa ancor nella presente orazione per fondamento di tutta l'orazione e di tutte le parti di essa : non altrimenti che se in qualunque delle sue petizioni la replicassi : *Pater , sanctificetur nomen tuum ; Pater, adveniat regnum tuum ; Pater, fiat voluntas tua ;* e così dell' altre. Questa parola *Pater,* questa, dico, è qui la parola che regge il tutto.

XVIII.

Pater noster. Matth. 6 , 9.

I. Considera come un figliuolo unico di suo padre spera di poter conseguire assai più da lui, di quel che speri a proporzione un figliuolo che ha con sè fol-

to numero di fratelli. Non ti divisare però, che se ciò avverasi rispetto a un padre terreno, sia per avverarsi giammai rispetto al celeste. Può il numero de' figliuoli di Dio salire anche a tanto, che vinca quello delle arene del mare; nè per tutto ciò niuno d'essi dee mai sperare indi meno per sè medesimo, perchè egli è un padre il quale abbonda per tutti: *Si fuerit numerus filiorum Israel tamquam arena maris, reliquiae salvae fient* (ad Rom. IX, 27). Non ti perder però qui d'animo, se tu ascolti che in questa bella orazione dominicale non hai da dire a Dio, Padre mio, come un figliuolo unico; ma Padre nostro, come un figliuolo il quale ha de' fratelli assai; perchè, non ostante questo, egli stassi attentissimo ad udir te, come se fra tanti egli fusse padre non d'altri che di te solo. Anzi più lietamente egli ti udirà mentre dici a lui Padre nostro, che Padre mio; perchè dimostri con ciò di non diffidare di quella potenza ch'egli ha, come padre grande, di far bene a tutti, facendone ancora a te: anzi dimostri di affermare con ciò ch'egli pensa a tutti, che provvede tutti, che pasce tutti, e che si piglia una cura eguale di tutti: *Aequaliter cura est illi de omnibus* (Sap. VI, 8). E questa è la prima ragione per la qual Cristo ha voluto che noi fedeli dichiamo qui *Pater noster*, non *Pater mi;* perchè mostriamo di aver quella stima sì bella del nostro Padre, che mostrerebbono tutti i fiumi ancor essi di aver del loro, se parlando all' Oceano potessero giugnere a dirgli un dì Padre nostro. Tu ne mostri una tale stima, mentre talvolta pare a te nel cuor tuo che Dio non pensi a te particolarmente, perchè ha tanti altri, dentro il tempo medesimo, a cui pensare? Questo è un temere ch'egli abbia cuore men ampio dell' Oceano, a cui tanto è il dover pensare ad un solo degli innumerabili fiumi, o maggiori o minori, da lui prodotti, quanto è il dovere ad un'ora pensare a tanti.

II. Considera come appresso ha voluto Cristo che dichiamo qui *Pater noster*, non *Pater mi*, affinchè con questa occasione noi ci rammemoriamo che siam fratelli, e che però dobbiamo ancor da fratelli tra noi procedere, con procurar quasi a gara ogni ben tra noi. Tu, quando ti riduci a fare orazione, preghi più volentieri per te solamente, che per te insieme e per gli altri; anzi, quando preghi solo per te, preghi con molto affetto, con molto ardore; e quando preghi per te insieme e per gli altri, preghi il più delle volte con languidezza. Ma questo è un error solenne. Credi tu per ventura discapitare, se preghi per gli altri ancora, e non sol per te? Anzi allor è quando tu fai daddovero guadagno grande per te medesimo. Perchè, qualvolta preghi per te solamente, puoi muoverti puramente dall' amor proprio. Ma qualvolta tu preghi per gli altri ancora, e massimamente per gli altri a te non congiunti con altro vincolo, che con questo di fratellanza cristiana, è indubitato che ti muovi allor meramente da carità: e però, rendendoti allora più caro a Dio, ti disponi ancora con ciò a conseguire da Dio più abbondantemente quello che gli addimandi a un' ora per te; che però diceva l'Apostolo a' suoi Romani (I, 9 et 10): *Testis est mihi Deus, quod sine intermissione memoriam vestri facio semper in orationibus meis.* Mira che gran conto teneva di ciò l' Apostolo: arrivò infino a giurarlo; se pur ciò non fece perchè il pregare istantemente per altri è tanto raro negli uomini, che appena si può credere di veruno, se non lo giura. Oltre a ciò, pregando per gli altri insieme, tu mostri parimente di amar più Dio, che quando preghi solamente per te; perchè tu mostri così di desiderare che color che lo servono sieno molti. Pregando per gli altri insieme, più ancor l'onori; perchè gli dimostri stima non sol di lui, ma di tutti quelli che portano il suo ritratto.

Pregando per gli altri insieme, più ancor gli ubbidisci; perchè gli dimostri sollecitudine non solo di te, ma di tutti quegli che ti sono da esso raccomandati. Pregando per gli altri insieme, più ancor lo immiti; perchè discuopri un amore simile al suo, che qual pioggia d'oro si diffonde ampiamente sopra di tutti. E però oh quanto di vantaggio tu meriti pregando per gli altri insieme! Ti comprovi con ciò suo figliuol verace: *Estote imitatores Dei, sicut filii charissimi*, quali son quei che più somigliano il padre, *et ambulate in dilectione* (ad Eph. V, 1 et 2). Non ti dia pertanto stupore se Cristo ha voluto che si dica qui *Pater noster*, non *Pater mi*. Vuol che ciascuno dispongasi ad impetrare più facilmente quel che addimanda, con esercitare tanti atti insieme bellissimi di virtù, quanti son quelli ch'egli offre a Dio, quasi aromi congiunti in un timiama d'odor celeste.

III. Considera come con questa preghiera, fatta così in universale per tutti, ha Cristo tolto di vantaggio dagli uomini la superbia; perchè qual personaggio, qual principe troverassi, che più dispregi su l'universo alcun uomo, se si rammemori che tutti siamo figliuoli d'un istesso padre? *Numquid non Deus unus creavit nos? Quare ergo despicit unusquisque fratrem suum* (Mal. II, 10)? Ha tolta l'invidia; perchè ciascuno procura il bene di altrui, come di sè propio. Ha tolta l'ineguaglianza; perchè ciascuno procura tanto ancor di ben per altrui, quanto per sè propio. Ha tolte le inimicizie; perchè chi prima non riconosce il suo prossimo per fratello, come può andare a porgere per lui suppliche così eccelse, quali son queste, senza esser da Dio rigettato qual mentitore, anche impudentissimo, il quale ha il mel su le labbra e il veleno in cuore? *Ore suo benedicebant, et corde suo maledicebant* (Ps. LXI, 5). E finalmente ha stabilita una possanza ammirabile ad espugnar tutto il paradiso; perchè ha ridotte tutte insieme le forze de' suoi fedeli in un solo corpo. Molti soldati deboli, se combattono ad uno ad uno, saran derisi, uniti insieme, riescono formidabili: *Filii Israel, uno agmine persequentes, debilitabant omnes quos invenire potuissent* (Iudith, XV, 4). E però Cristo ha voluto che, orando giornalmente insieme i fedeli, non ori ciascun di loro per sè medesimo, ma tutti per ciascuno, e ciascun per tutti: *Orate pro invicem ut salvemini* (Iac. V, 16); affinchè l'assalto che si dà al cielo riesca di possa immensa: *Si unus ceciderit, ab altero fulcietur* (Eccl. IV, 10). E tu non prezzi un sì bel modo di orare, o non lo frequenti? *Maledicite terrae Meroz, dixit Angelus Domini: maledicite habitatoribus eius, quia non venerunt ad auxilium Domini, in adiutorium fortissimorum eius* (Iudic. V, 23).

IV. Considera come, quantunque il soccorso scambievole che ci diamo orando in sì fatta forma, vaglia infinitamente a conseguire qualsisia ben che sappiamo desiderare dal Padre nostro celeste; più nondimeno a conseguirci un tal bene val senza dubbio quel gran soccorso che presso lui si compiace di porgerci giornalmente il nostro fratel maggiore, ch'è Gesù Cristo, con far per noi l'avvocato svisceratissimo; giacchè egli da sè solo può molto più che non possiamo noi tutti congiunti insieme. E questo soccorso ancora di Gesù Cristo ci meritiamo assai più con questa orazione dominicale, dicendo a Dio, *Pater noster*. E per qual cagione? perchè in dir così usiamo a Cristo questo bell'atto di riverenza, di rispetto, di ossequio, ch'è di lasciare a lui ch'egli dicagli *Pater mi*. Il dire a Dio *Pater mi*, di buona legge non tocca che a Cristo solo: *Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua* (Matth.

XXVI, 42). E la ragion è, perchè questo è privilegio dell'unigenito. L'unigenito solo può in una casa dir tuttodì padre mio. Dove sono molti fratelli, conviene, a parlar giusto, che dicangli padre nostro, massimamente parlandogli tutti a un'ora. Ma Cristo è l'unigenito di Dio Padre; e però a lui solo si deve il parlar da tale: *Ipse invocabit me*: *Pater meus es tu* (Ps. LXXXVIII, 27). Noi non siam nè pure secondi geniti; anzi nè terzi, nè quarti, nè quinti geniti; perciocchè, come osserva santo Agostino, nè pur siam geniti; siam creati; e però dobbiamo parlare da quei che siamo, in compagnia di tanti altri creati anch'essi, e dire a Dio, *Pater noster*. Che se noi siamo di vantaggio adottati a quella figliuolanza medesima che è la propria di Gesù Cristo, vi siamo adottati sì, ma per mezzo suo. Egli è stato quel gran figliuolo che con esempio ammirabile, essendo l'unico nel reame di Dio suo Padre, ha desiderato di aver de' fratelli assai che fossero coeredi di un tal reame; e però ci ha impetrato dal suo Padre medesimo che ci adotti, per metterci a seder seco sul propio trono. Ma questo istesso ha da fare che ognuno di noi, per gratitudine verso un fratel sì buono, lasci a lui solo quel grande onore che per natura si merita, di dire a Dio, *Pater mi*; nè ce lo vogliamo arrogare anche noi per grazia, massimamente non potendo nemmeno nell'ordine della grazia voler noi parlare da unici, se siam tanti. Non si divieta però che tu, orando privatamente in camera tua, non possi mai per qualche sfogo di amore dire tu ancora al Padre tuo, *Pater mi*, come può fare in qualunque casa un figliuolo che ha più fratelli. Ma nel caso nostro ricordati che ciò sempre tu fai con maniera impropia, atteso l'alto ossequio che devesi a Gesù Cristo, il qual, parlando a Dio, sempre dissegli *Pater mi*; e parlando di Dio con gli uomini, sempre disse *Pater meus*, ovvero *Pater vester*, *Patris vestri*, *Patrem vestrum*, *a Patre vestro*; non disse mai *Pater noster*. E però, quando tu verme vile vuoi dire a Dio, *Pater mi*, come disse Cristo, io fui per significarti che quasi chiedi ogni volta a Cristo licenza di poter farlo con libertà, affin di usar con lui questo termine di rispetto e di riverenza, come a colui che solo è il generato: *Cui enim hominum*, se ne togli lui solo, *dixit aliquando Deus*: *Filius meus es tu*; *ego hodie genui te* (ad Heb. I, 5).

XIX.

Qui es in coelis. Matth. 6, 9.

I. Considera come un padre sì nobile, qual è quello che si è descritto nelle due precedenti meditazioni, ben si conosce non poter essere alcun padre terreno. Contuttociò, a distinzion più cospicua di tutti loro, dopo aver detto noi *Pater noster*, dobbiamo aggiungere subito *qui es in coelis*. E per qual fine? Forse affin di cattarci, com'è costume, la benevolenza di esso con un preambolo sì specioso e sì splendido, qual è questo? no certamente: perciocchè tali artifizii sono tutti superflui parlando al Padre. Lo dobbiam fare per eccitar noi medesimi a ricordarci che parliamo a un Padre celeste, e che però ad un tal Padre non dobbiamo chiedere nulla mai di terreno, almeno qual ultimo fine de' voti nostri; ma che gli dobbiamo solo chiedere ciò che è degno di chiedersi a sì gran Padre: *Quae sursum sunt quaerite, quae sursum sunt sapite, non quae super terram* (ad Col. III, 1 et 2). Non pare a te che faresti al sole un gran torto, se, qualor egli fosse dotato di senso, gli andassi a chiedere lambrusche, giunchi,

ginestre, ranocchi ignobili? È vero che da lui pure devi tu riconoscere questi parti che sono agli uomini anch' essi di qualche pro. Contuttociò, dovendo indirizzar prieghi al sole, gli chiederesti fiori, frumento, oro, perle, piropi, diamanti eletti; perciocchè questi sono i suoi doni più proprii. Così, quantunque vengano da Dio tutti i beni ancor temporali; contuttociò, se tu vuoi punto trattarlo da quel ch' egli è, non gli hai da chieder quei beni che chiederebbongli anche i cavalli, anche i cani, se a lui parlassero: gli hai sol da chiedere quei ch' egli si gloria di dare, quali son tutti i beni spirituali; perciocchè gli altri, se ti saranno giovevoli, ti verran dati da esso, benchè non chiesti: *Haec omnia adiicientur vobis* (Matth. VI, 33). Che stile dunque è il tuo nelle suppliche che tu porgi a così gran Padre? Lo tratti da quel che egli è, da Padre celeste? Tu ad un tal Padre dimandar cose da niente, come se tu fossi un Gentile? Ad un sì savio dimandar cose inette? Ad un sì santo dimandar cose inique? Gli fai torto maggiore nel far così, di quello che tu faresti ad un re sovrano, quando con alte istanze gli andassi a chiedere che si degnasse colmarti il seno di lezzo.

II. Considera come, affin di rammemorarci che ad un Padre celeste non dobbiam dimandare se non quei beni che sono proporzionati alla sua maestà, sarebbe stato bastevole che noi nell' invocarlo dicessimo *Pater noster*, e poi soggiugnessimo incontanente *coelestis;* giacchè tale è il suo titolo pur usato: *Respicite volatilia coeli*, ec.; *Pater vester coelestis pascit illa* (Matth. VI, 26). Cristo nondimeno ha voluto che qui, piuttosto di dir *coelestis*, dicessimo *qui es in coelis*. E perchè ciò? perchè solleviamo più vivamente lo spirito da quella bassa parte di mondo ove noi viviamo, e lo portiamo di subito quasi a volo alla più sublime, che sono i cieli eccelsissimi, su tutti i quali noi sogliam figurarci che Dio soggiorni, come in sua magione reale: *Ad te levavi oculos meos, qui habitas in coelis* (Ps. CXXII, 1). Non è oramai chi non sappia che Dio dimora per tutto all' istesso modo: *Quo ibo a spiritu tuo*? Egli è ne' campi, nelle montagne, ne' mari e infin negli abissi: *Si descendero in infernum, ades* (CXXXVIII, 8). Contuttociò più propiamente si dice ch' egli è ne' cieli: *Qui habitat in coelis, irridebit eos* (II, 4). Perchè, siccome ancor lo spirito nostro, benchè stia tutto in qualunque parte animata del corpo, per infima ch' ella sia, si dice tuttavia con maniera più singolare ch'egli è nel cuore e nel capo, perchè ivi esercita le sue più riguardevoli operazioni; nel cuore, come principio della vita animalesca; nel capo, come principio della vita intellettuale: così, quantunque Iddio puro sia sempre tutto in qualunque infima parte dell' universo, si dice non per tanto, in propio modo, ch' egli è ne' cieli: *Habitat in coelis:* nel cielo etereo e nel cielo empireo, perchè ivi esercita tutte le sue operazioni più segnalate; nell' etereo qual monarca dell' ordine naturale, e nell' empireo qual monarca dell'ordine sopranaturale: *Habitaculum eius sursum* (Deut. XXXIII, 27). Se non che il nostro spirito è contenuto dal corpo, entro cui dimora come in un suo ricettacolo; ma Dio non è contenuto. Anzi con maniera ineffabile contiene in sè quegli spazii stessi vastissimi, entro cui grossamente noi ci fingiamo che stia compreso, e con più vasta immensità gli trapassa: *Elevata est magnificentia tua super coelos* (Ps. VIII, 2). Questo è pertanto ciò che prima di ogni altro hai da procurare qualunque volta ti metti a fare orazione: levar la mente da terra con viva fede, e portarla più alto che tu mai possa: cioè non solo là dove il tuo nobil Padre, qual monarca dell' ordine naturale, manda quaggiù tutti quegli influssi più propizii e più puri che piovono a noi dagli astri; ma

ancor là dove, qual monarca dell'ordine sopranaturale, fa beati tanti angeli, tanti arcangeli e tante schiere di eletti che lo circondano con augusta corona; perciocchè quella propiamente è la stanza che il tuo buon Padre tiene apparecchiata anche a te, se tu la vorrai. Quindi è cho Cristo, qualor faceva orazione, soleva anch'egli levare al cielo i suoi occhi: *Sublevatis oculis in coelum, dixit: Pater, venit hora; clarifica filium tuum,* ec. (Io. XVII, 1); per insegnarne che molto più, quando vogliam farla noi miserabilissimi, dobbiamo rappresentarci che il nostro Padre stia ad ascoltarci dall'alto, affine di staccar di terra lo spirito nel parlare che a lui facciamo, giacchè per ora non ne possiamo distaccare anche il corpo. E questa è la prima ragione per cui il Signore non ha qui voluto che dicasi *Pater noster coelestis,* ma *qui es in coelis*, per eccitare con la presenza locale più vivamente la fede, nel principio dell'orazione, a credere che Dio v'è, ed è ne' cieli, qual caro Padre, ad udirne su regio trono: *In coelo sedes eius* (Ps. X, 5).

III. Considera come Cristo ha voluto che qui anzi si dica *Pater qui in coelis es,* che *Pater coelestis,* non solamente per eccitare in noi più viva la fede, come or si è detto, ma per eccitare con la fede ancor la speranza, necessaria in sommo a chi ora. È indubitato che la speranza sempre di sua natura tende a cose ardue, eccelse, eminenti; giacchè le cose agevoli non si sperano: *Quod videt quis, quid sperat* (ad Rom. VIII, 24)? si tengono quasi in conto di possedute. Dovendo adunque in questa sacra orazione dominicale far tu or ora a tuo Padre dimande grandi, ti giova infinitamente il figurartelo lassù nel sommo de' cieli; perchè così tosto intendi che solo a un porgerti che di là ti faccia di mano, ti potrà levar seco a posti anche altissimi: *Misit de summo, et accepit me, et assumpsit me* (Ps. XVII, 17). Nè dir per avventura che, stando egli sì in alto, ti dovrà facilmente smarrir di vista, massimamente fra tanti uomini e tanti di te maggiori, fra cui tu vivi: ch'anzi per questo medesimo hai da sperare di non venire da lui smarrito di vista, perchè egli sta tanto in alto: *In altis habitat, et humilia respicit* (CXII, 5). Perchè il sole sta in posto così elevato, non è chi su la terra diffidi di potere al pari aver parte ne' suoi favori. Sia pur egli al mondo unico, non importa: ciascun ne gode. Tanto egli di là rimira con attenzione un piccolo fiore, quanto rimira un'infinità di palme, di cedri, di cipressi, di platani, appo cui quel fiore sparisce, più che un pigmeo tra un popolo di giganti: *Sol illuminans per omnia respicit* (Eccli. XLII, 16). E perchè dunque temi tu, meschinello, nell' immensità di tanti uomini riguardevoli, *in tam immensa creatura,* che Dio non debba discernere ancora te? Ti discerne assai più che il sole stesso non discerne quel fiore fra tante piante. Anzi, siccome il sole, dal comunicare sè medesimo a tante piante che su la terra germogliano a mille a mille, non lascia di comunicarsi tutto frattanto a quel fiore ancora, come se su la terra non avesse egli altro oggetto su cui versare la piena de' suoi splendori; così fa Dio pure a te, sol che tu non ponga riparo che l' impedisca. E però, quando tu dici a lui *qui es in coelis*, confida pure; perchè non senza ragione egli vuol che tu te lo figuri sì in alto, e non già chiuso in un tempio o in una tribuna, come tra'Giudei se'l figurava una volta la turba semplice, la qual però dava a credersi che per orare fosse di necessità correre ogni volta a trovarlo nel tabernacolo. L' hai su ne' cieli: *In sole posuit tabernaculum suum* (Ps. XVIII, 6); in luogo aperto, in luogo ampio, in luogo elevato; l' hai, dico, in parte ove ascoltati donde vuoi; da piani, da monti, da peschiere, da mari, da

giardini, da boschi; basta che di là tu lo chiami: *Clamabo ad Deum altissimum* (LVI, 3). Perciocchè standosi egli, non pur nel sole, ma più infinitamente anche su del sole, non v'è pericolo ch'egli non ti abbia presente in qualunque lato, più di quel che ti abbia presente l'istesso sole: *De coelo respexit Dominus; vidit omnes filios hominum* (XXXII, 13). E pur v'è di più. Perchè, siccome dallo star Iddio tanto in alto ne viene che per conseguente egli vegga con libertà tutto ciò che vuole, come facciam noi da una torre rilevatissima; così pur ne viene che il possa. E per qual ragione? perchè nessuno lo domina. Il tuo Padre è ne'cieli, *est in coelis*, e v'è senza dubbio qual loro moderatore. Adunque che temer tu la fatalità degli aspetti a te dispettosi, come i Gentili che però stimavano inutile ogni orazione? tutto l'opposto: *A signis coeli nolite metuere quae timent gentes* (Ier. X, 2.) Il tuo gran Padre sta in luogo donde tien tutte sotto di sè queste cagioni da noi chiamate seconde, tutte le intelligenze, tutte le sfere, tutte le stelle, tutte le potenze inferiori; e però qual di queste si troverà che gli possa ostare all'esecuzione de' suoi divini decreti, s'ei vuol salvarti? Nessun affatto: *In ditione tua cuncta sunt posita; et non est qui possit tuae resistere voluntati, si decreveris salvare Israel,* diceva a Dio Mardocheo nelle sue afflizioni (Esth. XIII, 9). E questo è quello che gli dici anche tu, ma più compendiosamente, qualor gli dici *Pater noster qui es in coelis*.

IV. Considera come questa forma di dire, insieme con la fede e con la speranza, vale ad eccitar in te similmente la carità; perchè non può essere che esprimendo qui con un poco di riflessione qual sia quel luogo ove il tuo gran Padre risiede, tu non goda infinitamente della sua così giusta felicità. Di un re non si dice mai ch'egli sia in quella città nella quale dimora incognito; si dice ch'egli sia solo in quella nella quale egli è conosciuto, amato, apprezzato e corteggiato da' popoli ossequiosi, qual è fra tutte le altre la sua metropoli. Il tuo Padre è re generale dell'universo, non ve n'ha dubbio: anzi per verità egli è da per tutto; tanto è in terra, quanto è su in cielo. Ma in terra si può dir che stia come incognito, tanto poco qui ricev'egli di quegli ossequii che sono dovuti alla sua sovrana maestà: e però si può quasi dire che qui non v'è. Dov'è? è su ne' cieli, dove daddovero è trattato da quel ch'egli è: *Omnes cognoverunt eum, a minimo usque ad maximum* (Ier. XXXI, 34). E così quando tu dici a lui *qui es in coelis*, che devi frattanto intendere con quell'*es?* devi intendere *es cognitus, es amatus, es collaudatus, es conglorificatus, es exaltatus*. E in un tal dire, oh quale unitamente dev'essere la tua gioia! È vero che, misurando tu allora la gran distanza che è dalla terra, in cui tu vivi qual figliuolo esule, al cielo, ti verrà voglia di aver quasi ale di colomba da giugnere fin lassù a trovare il tuo caro Padre. Ma non l'avrai; e però ancora ti affliggerai con dir ansioso fra te: *Quis mihi tribuat ut cognoscam illum,* anch'io; *et inveniam illum, et veniam usque ad solium eius* (Iob, XXIII, 3)? Ma non importa: questo pur sarà effetto di carità; e però questo dovrà pur muovere tanto più il Signore ad udire la tua orazione. Quel figliuolino il qual vede il gran re suo padre assiso su trono augusto, vorrebbe subito andar lassù per tanti gradi a posarsi sulle sue braccia; ma non ha lena: però che fa? non potendo far altro, si mette a piangere. E con ciò riman consolato; perchè piangendo obbliga il padre stesso a discendere fin dal trono ad accarezzarlo. Così avverrà pur di te. Con quelle lagrime che spargerai nel vedere il Padre tuo così all'alto, e te così al basso, farai ch'egli subito discenda a te per amore, e che a sè ti unisca, infino

a tanto che giunga l'ora di chiamarti a sè, qual figliuolo già fatto adulto, su quel trono medesimo ov'egli siede, a sedere insieme e a reguare con esso sè.

XX.

Sanctificetur nomen tuum. Matth. 6, 9.

I. Considera come tu, chiamando Padre in questa orazione il tuo Dio, sei tenuto, in tutte le suppliche che gli porgi, a mostrargli che ti diporti da figliuol vero. Ma ch'altro può in primo luogo desiderare un figliuol savio, costumato, cordiale, se non che quello che torna in pro del suo medesimo padre? E però non altro in primo luogo hai da chiedere ancora tu al tuo Padre celeste, se non ciò che torna in pro suo: *Sanctificetur nomen tuum.* Questa è per tanto la petizione più nobile che facciamo in questa eccelsa orazione dominicale. Perciocchè in questa, spogliati d'ogni interesse, amiam Dio per Dio; non amiam Dio per verun utile che torni a noi dall'amarlo. Contuttociò si pone ella su 'l bel principio, affinchè intendiamo ch'una tal supplica ha da esser l'ultimo fine di tutte l'altre che succedono appresso. Se chiederemo a Dio, che venga il suo regno, che adempiasi il suo volere, che egli ci dia il nostro pane quotidiano, che ci perdoni le colpe, o ce ne preservi, o che finalmente ci liberi da ogni male; perchè dobbiam noi chiedergli tutto questo, come per ultimo fine? Per nostro pro? no di certo, ma per pro suo. Questo è operar da figliuolo: non fare come i paduli nati dal mare, che quant'acqua da lui ricevono, tanta ancor ne ritengono sozzamente a lor grassezza; ma come i fiumi che tutta a lui la rivolgono per tributo. Vedi però che a formar questa petizion come si dovrebbe, ricercherebbesi un cuore di serafino, il qual ama Dio per Dio, nè gode in amarlo, se non perchè l'amarlo ritorna ancor esso in ultimo a pro di Dio. Tu non sei serafino, ma puoi forzarti di essere; e in qual maniera? Con lanciare a Dio questo priego in tutte le opere che alla giornata tu fai, ma con lanciarlo dal cuore: *Sanctificetur nomen tuum.* Questo è il dardo d' amore, su cui qualunque offerta tu dirizzi a Dio, sia della cosa più pregiata che abbi, sia della più dispregiata, gli piace a un modo: *Vulnerasti me* (al modo stesso) *in uno oculorum tuorum*, ch' è cosa di stima somma; *et in uno crine colli tui* (Cant. IV, 9), ch' è cosa di niuna stima.

II. Considera come Dio non è capace in sè certamente di pro veruno, perchè egli è ricco di tutto. Solo in qualche maniera lo può egli ricevere fuor di sè. E questo è unicamente la gloria sua. La quale, siccome fu giustamente l' ultimo fine per cui egli ci pose al mondo, conforme a quello, *omnem qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum, formavi eum et feci eum* (Is. XLIII, 7); *creavi* per la creazione dell' anima, *formavi* per la formazione del corpo, *et feci* per quel composto sì nobile che risulta dall' anima unita al corpo: così vuol egli che sia pur l' ultimo fine di quelle opere tutte che noi imprendiamo; siccome giustamente ogni artefice vuol che la gloria sua sia l' ultimo fine di tutto ciò che produce a gli altri di bene ogni suo lavoro. Dobbiamo noi però mai far niente per gloria nostra? Dio ce ne liberi: tutto a maggior gloria di Dio: *Tibi, Domine, iustitia* (cioè *gloria*), *nobis autem confusio faciei* (Dan. IX, 7). È questa gloria a lui sempre dovuta sì giustamente, che però è chiamata giustizia; questa, dico, si è quella che da lui qui chiediamo; perch' egli solo può fare che a

lui sì dia come si conviene. Non glie la dimandiamo però sotto nome di glorificazione, come potremmo addimandarla anche bene, ma di santificazione; perchè questa è la gloria a Dio più gradita: *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum* (Is. VI, 3). E quando in terra ciò tutti esclamino unitamente, come si fa in paradiso, non ci vuol più: *Plena est omnis terra gloria eius* (Ib.). Devi presupporre frattanto che questo termine di santificare ha nelle Scritture due sensi: il primo è far santo, il secondo è trattar da santo. Nel primo senso si dice che Dio santificò il giorno di sabato: *Benedixit diei septimo, et sanctificavit illum* (Gen. II, 3); perchè lo serbò per sè. Nel secondo si dice che Dio comandò che un tal dì si santificasse: *Memento ut diem sabbati sanctifices* (Ex. XX, 8); perchè lo fe' rispettar come giorno suo. Ora il nome di Dio non può esser santificato nel primo senso, perchè in sè stesso non può esser più santo di quel ch'egli è; è santo infinitamente: *Sanctum nomen eius* (Luc. I, 49): può esser santificato sol nel secondo. Ed in qual maniera? con quella che ci voleva già a santificare il sabbato, e che ci vuol ora a santificar la domenica, e qualunque altro giorno a Dio consacrato. Questi si santificano prima coll'astenersi dal profanarli con opere o servili o indegne od inique, ch'è una pura santificazion negativa: *Custodiens sabbatum, ne polluat illud* (Is. LVI, 2). E poi si santificano con varii atti santi di religione, ch'è la santificazione ancor positiva. Con una tal proporzione, quando chiediamo al Signore che il santo nome suo sia santificato, noi gli chiediamo in prima, di non voler lui permettere che il suo nome sia profanato, cioè disonorato o deriso, come pur troppo fanno tanti Infedeli che un tal nome comunicano ancora a'sassi, ancora a stipiti, ancora a'più sozzi diavoli dell'inferno; e come fanno tanti ancor tra'fedeli che arrivano a bestemmiarlo come diavoli: e poi gli chiediamo di far sì che venga di più onorato con atti di religione, e soprattutto di adorazione, di amore e di lode immensa. Vedi però quanto meglio parliamo a Dio dicendo *sanctificetur nomen tuum*, che se dicessimo *laudetur, manifestetur, magnificetur*, *glorificetur*. In una sola parola diciamo tutto, e lo diciamo inoltre sotto que' termini che sono a Dio più graditi: *Psallite Domino, Sancti eius, et confitemini* sopra ogni cosa *memoriae sanctitatis eius* (Ps. XXIX, 5): non *potentiae*, non *providentiae*; ma *sanctitatis*.

III. Considera qual sia la ragione per cui qui non chiediamo a Dio che egli venga santificato; ma soltanto che venga santificato il suo sacro nome: *Sanctificetur nomen tuum*. Non si dee forse bramar che nella persona egli resti glorificato co' modi detti, più ancor che nel nome solo? Sì certamente: *Deus sanctus sanctificabitur* (Is. V, 16). Ma per questo medesimo chi desidera che Dio resti cotanto glorificato nel nome stesso, molto più dimostra altresì di desiderare che resti glorificato nella persona. Contuttociò non diciam qui *sanctificeris tu, Pater;* ma *sanctificetur nomen tuum;* perchè un figliuolo buono non solo non può tollerare di veder il padre vilipeso nella persona, ma neppur nel nome medesimo ch'egli porta: *Glorificabo nomen tuum in aeternum* (Ps. LXXXV, 12). Senza che al nome che si ascolta di uno suol corrispondere d'ordinario la lode che a lui si porge. Se ha nome di magnifico, si loda per magnificenza; se ha nome di mansueto, si loda per mansuetudine; e così nel resto. Però, quando bramiamo a Dio che il suo nome in lui venga glorificato, o egli nel nome, non bramiam noi ch'egli venga glorificato semplicemente, ma che venga glorificato secondo qualunque nome ch'egli possiede; cioè secondo quello di signore, quel di potente, quello di provido, quello di giusto, quello di buono, quel di beni-

gno, quello di santo; e così va discorrendo per infinito: *Cognoscant quia nomen tibi Dominus* (potens, providens, ec.) (LXXXII, 19). Quindi è che il Salmista non fu contento di dire *afferte Domino, filii Dei, afferte Domino gloriam;* ma volle aggiungere *afferte Domino gloriam nomini eius* (XXVIII, 1 et 2): cioè *gloriam debitam nomini eius;* perchè, secondo ogni nome propio di Dio, egli desiderò che Dio fosse glorificato: *Secundum nomen tuum, Deus, sic et laus tua in fines terrae* (XLVII, 11). Vero è che con tutto questo non dobbiamo qui dire a Dio *sanctificetur nomen tuum potentis, nomen tuum providentis*, ec., ma assolutamente dir *nomen tuum*, senz'aggiugner altro. E per qual ragione? Perchè questo ci dee bastare a desiderare che qualunque nome di Dio sia glorificato, il saper che sia nome suo. Quando tu ami che Dio resti glorificato secondo il nome di potente, di provido, ec., può essere che tu ami che resti come tale glorificato in riguardo a quei benefizii che come tale egli ha fatti alla tua persona. Ma in questa supplica tu devi dimenticarti affatto di te, e così dire a Dio *sanctificetur nomen tuum;* cioè *tuum, ut tuum est*, senza curar altro di più che potesse aggiugnersi. Questo è procedere da figliuolo che sa amare il suo padre come si deve, ed amarne il nome: *Gloriabuntur in te omnes qui diligunt nomen tuum* (v. 13): *in te*, non *in donis tuis.*

IV. Considera come i figliuoli, se sono amanti, non solo bramano ardentissimamente che si glorifichi il nome del loro padre, ma braman di essere ancor essi quei che il glorifichino sopra tutti: *Narrabo nomen tuum fratribus meis* (Ps. XXI, 23). Onde parea che tu qui, per dimostrarti al tuo Padre un figliuolo amante, non avesti dovuto dire *sanctificetur nomen tuum,* ma *sanctificem nomen tuum;* o al più, dovendo pregare con tutti gli altri, *sanctificemus.* Ma t'inganni a partito. Dovevi e devi dir sempre *sanctificetur.* E per qual ragione? perchè così tu farai da figliuolo amante. Un figliuolo amante è vero che deve desiderare d'esser lui quello che sopra tutti dia gloria al padre; ma non dee ciò desiderar sopra tutto. Sopra tutto egli deve desiderar che il suo padre rimanga glorificato, o per sè o per altri: prima per sè, se tanto gli sia donato; se no, almen per altri. E però non si avvera che tu qui orando dovessi a Dio dir piuttosto *sanctificem nomen tuum,* o *sanctificemus.* Dovevi dire, come tu appunto qui dici, *sanctificetur*, per dimostrare che sopra tutto desideri quel che chiedi. E non sai tu che non puoi mai dar gloria in qualche modo segnalato al Signore, senza che ciò ridondi in grande onor tuo? *Gloria hominis ex honore Patris sui* (Eccli. III, 13). Quanto è facil però che ti lasci bruttamente ingannare dall'amor propio, e che nell'istesso cercar la gloria del Padre tu cerchi te? Anzi quante volte pur troppo tu cerchi te nel cercar la gloria del Padre? Omai vorresti tu esser solo al mondo quel che glorifichi Dio: tu il primo a ridurre daddovero le anime a penitenza, tu il primo nel predicare, tu il primo nell'interpretare, tu il primo nell'insegnare, tu il primo nel governare, tu il primo ad andartene sempre ricco di belle palme: e fai tu pure come già quei discepoli ancora rozzi, i quali voleano soli al mondo dar gloria al nome di Cristo, con cacciare in virtù d'esso i demonii da' corpi umani: *Praeceptor, vidimus quemdam in nomine tuo eiicientem daemonium; et prohibuimus eum, quia non sequitur nobiscum* (Luc. IX, 49). Non far così, ma ricordati che Cristo rispose subito a quei discepoli: *Nolite prohibere; qui enim non est adversus vos, pro vobis est* (Ib.). E però esercitati tuttodì in ridire al tuo Dio: *Sanctificetur nomen tuum*: non *sanctificem,* non *sanctificemus*, no, ma *sanctificetur.* Questo è quello che sopra tutto hai tu da desi-

derare; non d'esser tu quel che glorifichi il nome di Dio più di tutti, ma bensì che il nome di Dio sia da tutti glorificato; e così questo parimente hai da chiedere sopra tutto. Quindi è che se, per quanto pur tu procuri con le tue deboli forze di dargli gloria al pari di ogni altro, non ti riesce, non hai però da attristarti, nè da avvilirti: godi che ci sieno al mondo infiniti di te più giovani che sanno supplire per te, e desidera che suppliscano: *Laudate, pueri, Dominum, laudate nomen Domini* (Ps. CXII, 1). Sol parrebbe che qui si fosse piuttosto dovuto dire a Dio non *sanctificetur nomen tuum,* ma *sanctifices*; perchè Dio solo può dare al nome suo quella gloria che si conviene: *Da gloriam nomini tuo.* Contuttociò nemmen dee dirsi *sanctifices*, più che *sanctificetur*; perciocchè se Dio vuol esser glorificato, vuol esser parimente glorificato per mezzo nostro, non da sè solo. E però dobbiamo in astratto dirgli *sanctificetur*, ch'è un termine il quale include sì lui, sì noi; perchè noi senza Dio non possiamo niente a sua gloria, e Dio da noi senza noi non vuol niente.

XXI.

Adveniat regnum tuum. Matth. 6, 10.

I. Considera come dopo il ben di suo padre ogni retto figliuolo può giustamente, anzi deve pensare al propio. Ma a quale in prima? A quel che in prima egli deve amare e apprezzare. E tal è senza dubbio l'eredità. Questo è ciò che a lui devesi sopra ogni altro, come a figliuolo: *Si filii, et haeredes* (ad Rom. VIII, 17). E questo è ciò che qual figliuolo egli deve sopra ogni altro ancor procurare di porre in salvo. Eccoti però la ragione per cui dopo aver detto noi al nostro Padre superno *sanctificetur nomen tuum,* vuol Cristo che immediatamente gli soggiunghiamo *adveniat regnum tuum.* Perchè, se è giusto che noi, dopo aver pensato alla gloria del nostro Padre, pensiamo a noi, niun'altra cosa abbiam per noi da bramare più istantemente o da procurare, che di por bene in sicuro l'eredità, la quale a tutti i figliuoli è nella casa paterna il conseguimento del loro ultimo fine. Nè ti stupire, se possiamo a Dio chiedere con franchezza una simile eredità; perchè non è dell'eredità celestiale, com'è delle altre. Se qui un figliuolo brami l'eredità che dal suo padre carnale gli è apparecchiata, per questo istesso non merita di ottenerla: mercecchè questo altro non è che un bramar la morte al padre. Ma dell'eredità celestiale, apparecchiataci dal nostro Padre superno, non è così. Perciocchè questa altro più non è che godere di lui medesimo: *Dominus pars*, cioè *tota pars haereditatis meae* (Ps. XV, 5): veder lui, unirsi a lui, vivere in lui: e però tanto è dimandare a lui che ci ammetta all'eredità, quanto è dimandargli che ci conceda di stare insieme tutti i secoli eterni con esso lui. E tu non ti senti innamorare omai di sì splendida eredità? Oh che eredità dilettevole! Oh che eredità doviziosa! *Haereditas mea praeclara est mihi* (v. 6). Non ti par giusto di chiederla ogni momento? *adveniat regnum tuum.* Non però si dice qui a Dio *veniamus ad regnum tuum;* ma *regnum tuum adveniat,* cioè *regnum tuum veniat ad nos:* perchè, quando si tratta di eredità, così dee trattarsi. Non si dee voler mai prevenire l'eredità, ma dee aspettarsi che l'eredità pervenendoci giunga a noi.

II. Considera come Cristo non ha voluto che noi qui chiedendo al Padre in sostanza l'eredità, gliela chiediamo altrimenti sotto un tal nome, ma sotto no-

me di regno: *Adveniat regnum tuum*, affinchè facessimo di tal eredità quella stima che si conviene. Non creder già che, ereditando la visione beatifica, abbiamo ad ereditare un bene da niente. Erediteremo un regno che non ha pari, perchè erediteremo quell'istesso regno il quale è propio di Dio, cioè la beatitudine: *Haeredes regni, quod repromisit Deus diligentibus se* (Iac. II, 5). Noi non sappiamo mai figurarci maggiore beatitudine sulla terra, che quella di un re sovrano; perchè solo il regnare ci par che sia quello stato che in sè contiene un aggregato perfetto di tutti i beni: *Status bonorum omnium aggregatione perfectus.* Chi regna, ha ciò ch'egli vuole. Vuol danaro, ha danaro; vuol conversazione, ha conversazione; vuol corteggi, ha corteggi; vuol delizie, ha delizie; vuol cacce, ha cacce; vuol musiche, ha musiche: che però Dio così circoscrisse il regno di bocca propia, quando il diede a Geroboamo: *Te autem assumam, et regnabis super omnia quae desiderat anima tua* (III Reg. XI, 37). Ma soprattutto, chi regna ci par beato, perch'egli è padrone assoluto di tutti i popoli, e di lor dispone a suo modo. Vero è che una tale beatitudine su la terra troppo è imperfetta. Perchè qual è quel gran re che non sia privo di moltissimi beni che ancor vorrebbe, e che di più da'popoli non riceva disubbidienze, ritrosità, ribellioni, e mille sorti d'infedeltà almeno occulte? Il regnar propio si è solo in paradiso: mentre di Dio stesso vediamo che su la terra, quantunque ne sia re sì verace e sì universale, *rex omnis terrae Deus* (Ps. XLVI, 8); contuttociò neppur egli vi regna in guisa, che non vi riceva da molti disubbidienze più che ordinarie. Anzi quante sono le guerre che tuttodì gli muovon contro i suoi figliuoli medesimi, congiurati con Satanasso re delle tenebre? Solo si può dir daddovero ch'ei regni in cielo, dove tutti i Beati rendono a lui quella soggezione interissima che fuor del cielo non gli rende forse veruno, nè pur dei giusti. E più anche vi regnerà quando, affatto distrutto il regno diabolico, avrà egli già finito di mettersi sotto i piedi tutti i ricalcitranti, tutti i ribelli; e regnerà quietamente co'suoi figliuoli pacifici in pace eterna: *Sion, regnabit Deus tuus* (Is. LII, 8). E questo propiamente è quel regno che qui chiediamo nel dire a Dio *Adveniat regnum tuum:* chiediamo quella sovrana beatitudine che ci farà regnar con lui tutti i secoli su le stelle, quando con aver Dio, avremo tosto ogni bene desiderabile; *regnabimus* per verità *super omnia quae desideret anima nostra;* nè mancheremo di vederci ancora soggetti con pace somma, non solamente tutti i nostri moti inferiori, ma ancora tutti i dannati, tutti i demonii che Cristo giudice dovrà l'estremo dì sottomettere ancora a noi con quelle parole: *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi* (Matth. XXV, 34).

III. Considera come noi domandando al Padre un tal regno, parea che potessimo dire *adveniat regnum nostrum;* perchè se un tal regno è, come si è detto già, quell'eredità che a noi si appartiene, come a figliuoli di Dio, parea che potessimo per conseguente anche chiederlo come nostro: *Paratum nobis.* Ma Cristo non ha voluto: ha voluto egli che si dica a Dio *adveniat regnum tuum,* non *adveniat regnum nostrum.* Perchè, quantunque il paradiso abbia ad essere regno vero, non solo del nostro Padre celeste, ma ancor di noi che siam suoi figliuoli adottivi; contuttociò, ad operar santamente, non l'abbiamo mai da bramar, come regno nostro, ma come suo. Questo è diportarsi da figliuol nobile: amare l'eredità, ma non amarla, almeno principalmente, per propio comodo; amarla per poter fare con essa più onore al padre. Quindi è che quando tu dici

qui al tuo Signore *adveniat regnum tuum*, non hai da pensare a nulla più che a quel regno il quale Iddio possederà allora sì libero sopra di tutto te, quando non rimarrà più nulla in te di te stesso che a Dio ripugni, o che da Dio si rimuova; ma sarai sempre tutto suo con la volontà, suo con la immaginazione, suo con l' intelletto, suo con la lingua, suo con qualunque particella anche minima di te stesso: *Regnabit Dominus super eos in monte Sion, ex hoc nunc et usque in aeternum* (Mich. IV, 7). Tal è il precipuo godimento il quale hanno i Beati in cielo; non d' esser re, ma di veder che Dio regni sopra di essi, *super eos*. E però, quando essi ringraziano Cristo di quella beatitudine ch' egli ha loro ottenuta col propio sangue, dicono tutti a lui con voci concordi: *Redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omni tribu*, etc., *et fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes, et regnabimus super terram* (Apoc. V, 9 et 10). Prima lo ringraziano, perchè sono stati a Dio fatti regno, *fecisti nos Deo nostro regnum*; cioè perchè Dio dovrà regnar pienamente sopra di loro, e dipoi lo ringraziano, perchè sono essi stati anche fatti re, ma re sacerdoti, quali erano tutti i re del popolo eletto; cioè re tali, che su turiboli d' oro dovevano offerire a Dio sempre incenso di lodi eterne: *Et fecisti nos Deo nostro sacerdotes, et regnabimus super terram*; cioè *sacerdotes etiam regnantes super terram*; *regnantes* su tutto ciò che insieme con Dio dovranno tenere anch' essi per tutti i futuri secoli sotto i piedi. Sicchè tu scorgi che prima godono di esser regno di Dio, e dipoi godono di dovere con Dio regnare ancor essi. E un sì bell' ordine, qual è questo che tengono i Santi in cielo, hai da tener tu parimente sopra la terra. Essi godono più senza paragone d' esser regno di Dio, che non d' esser re; e così questo senza paragone hai pur tu da desiderare, qualunque volta tu porgi a lui questa supplica, e torni a dirgli *adveniat regnum tuum*: non tanto che tu debba regnar con Dio, quanto che debba Dio nell' istesso tempo regnar in modo perfetto sopra di te.

IV. Considera come due ordini di persone si trovano su la terra, che mai non possono dire a Dio, come le altre, con buona fronte queste parole: *Adveniat regnum tuum*. Il primo è quello de' peccatori ostinati, e l' altro è quello di quei giusti imperfetti c' hanno il cuore attaccato più del dovere alla loro vita mortale. Non possono dirle i peccatori ostinati; perciocchè che altro in buon linguaggio essi chieggono, quando qui chieggono a Dio che venga il suo regno, se non che venga la loro final dannazione? Iddio certamente ha da regnar tutti i secoli sopra tutti, non pur su i giusti, ma ancora su i peccatori: *Regnabit Deus super gentes* (Ps. XLVI, 9); ma molto diversamente. Su i giusti egli regnerà in paradiso; su i peccatori egli regnerà nell' inferno. E così i giusti saranno regno di Dio, perchè Iddio regnerà sopra tutti loro, qual monarca d' amore su tanti re che, coronati da lui, godranno per contraccambio di sottomettere a gara le loro corone al suo trono augusto. E i peccatori saranno regno di Dio, perchè Iddio pur regnerà sopra tutti loro; ma qual monarca di orrore su tanti schiavi, che, da lui condannati a carcere eterno, tenteranno invano di scuotere le catene di ferro e i ceppi di fuoco, sotto cui gemendo vorrebbono disperati darsi da sè medesimi ancor la morte, ma non potranno. E però ecco quel che per sè addimandano, senza accorgersene, i peccatori ostinati, quando addimandano a Dio che venga il suo regno: *Adveniat regnum tuum*: addimandano che venga quella schiavitudine eterna che lor si deve nel baratro degli abissi: *Vae desiderantibus diem Domini* (Amos, V, 18). E non possono dire queste parole quei giusti così imperfetti i quali vivono troppo attaccati alla loro vita mortale; perchè

con qual fronte possono a Dio dimandar che venga il suo regno, se sono nel loro cuore sì mal disposti, che quasi dissi rinunzierebbono per tutti i secoli il cielo, sol che Dio concedesse loro di poter con buona coscienza restarsi per tutti i secoli in questa terra? Però, qualunque volta tu reciti il *Pater noster*, pensa un poco fra te in che stato ti truovi, quando addimandi a Dio che venga il suo regno. E se vivi in peccato, temi e trema al pericolo in cui dimori, ove il regno accostisi: *Appropinquavit in vos regnum Dei* (Luc. X, 9). E se sei troppo attaccato ancora alla terra, procura di distaccartene: perchè com'è mai possibile che tu viva sì affezionato a un casale o ad una capanna (se pur è tanto la terra rispetto al cielo), che per non dipartirtene ti sia grave l'andare in altro paese, benchè lontano, a pigliar possesso di un regno smisuratissimo che ti appartiene a titolo di retaggio? Anzi, quando tu qui fossi non personaggio, non principe, ma anche re de' più rinomati, hai da dir sempre fra te come disse Cristo: *Regnum meum non est de hoc mundo*: non disse *in hoc mundo*, ma *de hoc mundo* (Io. XVIII, 36); perchè per verità egli era re non solo dell'altro mondo, ma ancor di questo. Contuttociò di questo non si curava, ma sol di quello; e però disse ch'era re di là, non di qua, perchè dal regno terreno egli non cavava le propie consolazioni, ma dal celeste: *Regnum meum non est hinc* (Ibid.). Se farai così, ti avvezzerai a poter dire anche tu con affetto sommo in vita ed in morte al tuo Padre celeste queste sì belle parole: *Adveniat regnum tuum*: in vita, con sentimento di chi desidera che venga ancora per lui il regno di Dio, come vien per tanti e per tanti; in morte, con sentimento di chi, scorgendolo già già arrivare, gli dà, com'è convenevole, il ben venuto.

V. Considera che quantunque non ti riesca o di scuotere ancora da te il peccato, o di deporre quell'eccesso di amor che porti alla terra, non devi però stimare che il *Pater noster* sia un'orazione o troppo inutile a te nello stato tuo, o troppo indecente, e come tale lasciare di recitarla. Prima, perchè in essa tu ori a nome comune, orando sempre in plurale: e però una tale orazione non ti è indecente; perchè se conosci di non poter allor chiedere il ben per te, lo chiedi per altri, e così eserciti un atto di carità. Secondo, perchè con essa tu ori, se non altro, materialmente; e così eserciti un atto non solo di carità, ma di religione almeno esteriore; atto ch'è facile alle persone divote, ma alle indivote è molesto. Quindi è che una tale orazione nemmen ti è inutile; perchè, in riguardo di quell'atto medesimo materiale ch'è caro a Dio, tu lo puoi muovere a donarti omai grazia tale, che, uscendo affatto dal tuo misero stato, possi finalmente dirgli tu ancora con buona faccia, non più solo per altri, ma ancora per te: *Adveniat regnum tuum*.

XXII.

Fiat voluntas tua, sicut in coelo et in terra. Math. 6, 10.

I. Considera come ogni figliuolo giustissimamente aspira all'eredità; ma con un patto, ch'egli, col poco ossequio che va mostrando ad ora ad ora al suo padre, non la demeriti: anzi se la dee meritare con la soggezion positiva in tutte le cose al voler paterno. Però, dappoi che abbiam detto al nostro Padre celeste *adveniat regnum tuum*, chiedendogli con tal priego l'eredità, non ti par giusto che gli aggiungiamo anche subito *fiat voluntas tua*, mostrandoci con ciò pronti

a quanto egli vuole? Noi non diciamo tuttavia al Padre nostro *faciamus voluntatem tuam,* per non attribuire a noi con tal formola più di quello che si conviene: gli diciamo *fiat*; perchè così con un parlar più modesto discopriam da una parte la prontezza che, come liberi, abbiamo dal canto nostro ad eseguire il suo santo voler divino; e indichiamo dall'altra la necessità che a ciò abbiamo della sua grazia. Vero è che dicendo *fiat voluntas tua,* nemmeno vogliamo intendere puramente che *fiat a nobis,* ma che *fiat a nobis,* e che *fiat de nobis.* Un figliuol buono non solo è tenuto a far tutto ciò che il suo padre gli ordina nelle cose particolari, qualor gli dice che vada, che venga, che lasci, a cagion d'esempio, di più giucare; ma dee voler di vantaggio che si faccia di lui ciò che vuole il padre nella disposizion generale di lui medesimo, com'è applicarlo al tal convitto, alla tal corte, o al tal genere di mestiere. E questo è ciò che qui intendiamo di volere noi pure con questo *fiat* in ordine al Padre nostro che regna in cielo. Prima, che si faccia da noi la sua volontà, *fiat a nobis voluntas tua;* cioè che da noi si eseguiscano i suoi comandi, i suoi consigli, e tutte le sue più intime ispirazioni: *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam* (Ps. XXXIX, 8 et 9). Secondo, che si faccia la sua volontà intorno a noi, *fiat de nobis;* cioè ch'egli disponga di noi come più gli piace in tutte lo cose nostre, o prospere o avverse: *Verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat* (Luc. XXII, 42). Pare a te però di trattare il tuo Dio da padre, e di meritarti così quell'eredità ch'egli ti apparecchia, se ad ambedue queste sue volontà tanto poco sai star soggetto, che non adempi l'una e non ami l'altra? *Qui fecerit voluntatem Patris mei, qui in coelis est, ipse intrabit in regnum coelorum* (Matth. VII, 21).

II. Considera come la prima di queste due volontà qui accennate è quella volontà ch'è detta di segno, ovvero significata; ond'è che questa non è in Dio volontà di determinazione su l'opera da lui chiesta, ma solo di desiderio, manifestataci da'comandi, da'consigli, e da altri siffatti segni per cui si scuopre ciò ch'ei da noi bramerebbe: *Notas fecit filiis Israel voluntates suas* (Ps. CXII, 7). La seconda è detta di beneplacito; ed è quella volontà assoluta con la quale ha Dio stabilito già onninamente di voler disporre di noi piuttosto in una maniera che in un'altra, senza pericolo che veruno mai gli resista: *Omnis voluntas mea fiet* (Is. XLVI, 10). Alla prima volontà, parlando propiamente, si dice che noi ubbidiamo; alla seconda si dice che ci conformiamo. E però, quando in dire *fiat voluntas tua,* vogliamo intendere *fiat a nobis,* allora preghiamo Dio a far sì che gli prestiamo una perfetta ubbidienza: *Doce me facere voluntatem tuam, quia Deus meus es tu* (Ps. CXLII, 10): e quando vogliamo intendere *fiat de nobis,* allora gli dedichiamo una intera conformità della nostra volontà con la sua: *Non sicut ego volo, sed sicut tu* (Matth. XXVI, 39). Nè dir che questa non è petizione altrimenti; è rassegnazione: perchè quello stesso che risolutamente ha decretato Dio d'operare a nostra salute, ha decretato per lo più d'operarlo col mezzo nostro, e specialmente coll' intervento delle nostre orazioni; e però queste intendiamo allor d'interporre a sì grande effetto. E quando vogliamo intendere l'uno e l'altro, cioè *fiat a nobis, et fiat de nobis,* allor facciamo l'uno e l'altro ad un'ora; gli addimandiamo una perfetta ubbidienza, e gli dedichiamo un'intera conformità. Mira però che priego eccelso è mai questo! si può dir che questo è un epilogo o un estratto di tutta insieme la santità messa in oro. Perchè certa cosa è che, affin di conseguire il regno de'cieli, che è l'eredità apparecchiata a ciascun di noi, ci vogliono, quali mezzi necessarissimi, tutte le virtù

cristiane adoperate prontamente a' suoi tempi, quasi tante monete usuali e varie, per dir così, spicciolate: la pazienza, la mortificazione, la mansuetudine, l'umiltà, la castità, la carità, la fortezza, e così altre in tal numero, che senza dubbio avanzano tutti i generi di monete che vanno in piazza. Ma chi non vede che il chiedere queste a Dio sì frequentemente, come ci fa di bisogno, e il chiederle ad una ad una co' nomi propii, ci riuscirebbe una pratica molestissima? Però che ha fatto Gesù, sapienza infinita? le ha ridotte in una; ma in una che, quasi ricca moneta d'oro, equivale a tutte nell'adempimento del santo voler divino. E così mentre diciamo *fiat voluntas tua*, par che noi gli chiediamo una cosa sola, qual è questa, che facciasi il suo volere; ma per verità gliene chiediamo infinite. E qual è mai la volontà del Signore, se non che questa, ch'esercitiamo tutte quelle virtù, come han fatto i Santi? ***Haec est enim voluntas Dei: sanctificatio vestra*** (I ad Th. IV, 3). E questo ha operato qui Cristo che addimandiamo. E tu nondimeno non hai tuttor su la bocca parole tali, mentre sai che vagliono tanto?

III. Considera quanto sia giusto che noi abbiam sempre in bocca queste parole nel primo senso di chieder grazia a Dio di eseguir la sua volontà: ***Inclinet corda nostra ad se, ut ambulemus in universis viis eius*** (III Reg. VIII, 58). È giusto per l'onore che in eseguirla rendiamo a Dio; ed è giusto per l'utile altresì che dall'eseguirla ne riportiamo a ben nostro. I. È giusto per l'onore che in eseguirla rendiamo a Dio; perchè questo è il primo onore che qualunque padre ricerchi da' suoi figliuoli, che gli ubbidiscano: ***Quid vocatis me Domine, Domine, et non facitis quae dico*** (Luc. VI, 46)? Quindi affermò di sè Cristo che questo era il precipuo fine per cui si era egli portato dal cielo in terra, per fare in tutto la volontà di suo Padre: ***Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me... Patris*** (Io. VI, 38). Che sarebbe però, se tu fossi al contrario sì mal disposto, che dove prima avessi fatta senza difficultà qualche opera buona, come sarebbe l'andare ad un ospedale, il digiunare, il disciplinarti, perch'era di tuo capriccio, perdessi dipoi tosto l'amore a farla, sol perchè ti vien comandata? Questo non è certamente onorare il Padre. II. È giusto per l'utile che del pari ne riportiamo per noi; perchè ogni padre nessun figliuolo ama più, che un figliuolo ubbidiente assai; questo abbraccia, questo accarezza, a questo più si comunica ne' favori. Così fa Dio: ***Inveni David filium Iesse, virum secundum cor meum, qui faciet omnes voluntates meas*** (Act. XIII, 22). Là dove quei figliuoli che vogliono tuttodì ripugnare al padre, non hanno bene; tanto conviene che con lui vengano del continuo alle rotte. E tu dipoi ti stupisci, se nè pur tu mai vivi in pace con Dio? gli ripugni troppo: ***Quis restitit ei, et pacem habuit*** (Iob, IX, 4)?

IV. Considera quanto sia giusto che sempre abbiam pure in bocca queste parole, ***fiat voluntas tua***, nel secondo senso di amare che la volontà del Signore sia fatta in noi: ***Dominus est: quod bonum est in oculis suis faciat*** (I Reg. III, 18). E ciò per gl'istessi capi. I. Per l'onor che ne viene al nostro gran Padre. Conciossiachè quel totale impero assoluto che volentieri gli diamo sopra di noi, dimostra quanto ci fidiamo di lui, del suo amore, della sua potenza, della sua pietà, della sua providenza, del suo sapere: ***Dominus regit me, et nihil mihi deerit*** (Ps. XXII, 1): e questo è 'l maggior onore ch'egli possa da noi ricevere. I naviganti non possono fare maggior onore al piloto, assiso al timone, che quando stanno quieti a dormire ne' loro letti: quando gli stanno ognor solleciti intorno

a voler sapere perchè lo pieghi più a sinistra cho a destra, l'offendono al fin di modo che lo fanno montare in furore altissimo. Tu non puoi faro maggior onta al Signore, che in obbligarlo, per dir così, a darti conto del suo governo: *Quare ieiunavimus, et non aspexisti* (Is. LIII, 3)? Gli vuoi fare onor daddovero? digli ognor fra te stesso, ma cordialmente: *Fiat voluntas tua*, cioè *tua ut tua est;* non già per altra ragione, ch'io non la cerco. II. È giusto per quell'utile sommo che a noi ridonda, come a figliuoli ignoranti, che se non lasciam guidarci in tutto dal padre con libertà, corriam rischio di perderci ad ogni passo. Quella pecorella che va da sè vagabonda per le foreste, va palpitante, va pavida. E perchè ciò? perchè, sì stolida com'ell'è, ben intende la gran necessità che ha di essere governata. Allor va quieta, quando ella va dietro l'orme del suo pastore. Così sarà pur di noi. Vogliamo camminar su la terra con sicurezza? ecco il modo: lasciarci, a guisa di semplici pecorelle, guidar da Dio. Questo solo può tôrre ogni turbazione: *Et ego non sum turbatus, te pastorem sequens* (Ier. XVII, 16).

V. Considera come il volere ciò che Dio vuole in qualunque modo o da noi, o di noi, è opera sì importante, che si dee procurare di praticarla nella più perfetta maniera che sia possibile. Però Cristo ha ordinato che quando diciamo al Padre *fiat voluntas tua,* in qualsisia de' suoi sensi finora addotti, sempre aggiungiamo *sicut in coelo et in terra.* Sicuramente non è possibile che la volontà del Signore sia su la terra da tutti apprezzata e adorata, com'è nel cielo, dove a par del conoscere va l'amare. Contuttociò si dee prendere la mira alta per arrivare a quel segno più che si può: *Excellentiorem viam vobis demonstro* (I ad Cor. XII, 31). E questo è veder ciò che si osserva in cielo. In cielo si fa quella volontà del Signore ch'è detta di segno, e si fa quella ch'è detta di beneplacito. Quella di segno si fa specialmente dagli angeli, i quali, come infaticabili messi del Signor loro, stan sempre snelli su le lor ale per correre dove sieno da lui spediti: *Benedicite Domino, omnes angeli eius, potentes virtute*, etc., *qui facitis voluntatem eius* (Ps. CII, 20 et 21). Ma come si fa da loro una simile volontà? Prontamente? puntualmente? non basta. Si fa per pura ubbidienza: *Ad audiendam vocem sermonum eius;* cioè non solo *statim ac ipsi audiunt vocem*, come spiegano alcuni, ma *ad hunc merum finem, ut audiant vocem,* cioè *ut obediant voci,* come soprattutto vuol che s'interpreti il Bellarmino, secondo la proprietà dell'originale: perciocchè gli angeli non ubbidiscono per verun propio interesse; ubbidiscono solo per ubbidire. E quella di beneplacito non solo si fa dagli angeli, ma si fa da tutti insieme i Beati incessantemente. E come si fa ancor ella? si fa con tutto lo spirito; cioè con somma adesione dell'intelletto, determinato a stimar che il meglio di tutto, in qualunque genere, sia quello che vuole Iddio: e si fa con somma adesion della volontà, determinata a volere anch'ella il medesimo, come il meglio: *Adhaesit anima mea post te* (LXII, 9). E questa è la bella pratica da eseguire ancor su la terra. Noi su la terra ubbidiamo talvolta a Dio con prontezza e con puntualità: ma gli ubbidiamo all'istesso tempo per l'utile che ci torna dall'ubbidire: questo non è ubbidir come gli angeli. E noi talvolta ci conformiam su la terra al voler divino, ma all'istesso tempo vorremmo, se fosse possibile, che Dio volesse altramente: questo non è conformarsi a par de' Beati. I Beati non solo vogliono tutto ciò che Dio vuole, ma lo vogliono di maniera, che se fosse riposto in loro elezione, nemmen vorrebbono che Dio volesse altramente da ciò che vuole. Ond'è che la volontà de' Beati è tras-

formata a tal segno in quella di Dio, che non si distingue: *Qui adhaeret Domino, unus spiritus est cum eo* (I ad Cor. VI,17). E da ciò avviene che quantunque i Beati non sian tra loro nella beatitudine tutti eguali, sono però paghi egualmente. La ragion è, perciocchè tutti, come figliuoli amorosi, non solo non vogliono una minima parte di eredità maggiore o minore di quella che il loro Padre volle fin ab eterno determinare a ciascun di loro; ma nemmen possono desiderar che volesse determinargliela. Il che tu qui non sai forse finir di intendere, mercecchè qui la natura ne'moti suoi naturali vince la grazia; ma l'intenderai in paradiso, dove la grazia supera la natura. Iddio non può desiderare di avere mai voluto altro più di ciò ch'egli vuole, intorno a qualsisia de' Beati; e così i Beati, c' hanno uno spirito stesso con quel di Dio, nè meno essi possono desiderar che il volesse. Ecco pertanto quello che colma il paradiso di tanta felicità, questo breve detto: *Fiat voluntas tua.* Che però, siccome, se dall'inferno ne potesse uscir mai la volontà propia, l' inferno non sarebbe quasi più inferno: *Cesset propria voluntas, et infernus non erit*: così, se la volontà propia potesse mettere giammai piè in paradiso, il paradiso non sarebbe egli nemmeno più paradiso; perchè non vi regnerebbe più quella quiete somma che vi trionfa, dal non si ritrovare ivi se non una sola e semplice volontà, qual è la divina: *Vocaberis voluntas mea in ea* (Is. LXII, 4). Vuoi tu sapere per qual cagione il tuo cuore, in vece di essere un piccolo paradiso di piacere e di pace, ti riesce spesso un inferno di confusione? Vi sta la volontà propia: *Confundetur Israel in voluntate sua* (Os. X, 6).

XXIII.

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Luc. 11, 3.

I. Considera che ogni padre, siccome giustamente ricerca da' suoi figliuoli l' ossequio debito a costituirli suoi eredi; così, affinchè i figliuoli comodamente gli prestino un tale ossequio, dee pensare ancor egli a' loro alimenti quotidiani, massimamente quand' egli è per sè stesso un padre ricchissimo, ed essi non hanno nulla. Ma qual padre più ricco trovar si può, che il nostro Padre celeste? e quali figliuoli senza d'esso più poveri, o, per dir meglio, più miseri, più mendici di ognun di noi? Però a farti sicuro che questo tuo sì gran Padre non mancherà di porgere ancora a te tutti gli alimenti di cui tu sia bisognoso, ecco qui Cristo che, terminate le prime tre petizioni che solo in cielo ci saran concedute perfettamente, t' invita ad addimandarglieli: non perchè il Padre non sia da sè molto pronto a somministrarli; ma per avvezzarti a conoscere che da lui solo alla fine ti viene il tutto. Due sorti però si truovano di alimenti: altri corporali, altri spirituali. Gli spirituali sono ordinati a mantener la vita dell' anima, i corporali a quella del corpo. E siccome gli uni e gli altri un padre terreno dee porgere a' suoi figliuoli, provvedendogli più ch' egli può, quanto al corpo, di vitto e di vestito, di abitazione, e di quel di più che loro conviene a vivere; e quanto all' anima, di tutto ciò che convien loro a ben vivere; così molto più dee farlo il Padre celeste. Di qui è proceduto che queste istesse parole, *panem nostrum quotidianum da nobis hodie,* da alcuni vengono interpretate in ordine agli alimenti spirituali; giacchè quel pane che da un Evangelista è qui detto quotidiano, dall' altro è detto soprasustanziale (Matth. VI, 11). Da altri per contra-

rio vengono interpretate in ordine a' corporali; giacchè quel pane che da un Evangelista è qui detto soprasustanziale, dall'altro è detto quotidiano. E da altri finalmente vengono interpretate nell'uno e nell'altro senso; giacchè l'istesso vocabolo, dalla radice onde pullula in lingua greca, ammette ambidue le predette significazioni, di quotidiano e di soprasustanziale. Ed al parere di questi ancora tu ti atterrai come al più sicuro, intendendo per detto pane ambidue gli alimenti di corpo e di anima; sì perchè un buon padre è tenuto dare ambidue, sì perchè un buon figliuolo è tenuto ricercare ambidue, e sì perchè tutte quelle parole di cui si forma la presente petizione, egualmente ancora si adattano ad ambidue. Tu prega Dio che ti dia lume ad intendere il tutto bene, affinchè, quando chiedi a Dio questo pane, non l'abbi a chiedere come i giumenti gli chieggono la lor esca.

II. Considera in primo luogo queste parole nel loro senso più nobile, che è quello che le determina agli alimenti spirituali. E qui che vedrai? vedrai che questi son qui compresi sotto nome di pane, *panem:* prima perchè il precipuo di tutti questi alimenti è quel del cibo eucaristico che sopra ogni altro dinotasi per tal nome, *hic est panis qui de coelo descendit* (Io. VI, 59); e dipoi perchè con questo nome medesimo si esprimono tutti gli altri alimenti simili, che sono, a cagion d'esempio, la parola divina, le consolazioni che accompagnano l'orazione, i lumi, le lagrime, e soprattutto que' soccorsi di grazia detti attuali, i quali, a guisa di vigorosi conforti, ci rendon abili ad eseguir la volontà del Signore con facilità, e a quietarci in essa. Questi conforti però non sono a Dio qui richiesti sotto altro nome, che sotto questo di pane, *panem;* non perchè in sè non sieno deliziosissimi, ma perchè noi non li dobbiamo a Dio chiedere come tali, ma sol come atti a corroborare lo spirito, e a confermarlo: *Panis cor hominis confirmat* (Ps. CXIII, 15). E con ciò ecco che il Signore ha qui tolto primieramente quell' appetito smoderato, che han tanti, di alimentare lo spirito con delizie. Ci basti il pane, *panem*. Dipoi siegue in secondo luogo *nostrum*. E ciò siegue appunto, affinchè non vogliamo, come i rapaci, anelare anche al pane altrui, ma ci contentiamo del propio, cioè di quel ch'è dovuto allo stato nostro. Tu per ventura con occhi poco amorevoli miri in altri quel comunicarsi ogni giorno, che a te si nega dal medesimo padre spirituale che il permette a quelli. Invidii i doni d'orazione più sublimi che in altri scorgi, le illustrazioni, le intelligenze, per non dir anche l'estasi, i ratti, le rivelazioni, e più ancora certi conforti prodigiosi di grazia, i quali Iddio a te non porge, o perchè tu non li meriti, o perchè non son essi proporzionati al tuo stato. Questo non è più voler solo il pan tuo. Contentati di quello che Dio dee darti, come a te convenevole; nè ti doler mai di lui, quasi che ad altri egli dia pan di farina, e a te di crusca. Di' *panem nostrum*, ed aggiungi in terzo luogo *quotidianum*, cioè *qui quotidie sumi solet:* non perchè questi sieno tutti alimenti da pigliarsi necessariamente ogni giorno, ma perchè ogni giorno son soliti di pigliarsi, almeno col desiderio. E tale spezialmente si è quello della santissima Eucaristia, che da te può essere ricevuto al pari ogni giorno, se non sagramentalmente, almeno spiritualmente, come fe' Cristo medesimo, che per trentatrè anni soltanto il desiderò: *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar* (Luc. XXII, 15); non *omne pascha,* ma *hoc,* cioè quella in cui egli istituì la santissima Comunione, e, com'è più probabile, il primo la ricevette per far di sè un ospizio degno a sè stesso: *Pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter*

participavit eisdem (ad Heb. II, 14). Che se invece di chiamar questo pane quotidiano, lo vuoi piuttosto chiamar soprasustanziale, già tu sai bene perchè vien detto così: perch'è ordinato ad alimentare la sustanza più riguardevole che abbia l'uomo, cioè lo spirito. Dipoi succede in quarto luogo *da nobis,* affinchè tu da ciò cavi la gran fiducia con la quale hai da richiedere gli alimenti a un padre sì buono. Hai da dir *da,* non dir *dona,* perchè così si parla appunto, parlandosi di alimenti. Gli alimenti non si donano, ma si danno, massimamente da un padre. Sol da ciò si raccoglie che tu però non hai da vivere ozioso. Perchè è vero che un padre ricco dà volentieri gli alimenti a'figliuoli, i quali per sè medesimi non han nulla; ma non già quando vede che questi stanno con le mani alla cintola, nè vogliono in cosa alcuna aiutar la casa. E ti par giusto che Iddio ti pasca fin ogni giorno di sè col cibo eucaristico, e che ti dia contentezze spirituali, e lumi e lagrime, ed abbondanza di aiuti più che comuni, mentre tu non lo servi in nulla? Son cose queste che discordano troppo, richiedere gli alimenti, e non faticare: *Si quis non vult operari, nec manducet* (II ad Thess. III, 10). Finalmente, in quinto luogo si dice *hodie,* cioè *ad hunc diem,* affinchè si rintuzzi in te la eccessiva sollecitudine che ti fa pensare al futuro. Tu spesso ti perdi d'animo, e non ti applichi come vorresti alla vita spirituale, per timor che presto ti manchino que' conforti che da principio la rendono sì soave. Non far così: pensa solo al dì d'oggi, *ad hunc diem;* che però Cristo ci ha qui insegnato a dir *hodie.* Domani penserai a quel di domani. Ma chi sa dirti se tu domani sarai vivo: *Nolite solliciti esse in crastinum* (Matth. VI, 34).

III. Considera come all'istesso modo queste parole, qui ponderate, si adattano facilmente a quegli alimenti che sono ordinati alla sostentazione del corpo. I. Si dicono pane, *panem;* perchè, se neppure si hanno a cercar nello spirito le delizie, quanto men nella carne, che fra tre dì sarà vil esca de' vermi. Vero è che sotto il nome di pane non s'intende il pan solo, ma tutto ciò che giusta la frase ebrea si pigli per cibo: *Vocate eum, ut comedat panem* (Exod. II, 20); anzi tuttociò che in qualunque modo ci sia di necessità per tenerci in vita: *Qui aufert in sudore panem, quasi qui occidit proximum suum* (Eccli. XXXIV, 26). Ma si addimanda sotto nome di pane per ricordarci che, siccome del pane non siamo soliti di mangiar troppo più di quel che ci basti (da che rarissimo è chi lo mangi per gola); così dobbiamo far altresì di tutti i beni terreni che a Dio chiediamo; non gli usar con intemperanza: *Utere quasi homo frugi his quae tibi apponuntur* (LXXXI, 19). II. Si dicono nostro, *panem nostrum;* perchè di questo pane medesimo detto dianzi dobbiamo contentarci di chiedere solo il nostro, *panem nostrum comedemus* (Is. IV, 1); già che pur troppi son quegli al mondo che aspirano al pane altrui: che se nemmen dee farsi nel pane spirituale, che per quanto in molti ripartasi, non si scema, quanto più nel corporale ch'è sì ristretto? III. Si dicono quotidiano, *panem nostrum quotidianum;* affinchè intendasi che niun dee fare come quei ricconi insaziabili che non rubano, è vero, ma nel restante attendono a radunar quanto basterebbe al sostentamento di più famiglie che non hanno a fatica di che cibarsi: *Argentum thesaurizant, et aurum, et non est finis acquisitionis eorum* (Bar. III, 18). Ciò non è volere alimenti; è volere entrate. Che se di più vuoi sapere come questo pane, il qual ci significa gli alimenti ordinati al corpo, sia detto non solo quotidiano, ma ancor soprasustanziale, è perchè tu pur impari qual sia quel fine per cui questi alimenti stessi hai da chiedere al tuo gran Padre. Non gli hai da chiedere per

conservar puramente il tuo corpo, ch'è la sustanza inferiore; ma gli hai da chiedere per far sì che il tuo corpo, conservato da essi e consolidato, serva allo spirito, ch'è la sustanza superiore, qui detta soprasustanza. IV. Si dice di questo pane *da nobis*, non si dice *dona;* perchè questi beni medesimi corporali, se si chieggono solo come alimenti, e alimenti ordinati a così buon fine, qual è di far servire il corpo allo spirito, si hanno a chiedere con fiducia. Hai tu paura che Iddio nieghi i suoi giusti alimenti ad un come te, che gli sei figliuolo, mentre gli dà fin a'bruti? *Dat iumentis escam ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum* (Ps. CXLVI, 9). Oh che gran torto gli fai quando, non ti fidando di lui, te gli vai procacciando per vie sinistre! Basta che tu procuri di meritarteli, portandoti da figliuol che non vive in ozio. Nel resto egli ha mille modi da provederti. V. Si dice oggi *hodie*, e si dice in ordine anche a un tal genere di alimenti: prima, perchè presupponsi che tu ogni giorno debba ricorrere a Dio per addimandarglieli, come fanno i figliuoli ben costumati, i quali non van per casa a pigliar da sè il pane per le credenze, ma l'addimandano al padre; e poi, perchè tu li chiegga senz'ansia del dì seguente, come al lor padre chieggono pur il pane i figliuoli che or abbiam detti. Se questi glielo chiedessero un dì per l'altro, dimostrerebbono di non fidarsi che quanti dì faranno ad esso ricorso, tanti lo troveranno un istesso padre. La manna si diè al popolo di dì in dì; e pur però in quarant'anni mancò giammai?

IV. Considera come in questa petizione, per altro sì salutare, posson due sorti d'uomini urtar con facilità, quasi in uno scoglio, da parti opposte bensì, ma di pari danno: i ricchi ed i poveri. Se tu sei ricco, eccoti qui in uno scoglio, perchè puoi credere che per te sia superfluo il frequentare ogni giorno quest'orazione, *panem nostrum quotidianum da nobis hodie;* mentre tu stai provveduto non solo a giorni, ma poco meno che a secoli: *Anima, habes multa bona posita in annos plurimos* (Luc. XII, 19). Hai piene le tue grotte, hai colmi i granai: che dunque aver tu bisogno di dire a Dio, come fanno i poveri: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie?* o per pane s'intendano gli alimenti spirituali di cui sei ricco, o s'intendano i corporali. Ma non conosci l'errore? Se hai molto, puoi perdere ancora molto, ed in uno stante. Però, come ogni giorno puoi perdere con somma facilità quanto mai possiedi; così ogni giorno hai da pregare anche Dio che te lo conservi, almeno fin a ciò che ti sia bastevole ad onesto sustentamento. Nè tu per questo hai da cambiar punto formole, e dir, come ricco, a Dio: *Conserva*, non *da*. Perciocchè Dio tanti momenti ti dà ciò che tu possiedi, quanti momenti son quei che te lo conserva, sicchè non ti vada male. E così fa ciò che tu vuoi, sei necessitato di presentarti ancora tu giornalmente, qual misero, qual mendico, innanzi al tuo Dio, per chiedergli tanto pane che ti sostenti. Che se tu sei povero, eccoti pur nello scoglio, ma dall'opposto; che sarà non curarti di travagliare in guadagnarti il tuo pane quotidiano, ma sol di chiederlo, dacchè chiedendolo, è certo che lo otterrai. Ma non è questa sciocchezza? Nessun padre pretende, con alimentare i figliuoli, di fomentarli, come s'è detto, nell'ozio, ma di levarneli con porgere loro forza da faticare. Nè dire: se dunque io travaglio in guadagnarmi il mio pane quotidiano, che serve chiederlo? Perchè, se tu no 'l chiedessi, inutile sarebbe il tuo travagliare. Iddio potrebbe scaricarti addosso gragnuole, piogge, procelle, che ti mandassero in nulla le tue fatiche; e così potresti travagliare bensì, ma non guadagnare. Quando però tu dici a Dio *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, in qualunque sen-

so tu il dica dei due spiegati, o in pro dello spirito, o in pro del corpo, non gli hai con questo da chiedere di venir esentato da quella legge universalissima la quale dice: *In sudore vultus tui vesceris pane tuo* (Gen. III, 19): ma gli hai da chiedere che i tuoi sudori riescano fruttuosi fino a quel segno che ti bisogna per vivere; giacchè poco vale a te piantar l'albero ed inaffiarlo, se Dio non lo impingua interiormente dal cielo: *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat, Deus* (I ad Cor. III, 7). Sicchè tu vedi che, per povero o ricco che tu ti sia, sempre hai da dire a Dio nell'istesso modo queste parole: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie;* che sono quelle in vigor di cui ti si porgono gli alimenti.

XXIV.

Et dimitte nobis debita nostra. Matth. 6, 12.

I. Considera come un padre il qual per sè stesso merita un onore sommo, e sommo ancora lo merita per la cura eccessiva c'ha de' figliuoli, non solo in provederli di nobile eredità, ma di alimenti, e proporzionati e perpetui, su cui campare fin a tanto che giungano a conseguirla, meriterebbe che i suoi figliuoli lo rispettassero tutti sì unitamente, che mai per nessuna cosa gli dessero alcun disgusto. Ma questo non può avvenire almen moralmente; tanta è la corruttela dell'uman genere. E però Cristo, il qual sapea molto bene che noi, non ostante gli obblighi i quali abbiamo al nostro Padre celeste, dovevamo a guisa di mentecatti arrivare a dargli più d'una volta disgusti altissimi, ha qui voluto congiungere con un *et* la petizion precedente in cui si chiedea il pane quotidiano, con la presente in cui si chiede la condonazione de' debiti; per additarci la somma congiunzion che si trova tra le innumerabili grazie che Dio ci fa, e le innumerabili ingratitudini con cui noi gli corrispondiamo. Contuttociò piglia cuore; perchè spedito questo *et*, ch'è cotanto infausto, passa Cristo di subito ad istruirci intorno al modo di domandar a Dio sì importante condonazione, con sicurezza infallibile di ottenerla, se noi la dimanderemo di vero cuore. Altrimenti che varrebbe insegnarci a chiederla, se il chiederla non valesse per riportarla? *petite, et accipietis* (Io. XVI, 24). Figurati però che finora abbiam trattato in questa bella orazione col nostro Padre celeste da figliuoli innocenti: mentre dopo la gloria del suo gran nome, desiderata con quell'accesa preghiera, *sanctificetur nomen tuum*, gli abbiamo chiesto, come era di convenienza, prima la eredità a noi promessa, con dire *adveniat regnum tuum;* poi il merito intrinseco di ottenerla, con dire *fiat voluntas tua;* e poi i mezzi sì intrinseci, come estrinseci, con dire *panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Ora cominciamo a trattare con esso lui da figliuoli rei, ma dolenti; mentre nessun padre ha da pensare solamente a' figliuoli sani, ma ancor dappoi che da sani sono fatti infermi. Anzi questo ha da essere il maggior gaudio d'un vero padre, racquistare i figliuoli già traviati. Così dimostrò quel famoso padre evangelico, che fe' più festa al ritorno del figliuol prodigo, che non fe' in tutta la servitù che godeva dal figliuol buono: *Manducemus et epulemur, quia hic filius meus mortuus erat, et revixit* (Luc. XV, 23 et 24). E però concepisci una gran fiducia, con ridurti bene a memoria che quando tu dici a Dio queste affettuose parole, *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris,* le dici a un padre.

II. Considera come allora noi propriamente siam debitori di alcuno, quando o gli abbiamo levato punto di ciò ch'è di suo diritto, o glielo neghiamo. Ma qual è il diritto il quale ha Dio sopra noi come nostro padre? che in qualunque occasione noi preferiamo, come buoni figliuoli, il suo gusto al nostro. Però, qualunque volta manchiamo in ciò, restiamo a Dio debitori di grossa somma; cioè debitori di colpa insieme e di pena, secondo la qualità del commesso fallo. Questi gran debiti son pertanto quei due che tu dimandi qui a Dio ch'egli ti rimetta, qualor tu dici *dimitte nobis debita nostra*. Non chiedi che ti rimetta la sola colpa, nè chiedi che ti rimetta la sola pena: chiedi che ti voglia rimettere, come padre amantissimo, l'una e l'altra; benchè prima la colpa, com'è la brama di chi davvero è dolente, e dipoi la pena. Vero è che non puoi chiedere ch'egli mai ti condoni sì fatti debiti, se non che per le vie battute. E posto ciò, quanto al debito della colpa, ti è di mestiere, se vuoi ben tosto ottenere la remissione con le presenti parole, che non han forza di conferirla per sè, come i sagramenti, ma d'impetrarla; ti è, replico, di mestiere che abbi dentro il tuo cuore ad un tempo stesso il vero pentimento a ciò necessario, ed il vero proponimento. E quanto al debito della pena, ti convien dare a Dio le dovute soddisfazioni, sì in confessare il male da te commesso a chi tiene in terra il suo luogo, e sì in adempire quelle penitenze che venganti però imposte. Ma credi per avventura che ciò sia molto? Tu non intendi che debiti sieno questi. Il debito della minor colpa veniale da te contratta è così gran debito, che se tutti i Santi, tutte le Sante, e tutte insieme l'altre pure creature a Dio più gradite volessero compensarlo condegnamente co'loro ossequii, scendendo fin dal cielo ad offerir per te solennissimi sacrifizii in questa valle di pianto, a digiunar per te, a disciplinarsi per te, a non far altro mai che pregar per te; nemmen potrebbono giugnere a compensarlo per tutti i secoli. E qual è la ragione? perchè Iddio più odia la minor colpa veniale operata al mondo, che non ama tutti gli ossequii delle sue pure creature congiunte insieme. Che gran cosa è che i figliuoli si uniscano quanti sono a venerare in una casa il lor padre e ad onorarlo? Fan quel che debbono; anzi fan sempre meno. Ma se un l'offende, troppo fa contra quello a che egli è tenuto, e così non vi è proporzione: *Quasi pannus menstruatae universae iustitiae nostrae* (Is. LXIV, 6). E il debito della pena è così gran debito, che non si può mai capire se non da chi sta nell'inferno attualmente a scontarlo, o nel purgatorio, fin all'ultimo soldo. E a te poi par sì gran cosa che Iddio ti richiegga a condonazion de' tuoi debiti, che tu ritratti il mal fatto di vero cuore, che lo confessi ad un sacerdote in secreto, ma schiettamente, e che ne facci qualche penitenza a te ingiunta per tua salute? Ringrazia pur Gesù Cristo che, avendo egli soddisfatto per te con le sue opere di valore infinito, ha potuto ancora impetrarti ogni remissione. Nel rimanente potresti far quanto vuoi, non faresti niente. Però, quando dici a Dio *dimitte nobis debita nostra*, pensa a quello che dici. Non ti figurare di dimandare a Dio cosa che nulla costi. Perciocchè è vero che non costa a te nulla il perdon che ottieni al presente con tal dimanda; ma oh quanto è costato a Gesù figliuol di Dio nel sagrificare che egli fece di sè medesimo al ben di tutti! *Dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* (I ad Tim. II, 6).

III. Considera come questa gran petizione è stata da Cristo indirizzata principalmente a due fini: a tor dagli uomini la presunzione ad un tempo e la disperazione; che sono due tremendissimi precipizii; uno a'giusti, uno a' peccatori. Al-

cuni possono arrivare a tanto di audacia su questa terra, che diano a credersi di non aver di che chieder mai perdono a Dio loro padre: *Numquam mandatum tuum praeterivi* (Luc. XV, 29). Altri posson giugnere a tanto di costernazione, che non confidino di poterlo ottenere: *Maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear* (Gen. IV, 13). Però ecco qui provveduto a gli uni ed a gli altri con questa bella orazione del *Pater noster*. È questa un'orazione ordinata prima a gli apostoli, e poi negli apostoli a tutti gli altri fedeli senza eccezione: *Sic orabitis* (Matth. 6, IX). Ed è ordinata a recitarsi ogni dì: che però vien detta orazione quotidiana; a recitarsi in pubblico, a recitarsi in privato, a recitarsi in qualunque lato di mondo. Adunque niuno presuma di sè medesimo; mentre per santo ch'egli si sia, è tenuto di dire a Dio non solamente per gli altri, ma ancor per sè, com'è già stato insegnato da più concilii: *Dimitte nobis debita nostra*. La sola Vergine potè ciò dire non per sè, ma per altri; e se potè dirlo per sè, lo potè dire, perchè fec'ella ancor come fece Cristo, che stimò suoi per carità tutti i debiti dell'umana generazione. Nel resto chi è su la terra che si sia potuto mai escludere dal gran ruolo de' debitori? *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est* (I Io. I, 8): non solo *non est humilitas*, come osserva sant'Agostino, *sed neque est veritas*. Può per avventura accadere che su quel punto in cui tu reciti la presente orazione, non abbi debito più di veruna sorte, per aver presa allor allora un'indulgenza plenaria, con la qual ti sia stato rimesso il tutto, fin all'ultimo picciolo. Ma chi ti assicura di ciò, se non ti cala dal cielo un angelo apposta che te 'l riveli? Adunque nemmeno allora tu devi lasciar d'orare all'istessa forma; perchè anche allora tu sei certo del debito, e non sei certo altresì della remissione: *De propitiato peccato noli esse sine metu* (Eccli. III, 5). Come poi nessuno che reciti il *Pater noster* ha mai da presumere, così nè meno ha mai punto da disperare, sol ch'ei lo reciti non con la semplice bocca (come talvolta l'hanno imparato a ridire anche i pappagalli), ma dal profondo del cuore. E come mai si poteva ordinare a tutti che dell'istessa maniera dicessero sempre a Dio, *dimitte nobis debita nostra*, se si potessero ritrovar debiti sì eccessivi, sì enormi, di cui con tal supplica, benchè presentata con vera cordialità, non si dovesse ottener la condonazione? Tutto il contrario. La chiedi? adunque tieni pur per costante che l'otterrai: *Omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me* (Matth. XVIII, 32). Ed ecco in ciò confutate altresì due sciocche eresie: una di Gioviniano, il qual dicea che la grazia battesimale rendeva l'uomo impeccabile; e l'altra tutta all'opposito di Novato, il qual dicea che chi perdesse col peccato la grazia battesimale, non poteva più racquistarla. Tutto è falsissimo. A' battezzati ha ingiunto Cristo che dicano giornalmente *dimitte nobis debita nostra*. Adunque e possono contrarre ancor de' peccati dopo il Battesimo, e posson dopo il Battesimo conseguirne la remissione.

IV. Considera come qui tu puoi dubitare se un peccatore che non ha voglia di rendersi a penitenza, possa fare ancor egli questa orazione; giacchè ciascun, quando dice queste parole, *dimitte nobis debita nostra*, le deve dire come i concilii c' insegnano, non solamente per gli altri, ma ancor per sè. Ma io ti chieggo; che intende fra sè di chiedere con le parole ora dette un tal peccatore? Forse che a lui sieno rimessi i suoi debiti, o sian di colpa o di pena, nonostante la volontà ostinatissima ch'egli serba di perseverare nella sua mala vita? Se intendesse egli ciò, farebbe una supplica altrettanto sfacciata quando sacrilega; e però qual dubbio che allor dovrebbe desistere dall'orare mentre ore-

rebbe contra l'intenzione di Cristo, la qual fu che qui chiediamo la remissione de' debiti, non chiediamo l' impunità? Ma s'egli, non ostante la volontà indurata nel male, non dimanda a Dio che gli sian rimessi i suoi debiti in quello stato di debitore ostinato a non soddisfare, ma che gli sia conceduto di disporsi ad uscire da un tale stato, allor può orare, ed orare non solo senza peccato, ma ancor con pro; perchè non chiede una remissione presente che ripugni allo stato in cui si ritruova, ma solo una futura che non ripugni. Quindi è che almeno, dicendo tu il *Pater noster,* per gran peccatore che sii, hai da bramare di finire un giorno di esser peccatore. Ed è ciò tanto, che se non sei divenuto un diavolo in carne umana, non abbi a farlo? Se non vuoi farlo, applica a te quel detto sì formidabile de' Proverbii (XXVIII, 9): *Qui declinat aures suas, ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis.* Non dice *qui non audit legem,* com' è d' ogni peccatore che non adempie la legge; dice *qui declinat aures, ne audiat,* com' è degli imperversati, che si turan, quali aspidi, i loro orecchi, perchè non venga loro volontà di adempirlo.

XXV.

Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Matth. 6, 12.

I. Considera che se v'è cosa alcuna nella quale un padre di numerosa famiglia ha d'aver premura, si è che tutti i suoi figliuoli tra loro vivano in pace: *Ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum* (Ps. CXXXII, 1): *Bonum,* perchè è di giovamento; *iucundum,* perchè è di gioia. Altrimenti, dove la casa, con la pace che ella ha, pare un paradiso; tolta la pace, quasi a un girare di scena, si cambia subito di paradiso in inferno. Quindi è che dove il nostro Padre celeste è soddisfattissimo che tutte l'altre petizioni comprese nel *Pater noster,* per ample che giammai sieno, si presentino a lui senza condizione; in questa sola, con cui gli chiediamo la remission de' peccati, ha fatto il contrario. Perchè vuol egli che addimandiamo tal remissione bensì, ma con questo patto, di darla noi parimente a' nostri fratelli: *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Questa particella *sicut* non è qui pertanto addotta a Dio come regola di quella remission che da lui bramiamo. Altrimenti, miseri noi! Troppo più son quei debiti i quali egli rilascia a noi, di quei che noi rilasciamo o possiamo mai rilasciare ai prossimi nostri. Noi rilasciamo non più che cento danari, com' è nella bella parola del Vangelo, ed ei ci rilascia fin a dieci mila talenti; il che vince ogni paragone. E poi, quanto al modo, Iddio rilascia i nostri debiti a noi con amore immenso, e noi a' prossimi nostri con limitato; Iddio con prontezza, e noi con ritrosità; Iddio con piacere, e noi con ripugnanza; Iddio con tale animosità, che sprofondali in seno al mare, sicchè più non tornino a galla: *Proiiciet in profundum maris omnia peccata nostra* (Mich. VII, 19), e noi con tal debolezza, che sempre restánci, per così dire, a fior d' acqua: tanto siam difficili a perderne la memoria. Non è dunque un tal *sicut* portato a Dio da noi come regola, ma sol come condizione; non però da adempirsi, ma già adempita, o che si adempie attualmente. Ond'è che non devi dire *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittemus debitoribus nostris;* ma *sicut dimittimus;* affinchè tu non faccia da truffatore che, se riceve la grazia innanzi di adempirne la condizione, o non l'adempie, o va lento nel-

l' adempirla. Che se pur vuoi che una tal particella *sicut* non sia sol condizione, ma ancora regola (come par che la intendano i più de' Padri), non si dee stimar che sia regola di perfezione veruna, ma soltanto di proporzione. Non è regola di perfezione; perchè chi siam noi vermicciuoli della terra, che vogliamo dare a Dio legge intorno al modo di operare i suoi atti perfettamente? Dobbiamo noi pigliar da lui legge tale, non dobbiam dargliela: *Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est* (Matth. V, 48.) Ma è regola di proporzione; perchè a proporzione di quell' amore con cui noi perdoneremo ai prossimi nostri, Iddio perdonerà pur a noi. Se noi non farem nulla più di quello a che siam tenuti a tutto rigore, ch' è di perdonare le ingiurie, così Dio farà pure a noi. Se noi, oltre al perdonarle, le contraccambieremo di più con benefizii straordinarii, speziali, soprabbondanti, così Dio pur verso noi si diporterà: *In qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis* (Ib. VII, 2). E però vedi che parola è questa di *sicut*, parola piccola, è vero, ma di tal sugo, che a digerirla non sarebbe bastevole un giorno intero.

II. Considera come questa particella *sicut* è qui giustissima, non ha dubbio. Contuttociò parea che bastasse di sottointenderla puramente, qual patto tacito, quantunque non si esprimesse. Perchè, o si piglia qual condizione necessarissima, affine di ottenere perdon da Dio; e questa condizione era già stata a bastanza imposta da Cristo in quelle parole: *Cum stabitis ad orandum, dimittite, si aliquid habetis adversus aliquem, ut et Pater vester, qui in coelis est, dimittat vobis peccata vestra* (Mar. XI, 25). O si piglia qual regola di proporzione; e questa pure era già stata dal medesimo Cristo intimata appieno in quell' altro detto: *In quo iudicio iudicaveritis, iudicabimini* (Matth. VII, 2). A che serviva mai dunque voler di più, che una simil particella sì tornasse sempre ad appor con tanta espressione, sicchè non si possa recitare il *Pater noster*, neppure una volta in vita, senza protestare al Signore con note chiare, determinate, distinte, che perdoniamo? A che serviva? serviva infinitamente. Perchè, quando nel *Pater noster* addimandi a Dio che ti rimetta i tuoi debiti, *dimitte nobis debita nostra*, o tu sei disposto a rimettere i loro a' tuoi debitori, o non sei disposto. Se sei disposto, adunque l' aggiunger subito *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* ti dà un grandissimo incitamento a rimetterli con ampiezza; perchè un tal *sicut* si rappresenta allora qual regola, e ti ricorda che a quella proporzione, con la qual tu rimetterai, ti verrà rimesso. Se non sei disposto, adunque l' aggiunger *sicut* ti obbliga a rientrar dentro te medesimo; perchè un tal *sicut* ti si rappresenta allora qual condizione necessarissima, e ti rammemora che senza avere adempita ogni condizione, non pur sia vano, ma stolto sperar la grazia. Oltre a che, dimmi: qual confusione deve essere mai la tua, se recitando tutto dì il *Pater noster* e in privato e in pubblico, ti rammenti di fare appunto il contrario di quello che a Dio istesso affermi di fare? Se in un memoriale da te presentato al tuo principe ti scorgi da lui colto in una bugia, di quelle specialmente che il rendono surrettizio, tu resti tanto colmo in quell' atto di confusione, che, se sei persona d' onore, vorresti andare poco men che a nasconderti negli abissi. E poi non dubiterai di dire a Dio tante volte che ti perdoni, attesochè anche tu perdoni al tuo prossimo, mentre un tal presupposto è così mendace? Se tu procedi in questa forma, ti meriti che qualunque volta tu arrivi nel *Pater noster* alle suddette parole *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris,* tutti i demonii ti stiano intorno gridandoti: menti, menti, non è così; noi sappiamo es-

ser tanti mesi che al tale e al tal neppur tu rendi il saluto, non che gli uffizii più cortesi e più cari che a tutti si usano in segno di vera pace. E tu affermi di perdonare?

III. Considera como, a sfuggir sì giusti rimproveri, tu dirai forse che piglierai per partito di saltar, quando reciti il *Pater noster*, queste moleste parole che tanto apertamente ti fanno apparir bugiardo. Ma credi forse tu che sia questo un partito nuovo? Leggi Cassiano, e vedrai che così appunto usavano anticamente di fare alcuni più superstiziosi in orare, che religiosi. Però tu guardati che mai non ti cada in animo d'immitarli. Conciossiachè credi tu che il Padre celeste, con cui favelli, sia sì dimenticato, o stia sì distratto, che non accorgasi incontanente del salto che hai fatto nel recitare la sua orazione? Sa quel che taci, e sa ancora perchè lo taci. Nè dire che tu lo taci per riverenza di non mentire ad un Dio di tanta maestà: perchè se la riverenza ad un Dio di tanta maestà ti stimola a non mentire dinanzi a lui, con dirgli che tu perdoni, non perdonando; perchè dunque più non ti stimola ad ubbidirgli col perdonare? Non è riverenza; è vergogna di te medesimo, che vedi lo stato misero in cui ti truovi, e non ti dà cuore di uscirne. Però fa così: di' le parole suddette, e dille interamente, com'è dovere. E se in quell'atto, posta una tal deboleza, non puoi finire di cambiare ancora il tuo cuore, desidera di cambiarlo. In questo modo, se non perdoni attualmente, avrai almeno qualche intenzione di perdonare: e ciò farà che dicendo tu a Dio queste gran parole, *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris,* tu non mentisca; non solo perchè le dici a nome comune (il che se bastasse a scusarti, non accaderebbe che tutti i Santi ad una voce gridassero sì altamente contro chi le dice ogni poco e non le adempisce), ma ancor perchè se non ti truovi anche in termine di perdonar come gli altri, ti truovi in via. Il mal sarebbe, quando tu non avessi un tal desiderio, nè ti curassi di averlo. E in questo caso, che ti posso io qui soggiungere? Che lasci affatto di recitare più il *Pater noster*, giacchè non è convenevole il dimezzarlo? Dio me ne liberi. Ma dico bene che, quando lo dovrai recitare, ti protesti dinanzi a Dio che tu non ti meriti di recitarlo più che a nome comune del cristianesimo, non potendo tu, come tu, dimandargli ancora il perdono de' tuoi peccati, mentre non l'hai per amor suo dato al prossimo.

IV. Considera che quantunque il perdonare sia condizion necessaria, affine di ottenere da Dio perdono, non è però condizione ancora sufficiente, come già l'intesero alcuni. Perchè, se insieme col perdonar che tu fai non discacci le male pratiche; se non restituisci la fama a chi l'hai levata; se non rendi le facoltà; se non fai tutto il resto che t'impone la legge del Signor tuo; è indubitato ch'egli non ti rilascia i tuoi debiti, per quanto tu gli rilasci a' tuoi debitori. Perciocchè questa è la differenza che passa nelle Scritture tra le promesse che diconsi affermative, qual saria quella, *qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit;* e tra le negative, qual è l'opposta: *Qui vero non crediderit, condemnabitur* (Mar. XVI, 16): che le negative s'intendono illimitate; e così è certo che a dannarsi basta il non credere: ma le affermative s'intendon sempre con questa limitazione, purchè non manchivi il resto. E così scorgi che a salvarsi non basta il credere e il battezzarsi, come vorrebbon gli Eretici d'oggidì; ci vuole ancora l'operar poi da credente, se più si vive, e da battezzato. Così accade nel caso nostro. Se tu non rimetti a'tuoi debitori i loro debiti, è chiara cosa che Dio non gli rimette nemmeno a te: perciocchè questa è condizione di un'asserzion nega-

tiva: *Si non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra* (Matth. VI, 15); e però ell'è illimitata. Ma non è però sufficiente per far che Dio a te rimetta i tuoi debiti, l'averli tu già rimessi a'tuoi debitori: perciocchè questa è condizione d'un'asserzion che afferma: *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester coelestis delicta vestra* (v. 14). E però intendesi con la limitazione sopraddetta, che tu adempia anche il rimanente. Sii casto, sii sincero, sii sobrio, sii costumato: altrimenti qual dubbio v'è che il solo perdonare non basta a salvarti? Contuttociò non pensare che dunque Cristo faccia promesse più splendide che reali, quand'egli tanto e in tanti modi ci replica che il modo di ottenere da Dio perdono è donarlo al prossimo: *Dimittite, et dimittemini* (Luc. VI, 37). Perchè, quantunque donare il perdono al prossimo non sia di certo un'opera sufficiente per sè medesima ad ottenerlo da Dio; contuttociò è per sè medesima un'opera a Dio sì cara, che in riguardo di essa si muove Dio molte volte a cambiare i cuori degli uomini, con maniere anche prodigiose (siccome videsi in un San Giovanni Gualberto), a compungerli, a convertirli, ed a far loro adempir con facilità tutto quel di più che ricercasi ad ottenere perdon da Dio. Là dove, per l'atto opposto, è Dio talvolta venuto a scacciar da sè chi già già stava per riportare la bella palma di martire, come si scorse nell'infelice Saprizio. E però oh quanto hai da premere a tener contento il tuo Padre in questa materia! Egli, come buon padre, vuol sopra tutto vedere la pace in casa. Guai a que'fratelli rissosi che tra lor vengano però tosto a contendere e a corrucciarsi! Non accade che sperino da lui bene, perchè quant'è di ragione ch'egli esalti i figliuoli quieti, tanto è di necessità che deprima i tumultuanti: *Non enim est dissensionis Deus, sed pacis* (I ad Cor. XIV, 33).

XXVI.

Et ne nos inducas in tentationem. Matth. 6, 13.

I. Considera che il proposito è il paragone a cui pruovasi il pentimento, primachè dal cielo si accetti qual oro fino. Però, se da vero vogliamo al nostro buon Padre apparir dolenti de' torti usatigli, convien che gli dimostriamo, ma davvero, quell'efficace risoluzion ch'abbiam fatta di non usargliene più, giacchè tal è la ripruova: *Deprecatio pro peccatis, recedere ab iniustitia* (Eccli. XXXV, 3). Ma ciò non possiamo nel caso nostro eseguire in miglior maniera, che con pregar lui medesimo a tenerci lontani da tutto ciò che ci può condur nuovamente a prevaricare: potendo noi bensì non andare a metterci da noi stessi nelle occasioni di prevaricare nuovamente, come chi tra sè già diceva: *Observabo me ab iniquitate mea* (Ps. XVII, 24): ma non potendo far di modo che queste non vengano da sè medesime a ritrovarci. Non ti figurare però che, quando a Dio qui diciamo *et ne nos inducas in tentationem*, gli addimandiamo, di non venir mai tentati in veruna forma: prima, perchè questo non sarebbe possibile, essendo la vita medesima un campo d'arme: *Militia est vita hominis super terram* (Iob, VII, 1): secondo, perchè non sarebbe utile, portando la tentazione con esso sè infiniti profitti a chi se ne sa prevalere: *Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis* (Iac. I, 2): terzo, perchè non sarebbe conveniente, sembrando cosa troppo fuor di ragione il voler esentarsi da ogni battaglia, e contuttociò voler essere coronato: *Hoc autem pro certo ha-*

bet omnis, qui te colit, quod vita eius, si in probatione fuerit, coronabitur (Tob. III, 21). Chiediamo dunque di non venir mai tentati di modo tale, che cadiam nella tentazione, como gli uccelli, i cervi, i cavrii ed altri animali simili cadono nella rete con restar colti: ***Et ne nos inducas in tentationem.*** E così in sustanza chiediamo a Dio di venir preservati non già da qualunque sorte di tentazione in universale, ma da quelle in particolare, nelle quali egli prevede che dobbiam cadere, o adescati dal piacere, come avviene agli uccelli che per un grano di miglio si lascia prendere nelle ragne; o abbattuti dal patimento, come avviene ai cervi, ai cavrii e ad altri animali selvaggi, che perseguitati agramente da'cacciatori, per non poter più resistere, dan ne'lacci. E ciò si cava dal modo con cui parliamo qui a Dio, mentre gli diciamo ***ne inducas.*** Nell'altre tentazioni che a noi riescono buone, noi non cadiamo, ma stiamo forti, con restar quasi superiori alla rete: e però in quelle non si può dir che c'induca. C'induce in queste che sono le perniziose; non già perch'egli ci dia mai spinta positiva a cadervi, ma perchè ci lascia cadere. E ben tu sai che nell'idioma divino così favellasi ancora di Dio medesimo; favellasi al modo umano. Si dice che Dio induri il cuor nostro, quando prevede che s'egli non ci porge opportunamente un tal aiuto efficace, c'induremo; ed egli lascia indurarci: ***Indurasti cor nostrum, ne timeremus te*** (Is.LXIII,17). Si dice che ci acciechi gli occhi quando lascia che ci accechiamo. Si dice che ci aggravi le orecchie, quando lascia che le aggraviamo. Si dice che ci faccia infin traviare da'suoi precetti, quando lascia che traviamo: *Quare errare nos fecisti, Domine, de viis tuis* (Ibidem)? E così nel caso presente allor si dice che Dio ci faccia restar nella tentazione, quando lascia che vi restiamo: ***Induxisti nos in laqueum*** (Ps. LXV, 11). Questa propiamente dunque dev'essere la tua mente, quando dici al Signore queste parole, *et ne nos inducas in tentationem:* che non ti permetta giammai quella tentazione, nella qual vede che tu dovrai restar colto. E così qui, a parlar giusto, chiedi due cose, che finalmente si riducono ad una; ma pur son due. La prima di non cader nella tentazione, cioè di non consentirvi; e con ciò chiedi la preservazion dal peccato: la seconda di non patir quella tentazione, nella qual egli prevede che tu cadrai; e con ciò non solo confessi umilmente la tua fiacchezza, ma la voglia c'hai parimente di non cadere.

II. Considera che due sono le tentazioni nocevoli; alcune intrinseche, alcuni estrinseche. Le prime sorgono in noi dalla innata concupiscenza la quale è dentro di noi; le seconde sorgono in noi dagli oggetti esterni che sono fuori di noi. Le prime si dice che vengono dalla carne, la quale con le sue molestie intestine mira a due cose: a ritirarci dal bene, a cui peraltro lo spirito intenderebbe, e a incitarci al male: *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua, abstractus et illectus* (Iac. I, 14); *abstractus a bono, illectus ad malum.* Le seconde si dicon venir dal mondo, il qual anela ancor egli allo stesso fine al quale anela la carne; ch'è di ritirarci dal bene e incitarci al male; ma nol procura però, come fa la carne in un modo solo. La carne ci assalta sol per via di lusinghe, come faceva già Dalila con Sansone; il mondo per via di lusinghe e per via di persecuzioni, come faceva già Saule con Davide: per via di lusinghe, con rappresentarci tutti i suoi beni sensibili; e per via di persecuzioni, con porne innanzi vilipendii, carceri, croci e strapazzi orribili. Vero è che questi due dannosissimi tentatori sarebbono tuttavia meno poderosi, se non avessero un soccorso ognor validissimo dall'inferno. E così a tentarci non è sola la carne, nè solo il mon-

do; ma vi si aggiugne il demonio, il quale ha parte egualmente in ambe le tentazioni; nell'intrinseche e nell'estrinseche: nell'intrinseche, con istigare la carne a lusingare incessantemente lo spirito, e con dire ad essa, come diceva già a Dalila per bocca de' Filistei, *blandire viro tuo* (Iudic. XIV, 15); e nell'estrinseche, con accrescere al mondo ora frodolenza, or furore, secondo i tempi, e con agitarlo a danno de' buoni, come agitò già Saule a danno di Davide: *Exagitabat eum spiritus nequam* (I Reg. XVI, 14). E così il demonio per sè medesimo in verità non può nulla: tanto egli vale, quanto può concitarti contro la carne e il mondo. E posto ciò, tu devi stabilire in te questa massima, che il primo studio dee da te porsi in difenderti dalla carne; perciocchè questa è una tentatrice intestina che non si diparte da te neppure un momento; nè solamente ti tiene fra le sue braccia, come Sansone era tenuto da Dalila, ma ti sta chiusa nell'intimo delle viscere. Il secondo studio in difenderti dal mondo; perchè questo è che ti circonda d'intorno immediatamente, sicchè, dovunque ti volgi, n'hai da temere, come avveniva ad un Davide perseguitato da Saule pe' campi, per le città, per le case, per le caverne ed in ogni lato. Il terzo studio in difenderti dal demonio, il quale, se tu ti guardi dalla carne, come dovea fare Sansone, e se ti guardi dal mondo, come fe' Davide, pochissimo avrà di forza per superarti. Nè creder già che, per quanto studio tu ponga in andar guardato da questi tre crudelissimi insidiatori, sia forse inutile il dire a Dio del continuo *et ne nos inducas in tentationem*: perciocchè, per quanto ti guardi da te medesimo, oh quanto hai tuttavia di necessità che il Signor ti assista! tanto sono incessanti le tentazioni che possono sopraggiungerti ogni momento, senzachè te ne avveda, e tanto rabbiose: *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem* (Mar. XIV, 38). Non basta vegliare, bisogna orare, come si fa contro i ladri, da cui si salva chi veglia a un tempo e chi chiede aiuto a' vicini, con gridare di subito: al ladro, al ladro.

III. Considera quanto sia grande la tua pazzia, se tu, non aspettando che questi tre insidiatori sì maliziosi ti sian addosso per coglierti nella rete, ti vadi in essa a cacciare da te medesimo: *Numquid cadet avis in laqueum terrae, absque aucupe?* dicea Amos (III, 5), come di un caso che mai non fosse possibile ad accadere. E pur ciò succede ogni volta che tu non aspetti altrimenti d'esser tentato, ma vai da te stesso a incontrare la tentazione: *Cadis in laqueum terrae absque aucupe.* E quando è ciò? quando da te stesso ti metti in qualche grave occasion di prevaricare. Devi però sapere che tu in tal caso porgi a Dio vanamente questa preghiera: *Et ne nos inducas in tentationem.* Perciocchè non è un beffar Dio, addimandargli che non ti lasci cader nella tentazione, mentre la vai tu a provocare di proprio senno? Non è però questa un'orazione ordinata, se ben si pondera, a salvarsi da quelle reti in cui si va l'uomo ad involgere per curiosità, per capriccio, per passatempo, ma da quelle che sopravvengono contro voglia, com'erano quelle reti già tese a Davide: *Praeoccupaverunt me laquei mortis* (Ps. XVII, 6). Perchè nel resto è legge infallibilissima, che chi va a mettersi nella rete da sè, come fe' Sansone, vi rimanga colto: *Immisit in rete pedes suos: tenebitur planta illius laqueo* (Iob, XVIII, 8 et 9). Chi compatirebbe a gli uccelli, se avesser senno da scorgere i loro lacci, e non gli schivassero? In tanto son compatiti, in quanto son tutti semplici animalucci che non capiscono, quando van sì lieti alla ragna, dov'essi vadano: *Avis festinat ad laqueum et nescit quod de periculo animae illius agitur* (Prov. VII, 23). Chi compatisce chi va a stuzzi-

care il vespaio? Chi compatisce chi va a sfidare le vipere? Chi compatisce chi va a provocar le pantere nelle lor tane? *quis miserabitur omnibus qui appropiant bestiis* (Eccli. XII, 13)? nessun affatto. Or così fai tu, quando cerchi la tentazione: *Appropias bestiis:* ti provochi da te contro i tuoi tentatori. E poi tu vuoi che il Signor ti abbia compassione, s'essi ti saltano addosso, o che ti preservi? Sai tu quando hai da fare quest'orazione con gran fiducia di venire esaudito, ancorchè l'occasion cattiva non abbia cercato te, ma tu l'occasione? e quando ad incontrar l'occasione tu ti sia mosso o ti muova da fine buono, che è quanto dire o per debito dell'uffizio, o per disposizione dell'ubbidienza, o per legge di carità; come fu in Giuditta; la quale, allorchè si dispose di andar da sè medesima a trovar l'iniquo Oloferne nel padiglione, potè con buona fronte dire al suo Dio: *Da mihi in animo constantiam, ut contemnam illum, et virtutem ut evertam illum* (Iudith IX, 14); perchè vi andava per liberare il suo popolo. Ma fuori di questi casi, se cerchi la tentazione, come vuoi pregar Dio che te ne preservi? *Qui amat periculum, in illo peribit* (Eccli. III, 27). Non si dice che ami il pericolo chi si va a mettere in esso per fine onesto, ma solo chi vi si va a mettere senza pro. E però, se tu senza pro cerchi la tentazione ch'è la tua reto, e scherzi intorno ad essa e ti ci trastulli, non voler poi dimandare a Dio che preserviti dall'entrarvi: *Et ne nos inducas in tentationem;* perchè questo è dimandare a lui de'miracoli, sol perchè tu ti possa liberamente pigliare i tuoi passatempi. E posto ciò, non è questo più dimandargli che non ti lasci cader nella tentazione; è tentar lui stesso: *Non tentabis Dominum Deum tuum* (Matth. IV, 7).

XXVII.

Sed libera nos a malo. Amen. Matth. 6, 13.

I. Considera come nelle due ultime petizioni precorse a questa non abbiamo altro fatto che supplicare il nostro Padre celeste a liberarci dal male; che però son dagl'interpreti dette anch'esse deprecazioni, quanto sia la presente: differendo in ciò le precazioni dalle deprecazioni, che le precazioni sono ordinate al conseguimento del bene, e le deprecazioni al divertimento del male: *Exaudi orationem meam, Domine, et deprecationem meam* (Ps. XXXVIII, 13): *Orationem pro bonis, deprecationem a malis.* Col dire *dimitte nobis debita nostra* chiedemmo d'esser prosciolti da'peccati passati, e dalle pene in cui per cagion loro eravamo incorsi. Col dire *et ne nos inducas in tentationem* chiedemmo d'esser preservati da'peccati futuri, e dalle pene in cui per loro cagion potevamo incorrere. Che riman dunque col soggiugnere a Dio, *sed libera nos a malo,* come se nulla di ciò gli si fosse chiesto? Rimane il dir tanto più, quanto se dicessimo *sed libera nos ab omni malo.* Perciocchè, oltre la liberazion da'peccati, e dalle pene che corrispondono ad essi, rimane a chiedere la liberazione altresì da più altri mali, detti da noi temporali, a cui, come a tanti triboli, vivono in questa vita soggetti eziandio coloro che son per l'integrità quasi terra vergine; mali sicuramente che sono ai triboli pari non pure nell'afflizione, ma ancor nel numero: mentre altri son di natura, come le ignoranze e le infermità; altri di consiglio, come le persecuzioni private che noi patiamo, le sedizioni, le scisme e le guerre pubbliche; ed altri, secondo il parlar nostro, di caso, come gl'incendii, le inondazioni, i fallimenti, le tempeste, i tremuoti, le carestie, e più al-

tri simili, da cui il nostro buon Padre ama liberarci; affinchè virgulti sì rei non sopraffacciano di maniera il cuor nostro, che c' impediscano di dar frutto che vaglia ad onor divino; ma ama di liberarcene d'ordinario in virtù delle nostre istanze: *Si conversus populus meus deprecatus me fuerit*, ec., *ego exaudiam de caelo, et sanabo terram eorum* (II Paral. VII, 14). Ond'è che tante preci son dalla Chiesa costituite a tal fine ogni dì dell'anno. E così in sustanza queste tre ultime petizioni riguardano l'altre precedute immediatamente, per chiedere tutto ciò che a noi fia di bene. Con dire a Dio che ci rimetta i nostri debiti, dimandiamo d'esser liberati da ciò che si oppone immediatamente alla consecuzione della nostra eredità, cioè della beatitudine celestiale, che sono i peccati e le pene di cui siam rei. E però questa petizione, *dimitte nobis debita nostra*, risguarda quella, *adveniat regnum tuum*. Con dire a Dio che non c'induca in tentazione, dimandiamo d'esser liberati da ciò che c' impedisce immediatamente il fare la volontà del Signore, e l'amare che in noi sia fatta; che son quelle tentazioni a cui prevede il Signore che cederemmo, se da lui fusse permesso che ci assalissero. E però questa petizione, *et ne nos inducas in tentationem*, rimira quella, *fiat voluntas tua*. E con dire finalmente a Dio che ci liberi da ogni male, dimandiamo d' esser liberati da ciò che si attraversa alla somministrazione del nostro quotidiano sostentamento, tanto spirituale, quanto temporale, che sono le innumerabili traversie alle quali giace soggetta la vita umana. E però questa petizione, *sed libera nos a malo*, corrisponde a quella, *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Se pure tu non vuoi dir che questa ultima petizione sia come un epilogo di tutte le precedenti; sicchè tanto sia qui dire a Dio *sed libera nos a malo*, quanto dirgli tacitamente che ci conceda ogni bene che gli abbiam chiesto con le petizioni passate, e che non voglia lasciarci piuttosto incorrere, come a noi si dovrebbe, nel male opposto. Quindi è ch'è giusto, qualvolta si dice a Dio, *sed libera nos a malo*, far questo priego con una somma umiltà, conoscendosi meritevole non d'un solo male, o d' un altro, ma d'ogni male, e d'ogni mal come male.

II. Considera come, ristringendosi questa petizione a que'soli mali, o di natura o di consiglio o di caso, a' quali abbiam detto che tutti vivono in questa vita soggetti, anche i più innocenti (che par l' interpretazion miglior di ogni altra), non ti dèi credere che Dio da essi ci liberi solamente con far sì che non ci assaliscano, come si dice in ispecie che liberò l'innocente Lot dalla sovversione apprestata alle terre infami: *Liberavit Lot de subversione urbium, in quibus habitaverat* (Gen. XIX, 29). Una liberazion qual è questa, ch'è la totale, non può ottenersi su la nostra valle di lagrime da qualunque sorte di male. Onde, se tu a questa anelassi allor che tu dici *sed libera nos a malo*, dimanderesti brevemente di andartene in paradiso, dove non vi è nè fame, nè sete, nè sonno, nè male alcuno, non solamente di consiglio o di caso, ma neppur di mera natura: *Ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis* (ad Rom. VIII, 21). Se però vuoi chiedere una liberazion dal male, qual si conviene alla nostra misera vita, dove si sta per guadagnarsi la gloria co' patimenti, non chiedere questa sola ch'è la totale, ma chiedi quella che il Signore ama più secondo la sua sapientissima providenza. Conciossiachè credi forse ch' egli altri modi non abbia di liberarci, se non quell'uno ch'è il meno a noi convenevole? Anzi ne ha tre altri più nobili ancor di questo. Il primo è mitigando il male con quelle consolazioni che lo fan sopportar con facilità: e così fe' con Giacobbe, a cui, fuggia-

sco già dall'ira fraterna, apparve Iddio tante volte per confortarlo con promesse magnifiche, e gli fe' in sogno veder fino il cielo aperto. Il secondo è contraccambiando quel male con altri beni i quali lo contrappesino: e così fe' con Daniele, a cui nella sua dolorosa cattività fe'incontrar la grazia al cospetto di que'monarchi i quali lo ritenevano prigioniere. Il terzo è cambiando quel mal medesimo in ben maggiore: e così fe'con Giuseppe, a cui la sua vendita divenne la sua ventura. Quando qui però dici a Dio *sed libera nos a malo*, non gli hai, per dir così, da volere legar le mani con dirgli assolutamente che non ti mandi la tal sorte di male in particolare, perchè tu ignori quello che a te torni meglio: *Memento quod ignores opus eius* (Iob, XXXVI, 24): ma gli hai da dir solamente che te ne liberi in quella forma ch'egli vede più convenevole alla sua gloria. Se perciò egli ti vuole affatto liberar da un tal male, con lasciar di mandartelo interamente, sia benedetto: *Confitebor nomini tuo, quoniam liberasti me a rugientibus praeparatis ad escam* (Eccli. LI, 2 ad 4). Se non vuol far ciò, te ne liberi in quella forma che a lui par giusta: *In iustitia tua libera me* (Ps. XXX, 2). Può consolarti in quel male di tal maniera che tu appena sentalo, come fu di Giacobbe; e ciò è levare al male la sua afflizione: *Superabundo gaudio in omni tribulatione mea* (II ad Cor. VII, 4). Può contrappesartelo con altri beni equivalenti, che il facciano dimenticare o disprezzar, quasi nullo, come fe'con Daniello; e ciò è levare al male la sua afflizione e'l suo pregiudizio: *In paucis vexati, in multis bene disponentur* (Sap. III, 5). E ti può convertire quel male in bene, come fe'con Giuseppe; ch'è l'arte propia della sua divina sapienza, con la quale fa che l'afflizione stessa ridondi in gaudio, e il pregiudizio stesso ritorni in utilità: *Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum* (Gen. L, 20). Però qui osserva come si ha da parlare a Dio: non si dee dire *libera nos a tribulatione* ma *libera nos a malo*; perchè la tribolazione si cambia spesso in un bene maggiore assai di quel che sarebbe puramente il non essere tribolato; e posto ciò, non ti torna conto di dirgli che ti liberi dalla tale tribolazion che tu non vorresti, ma che ti liberi unicamente dal male: *Dominus custodiat te ab omni malo* (Ps. CXX, 7): altrimenti tu corri rischio di far come coloro i quali scioccamente confondono il mal col bene, ed il ben col male: *Vae qui dicitis malum bonum, et bonum malum* (Is. V, 20). Nel resto dèl ricordarti che il sommo bene il qual si cava da'mali di questa terra, è l'avvezzarsi a saperli portar con pace: *Tribulatio patientiam operatur* (ad Rom. V, 3). E però, quando Iddio, nel mal che tu pruovi, concedati questo bene, non cercar altro: con questo solo si può già dir che sei libero d'ogni male.

III. Considera come, facendosi in questa sacra orazione dominicale dimande all'eterno Padre così elevate, parea ch'ella di ragione si dovesse terminar con la clausola sì usitata, ch'è nella Chiesa: *Per Dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum*, e non con quella di un semplicissimo *amen*, che non le può dare tal forza, quale gli daria l'altra, in cui s'interpongono la memoria ed i meriti di Gesù, per rendere l'orazione a Dio più gradita. Ma Gesù stesso, il qual formò di sua bocca tal orazione, dispose altramente; dispose che si finisse con un sol *amen*. Nè ti stupire: prima, perch'essendo egli solito di recitare assai spesso tal orazione in compagnia degli Apostoli, ad alta voce (come piace a molti Dottori), non parea cosa sì conforme al costume ch'egli nominasse ivi sè per intercessore di quello che addimandava al suo caro Padre ancora per sè, benchè non per sè come sè, ma per sè come capo del corpo mistico ch'egli si degnò di formare

co' suoi fedeli. Dipoi, perchè il Padre conosce subito le parole, i sensi, lo stile, la dettatura di suo Figlinolo; e però era superfluo che da noi fosse rammemorato il Figlinolo in quelle dimande che non sol per ordine di esso si fanno al Padre, ma con le forme anche di esso. Più potresti tu dubitare a qual fine Cristo facesse qui terminare la sua orazione con la voce *amen*. Ma questo ancora non fu senza pio consiglio. È la voce *amen* una voce ebrea, ma feconda di tanti significati, che non è stata mai traportata in latino, per non potersene ritrovare in latino una equivalente. Tuttavia, per dir brevemente, quando ella è nel principio del favellare, ha forza di affermazione; che però tante volte solea dir Cristo, quand' egli imprendeva a trattar d' una verità di grande importanza, *amen dico vobis* (Matth. V, 26 et alibi): il che non era un ginrar, come crede il volgo, ma solo un asseverare. Quando poi ella non è in principio, ma in fine, allora ha due forze: l' nna di confermare ciò che si è detto, di approvarlo, di accettarlo; e l' altra di mostrare oltre a ciò di desiderarlo. Così, quando si leggevano anticamente le maledizioni fulminate contro i trasgressori de' divini precetti, si doveva dal popolo radnnato a ciascnna d'esse risponder *amen;* e quando si leggeano le benedizioni donate agli osservatori, dovevasi parimente risponder *amen*. Quando rispondevasi *amen* alle maledizioni, s' intendea di confermarle, di approvarle e di accettarle a voce concorde. Quando rispondevasi *amen* alle benedizioni, s' intendeva oltre a ciò di desiderarle; che però sta scritto nel salmo: *Benedictus Dominus Deus Israel a saeculo, et usque in saeculum;* e dipoi segue: *Et dicet omnis populus: fiat, fiat* (Ps.CV, 48); cioè *amen, amen,* come sta nell' Ebreo. Il che non è altro ch' esprimere un desiderio di ciò più che vivo, più che veemente, qnal fu già quello il quale espresse il gran vescovo san Cipriano, quando in udire la sentenza di morte promulgata a voce alta contro di lui, qual adoratore di Cristo, non altro fe' che a voce alta ancor egli risponder *amen*. Ma oh che *amen* fu qnello di gran valore! Qnando però noi diciamo *amen* in fine del *Pater noster,* che vogliam dire? vogliam dire *ita fiat,* sia così: *Impleat Dominus omnes petitiones nostras* (Ps. XIX, 9). E però vale anche in nltimo una tal voce a raccogliere il nostro spirito; sicchè, se in alcuna di quelle sette petizioni portate dinanzi a Dio ci siamo a sorte divertiti o distratti, suppliamo ad nn tal difetto con questa clausula, la quale si deve intendere come aggiunta a ciascuna di esse in particolare, benchè per non avere a ripeterla tante volte ci contentiamo di metterla solo in fine, come nna soscrizione, o come un sigillo, sn tutte insieme. E tu ne fai sì vil conto?

IV. Considera che un tale *amen* serve anche per gl' idioti. Perchè, qnantunque non ci dovrebbe nella chiesa esser mai nessuno tanto rustico e tanto rozzo, che non sapesse assai bene ciò che addimandasi in tutte le petizioni del *Pater noster;* contuttociò pur troppo ogni dì si truova. E però ciascun idiota, sapendo almeno in confuso che quanto dalla chiesa si chiede a Dio, tutto è ragionevolissimo, con un tal *amen* unisce la sua intenzione a quei che sono di spirito più sublime e più saggio, che non è il suo. E se ciò fa con viva fede, egli impetra ciò che addimandasi a par d' ogni altro; come impetra quel contadino che non intende la forza del memoriale ch'ei porge al principe, ma sol protestagli di bramar vivamente che quanto in esso gli ha fatto esporre dai pratici e dai periti, gli sia concesso. E di qui è che san Paolo comandò già che le orazioni pubbliche nella chiesa non si facessero sotto voce, almen tutte, o con idiomi ignoti e inintelligibili, affinchè i ministri (i quali tengono il luogo degli

idioti) potessero incitarli con sicurezza a risponder *amen*. *Caeterum, si benedixeris spiritu, qui supplet locum idiotae, quomodo dicet amen super tuam benedictionem? Quoniam quid dicas, nescit* (I ad Cor. XIV, 16). Nel resto non creder già che ti sieno inutili quelle orazioni approvate già nella chiesa, le quali tu non intendi. Basta che sappi co' suoi ministri dir *amen*, ma di buon cuore. Non ti sono inutili a muover Dio: perchè, quantunque tu non intenda il valore di quelle gioie che gli offerisci, come farebbe un discernitor peritissimo di perle, di ametisti, di agate, di diamanti; ben le intende egli, e però parimente le gradirà, come gradisce i lor prieghi infin da' bambini: *Ex ore infantium, Deus, et lactentium perfecisti laudem* (Ps. VIII, 3). E non ti sono nemmeno inutili a spaventare i demonii, come a spaventare i serpenti non sono inutili le parole che dice ogni incantatore con l'intenzion ricercata nell' incantesimo, benchè non ogni incantatore ne intenda all'istessa forma il significato.

XXVIII.

Sic ergo vos orabitis: Pater noster, ec. Matth. 6, 9.

I. Considera che quantunque chi si contenta nel *Pater noster* dir *amen* con gl' idioti, non perde l' utile di sì divina orazione; contuttociò altro frutto ancor ne raccoglie chi ben l' intende, e chi non solo la recita al modo usato, ch' è di trascorrere con la semplice lingua tutte le sue petizioni, ma si ferma su con la mente in ciascuna d'esse, come dicemmo che fan l'api sui fiori, e le ripensa e le rumina, e procura quasi di trarne il loro miglior sugo. Però avendo la parola di orare un doppio significato; quel più ristretto di chiedere supplicando: *Orate pro persequentibus vos* (Matth. V, 44), e quel più ampio che dicesi presso di noi fare orazione: *Ascendit in montem solus orare* (XIV, 23); giusto è di credere che quando Cristo disse qui a' suoi discepoli, *sic autem vos orabitis*, non intendesse solamente dir loro: voi dimanderete così; ma dire ancora: voi così, dimandando, mediterete. Mentre però con la spiegazion più diffusa del *Pater noster* hai già veduto qual sia l' intento di sì bella orazione, e quale il suo magistero, e quale il suo metodo, non solo in universale, ma a parte a parte; ti sarà facile nutrir con essa il tuo spirito giornalmente; anzi valerti delle sue petizioni, ora di rimedii a' tuoi mali, ora di conforti, or di consolazioni, come se fussero tante belle orazioni giaculatorie adunate in una faretra, affinchè ciascuno le vibri secondo il braccio. Tre sono gli ordini nella via del Signore: incipienti, proficienti e perfetti. Gl' incipienti, i quali allor escono dal peccato, quando dicono *Pater noster qui es in coelis*, debbono dire quella parola *Pater* con sentimento di confusione grandissima, ma insieme di confidenza; i proficienti, con sentimento di confidenza e di amore; i perfetti, con sentimento di amore e d' ammirazione. E conforme a ciò in tutte le petizioni ciascun dee trarne a pro suo quel che più lo pasce, come fanno in un prato stesso quegli animali i quali allora cominciano a gustar erbe, i più adulti ed i più assodati. Tu di qual ordine sei? Sii di qualunque, sempre ti gioverà di sapere il modo che ciascun dee praticar nello stato propio.

II. Considera che se tu maggiormente partecipi dello stato degl' incipienti, hai da mirare qual sia quel vizio che maggiormente ti domina, e secondo quello amar più quella petizione che più ti conferisce ad abbatterlo prontamente.

Se ti domina la superbia, di' spesso a Dio che al suo nome si deve gloria, non si deve al tuo; e che però il suo venga solo glorificato: *Sanctificetur nomen tuum.* Se ti domina l'avarizia, digli che non vuoi far conto più di quei beni su' quali i mondani fondano il loro regno, ma che vuoi solo anelare ai beni del suo: *Adveniat regnum tuum.* Se ti tormenta l'invidia, digli che ciò nasce in te perchè non capisci che la volontà divina dev'essere a ciascun uomo quell'altissima legge su cui si quieti; che questa adempiasi: *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra.* Illustri ella chi vuole, arricchisca chi vuole, avanzi chi vuole. Tu, qual mendico che per te nulla ti meriti, non vuoi più di quel che da Dio ti viene a titolo di limosina. Se ti dà molestia la gola, digli che nemmen tu sei degno del puro pane quotidiano, da che tante volte hai tenuto il ventre per Dio, come fa chi nel pascerlo ha per suo fine di contentarlo; ma che pure un tal pane gli chiedi in grazia: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie:* non però più per contentare un Dio falso, ma solamente per aver forze da servire al Dio vero. Se sei sdegnoso, e l'ira fa che ti sembri una cosa dura il non risentirti, di' spesso a Dio *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris;* perchè, con iterare un tal priego ed una tal protesta, la domerai. Se l'abito sregolato, che hai contratto ne' vizii della libidine, ti fa temer di facili ricadute, di' similmente a Dio del continuo *et ne nos inducas in tentationem;* giacchè questa è quella tentazione che in pochi suole andar giammai libera da ogni colpa. E se finalmente il poco uso negli esercizii spirituali fa che ti lasci vincere dall'accidia, di' spesso a Dio che ti preservi dal male, cioè dall'ozio, che vien chiamato l'origine d'ogni male: *Sed libera nos a malo.* Oh questo sì ch'è quel male il quale si merita che tu ne procuri una intera liberazione! quel che ne genera tanto: *Multam malitiam docuit otiositas* (Eccli. XXXIII, 29).

III. Considera che, se tu più partecipi dello stato de' proficienti, hai da meditare a qual virtù paro a te di trovarti più affezionato o più atto, ed in quella insistere: non per trascurar giammai l'altre, ma per valerti di quella quasi di fondo, su cui l'altre campeggino a guisa d'oro, di piropi o di perle, come si vagliono di un magnifico drappo i ricamatori. Se pruovi in te fede viva, hai da bramare che quel lume di fede che Dio ti dona, si accresca in te, o si diffonda negli altri; sicchè tutti a gara cospirino a cercar solo l'onor divino: *Sanctificetur nomen tuum.* Se la speranza della gloria futura ti rende assai coraggioso a far molto per Dio ed a patir molto, digli che di qua tu non curi mercede alcuno, ma sol di là: *Adveniat regnum tuum.* Se la carità nel tuo cuore ha alzata bandiera, e ne vuole ella un assoluto dominio per far che tutto muoia in te l'amor propio, e viva l'amor divino, digli ogni poco *fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra.* Se ti diletta il procedere con prudenza, la quale ricerca che in tutti i propii bisogni sì corporali come spirituali nè sii poco attento al presente, nè sii pur troppo sollecito del futuro, avvezzati a replicare *panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Se ami di veder la giustizia osservata al pari, nè vuoi tu ancora, ad immitazione di molti, che in casa d'altri si eserciti con rigore e nella tua con pietà, trattienti in dire *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Se godi di far sì che la temperanza abbia il freno libero su i tuoi scorretti appetiti, ma specialmente su quei che insorgono dalla carne rubella, ama spesso di replicare *et ne nos inducas in tentationem.* E se sei vago di tollerar con fortezza le avversità, anzi d'incontrarle per Dio, digli che ti preservi dal male, *sed libera nos a malo;* non però da quel male ch'è ma-

le appreso , cioè dire dal patir molto ; ma da quel solo che il male ha di vero male, ch' è patirlo con impazienza.

IV. Considera che, se per tua buona sorte ti è dato ancora l'esserti alquanto avanzato allo stato più riguardevole de' perfetti, non potrà essere che in pensare a Dio, sommo bene, tu non t' accenda a bramargli ogni ben possibile. Ma qual bene è possibile a un ben ch' è sommo? Però, non sapendo come sfogar l' amor tuo, bramerai che tutti almen teco l' amino unitamente; e giacchè tanti uomini ingrati nè pur mai si ricordano di lodarlo fra le altre grazie che da lui ricevono ognora, inciterai le selve, i monti, i mari, con tutte l'altre creature ancor più insensate, a supplir per essi, lodandolo ad una ad una, e tra lor gridando: *Sanctificetur nomen tuum.* Ma più che tu bramerai di lodare Iddio, più andrai scorgendo ch'egli è maggior d' ogni lode. E però tosto si sveglierà nel tuo cuore un vivissimo desiderio di andar lassù, dove solamente è lodato com' egli merita: *Adveniat regnum tuum.* Ma che ti vale l' invaghirti tanto di ciò, come chi dicea *cupio dissolvi* (ad Phil. I, 23) ? Non è ancor ora: ti conviene pure star esule in questa terra, dove ognuno offende il tuo Dio, non che andar là dove ognuno attende a lodarlo incessantemente. Però un solo allor sarà il tuo conforto di dire a Dio *fiat voluntas tua.* Ma che? Con questo potrai ben vivere, ma non potrai non languire. Anzi, nel liquefar la tua volontà, perchè tutta sempre s' incorpori e s' inabissi in quella di Dio, com'è della volontà de' Beati in cielo, *sicut in coelo et in terra,* proverai tali struggimenti, che, a lui rivolto, sarai costretto ad ora ad ora di chiedergli alcun sostegno: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Vero è che il maggior sostegno non ti verrà da' pegni di amore che Dio con le sue visite ti darà, quando ti ritiri ad orare; non dalle intelligenze, non dalle illustrazioni, non da quel pane che Dio per tutto può darti, saziandoti ognor di pianto : *Pane lacrymarum* (Ps. LXXIX, 6): ti verrà da quello che unicamente ti è conceduto ricevere al sagro altare. Però, siccome i Beati hanno il lor paradiso là dove hanno presente il Re della gloria, così tu l'avrai là dove il Re della gloria sta ben incognito, ma pur vi sta di persona. E benchè quivi tu l' abbi teco ogni giorno, pur ogni giorno sarai bramoso di ritornare ad avervelo : tanto egli quivi t' infonderà de' suoi doni e de' suoi diletti. Ma più che crescono i suoi diletti e i suoi doni, più crescono in te quei debiti c' hai d' amarlo. E qui sono i sommi dolori , perchè conosci che troppo manchi in adempir tali debiti. L' unico sfogo allor sarà dire a Dio *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Sì che, se tu non abbi a sorte chi ti oltraggi, chi ti odii, bramerai per poco d' averlo , ove ciò sia lecito, per potere, col rendergli ben per male, fare a lui quello che Dio fa a te del continuo a tua confusione. E pur il dolor tuo diverrebbe più comportabile, se tu, amando Dio così poco, fossi almen certo di non dovere un dì giugnere a disgustarlo più ancora che leggermente. Ma chi è che te ne assicuri? Ti compariranno tuttora al pensiero quelle arti fine che adopera Satanasso. E quanto è facile che dunque inganni anche te? Anzi, chi sa ch'egli già non ti abbia ingannato, con darti a credere che tu ami Dio non lo amando! Avrai tu qui per sospetto ogni ben che fai, il raccoglimento interiore, le intelligenze, le illustrazioni, e l' istessa union del tuo spirito a quel di Dio; e ti parrà che Dio, parlandoti al cuore per farti accorto dell' inganno in cui vivi, ti dica spesso con un profondo rimprovero: e tu poi professi di amarmi? E qui resterai sì ferito, che già già, quasi pendendo alla diffidenza, non potrai far altro che supplicarlo a non voler

mai permettere che ti anneghi in sì gran tempesta; *et ne nos inducas in tentationem*. Se non che qui sorgo un lume che ti rischiara, come fa quel sì celebre ai naviganti. Ed è che il solo patir per Dio su questa terra ha da essere il tuo contento. E però ti mandi egli pure quelle tentazioni che giudica a te doversi, se così vuole, e tribolazioni e travagli, e croci anche interne, benchè a te sieno queste le più pesanti. Solo fra queste egli ti liberi da quel male che unicamente non ti è su la terra lecito di bramare, nemmeno per amor suo, ch'è di stare un momento da lui diviso: *Sed libera nos a malo*. E in tal fiducia dovrà di modo respirare il cuor tuo, che quivi non potrai far di meno, quasi che ti vegghi già in porto, di non dire *amen*.

XXIX.

Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis: et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo.
Luc. 22, 28 ad 30.

I. Considera come par cosa strana che promettendo Cristo a gli apostoli il paradiso, ch'è sì gran regno, non abbia loro di questo regno a dir altro, se non che ivi mangeranno e beranno su la sua mensa quanto lor piace: *Et ego dispono vobis regnum, ut edatis et bibatis*, ec. Dunque non si dovrà in paradiso far altro mai se non questo, mangiare e bere? Anzi questo nè anche dovrà mai farsi: *Regnum Dei non est esca et potus* (ad Rom. XIV, 17), come disse l'Apostolo a confusione dell'ingordo Cerinto che nella Chiesa pur volle insegnar l'opposto. Lassù ogni brama di vivande e di vini sarà già spenta: *Non esurient, neque sitient amplius* (Apoc. VII, 16). E posto ciò, qual godimento sarebbe più il prevalersene? Sarebbe questo un proseguire i rimedii, passato il male. Se però Cristo si valse di questa forma, fu per ispiegare a gli apostoli ancora rozzi la beatitudine celestiale sotto la viva immagine d'un convito ch'è nota a tutti. Il convito è un pascolo di delizie che vanno a penetrar fin nell'intimo delle viscere; è lieto, è lauto, e dà a' convitati una totale comodità di saziarsi quanto essi vogliono. E tale, ma in un genere assai più alto, sarà la beatitudine: *Satiabor cum apparuerit gloria tua* (Ps. XVI, 15). Solleva dunque tu i tuoi fantasmi già purgati, già puri dalla materia, e rappresentati in paradiso un convito sì, ma di spirito, qual è quello che promette a gli uomini un Dio, non un Macometto: *Torrente voluptatis tuae potabis eos* (Ps. XXXV, 9).

II. Considera come un re può tener molti nobili a mangiar seco nella sua sala regia solennemente: ma non per questo è di necessità che li tenga alla propia tavola, *super mensam suam*. È ciò un onore più segnalato che Assuero nel suo convito non fece sicuramente all'immenso popolo ch'egli in Susa invitò dal maggiore al minimo: *A maximo usque ad minimum* (Est. I, 5). Lo fece solamente ad alcuni de' personaggi più riguardevoli, che più dappresso vedevano la sua faccia: *Qui videbant faciem regis, et primi post eum residere soliti erant* (v. 14). Quando però qui a gli apostoli disse Cristo, vicino a morte, che, come per testamento disponea loro il suo regno, cioè lo determinava e lo destinava, con espressa dichiarazione di dover essi restar lassù sempre seco a tavola sua: *Dispono vobis regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam*; intese senza fal-

lo con questo di voler fare a ciascun di loro in paradiso un onore più segnalato di quel che quivi a proporzione godrebbono tutti gli altri convitati sì, ma a più tavole differenti. Tal è pertanto il vero significato di questa formola: dir che gli Apostoli dovean essere tra i Beati i più prossimi al Signor loro, e dovean sedere alla mensa sua nel suo regno, siccome appunto nel giudizio suo universale dovean sedere in troni di podestà simiglianti al suo a giudicare con esso lui l'uman genere. Che però dopo aver Cristo qui detto loro, *dispono vobis regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo*, soggiunse subito, quasi a maggiore spiegazione d'un onore non comune a tutti: *Et sedeatis super thronos iudicantes duodecim tribus Israel.* Che dici dunque tu che sì poco usi di venerar questi apostoli benedetti, ancora in que' dì che dalla Chiesa sono assegnati spezialmente a lor culto? Questi son quei che ti hanno a giudicare il dì del giudizio insieme con Cristo, e che frattanto sono ora in paradiso i suoi familari, i suoi favoriti, i suoi intimi in ogni senso; e tu pur gli curi sì poco? Non si può dire quanto sia quel bene ch'essi ti possono del continuo ottenere, sol che tu di loro ti sappia valere in tempo. E per qual cagione? per l'alto posto in cui seggono. Quei che più possono riportar grazie dal principe in pro d'ognuno, son quegli comunemente ch'egli si tien sempre a mangiare con esso sè. E questo è ciò che volle Cristo parimente qui intendere degli apostoli, quando disse che in paradiso si starebbono alla sua mensa: intender ch'essi sarebbono in paradiso ancora i più atti a disporre del voler suo: *Erat Daniel conviva regis*; e però aggiugnesi: *Et honoratus super omnes amicos eius* (Dan. XIV, 1).

III. Considera qual sia la ragione per la qual Cristo disse a gli apostoli di voler sublimarli a tanto. La ragion fu perchè erano a lui stati fedeli ne' suoi travagli e nelle sue traversie, nè mai gli aveano però voltate le spalle, come quegli altri che, per timore della rabbia giudaica, o non lo seguivano più, o solamente il seguivano di nascosto: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis.* Oh che bella dote si è questa, non abbandonare il padron nell'avversità! Molti amano alla sua mensa di stargli appresso: *Est amicus socius mensae;* ma pochi di stargli appresso al suo mendicare: *Et non permanebit in die necessitatis* (Eccli. VI, 10). Perchè dunque gli Apostoli per contrario erano stati fedeli a Cristo nella sua mendicanza: *Permanserunt in die necessitatis;* però Cristo dispose di voler poi, quando regnasse, tenerseli alla sua mensa, *socios mensae:* giacchè questa è la regola universale: chi vuol godere con Cristo, deve aver prima patito ancora con Cristo: *Sicut socii passionum estis, sic eritis et consolationis* (II ad Cor. I, 7). Nota pertanto l'antitesi prodigiosa: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis; et ego dispono vobis regnum.* Si può trovare disuguaglianza maggior di quella che corre tra questi due brevi termini tanto opposti: *Vos mecum; ego vobis?* Dunque, perchè servi sì vili hanno mostrato un poco di fedeltà nelle sofferenze a padron sì degno, il padrone ha quasi da renderli pari a sè nella signoria? E pure questo è ciò che qui disse Cristo: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis; et ego dispono vobis regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo.* E come *dispono? sicut disposuit mihi Pater meus*: cioè dispongo a vostro pro il mio reame, come l'ha appunto il mio Padre disposto a me; cioè con l'istesso amore, con l'istessa altezza, con l'istessa sostanzialità di beatitudine che consiste in veder la faccia divina; se non che il Padre l'ha disposto a me per natura, ed io a voi lo dispongo sì, ma per grazia: *Dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum.* Che

pare dunque a te di una maniera tal di guiderdonare, qual è questa che vedi qui usar da Cristo? E tu non ardi ancora di voglia d'accompagnarlo, di aderirgli, di stargli appresso, dovunque egli mai se ne vada con la sua croce? Queste son le sue tentazioni, i suoi patimenti, le sue persecuzioni, le sue penurie, chiamate qui da lui tentazioni: *Permansistis mecum in tentationibus meis;* perchè con esse veniva il Padre, per così dire, a pruovarlo non affin di conoscere qual egli era, ma bensì affine di far con esse che il mondo lo conoscesse; ch'è la ragione per cui non furono le tentazioni di Cristo tentazioni ordinarie, ma gravi, ma generali, ma d'ogni sorte: *Tentatus per omnia* (ad Heb. IV, 15). Certo è che pari non le soffersero con esso lui mai gli apostoli, ma sol ne furono a parte. Ond'è che qui Cristo non disse loro *vos estis qui pertulistis mecum tentationes meas;* ma solo disse *vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis.* E pure per sì poco gli premiò tanto! Oh sciocco te, se non servi a un padron sì buono!

IV. Considera come pare non poco strano che Cristo dicesse a gli apostoli, essere loro stati a lui sì fedeli ne' suoi travagli: *Permansistis mecum in tentationibus meis;* mentre si sa che alla sua passione pur troppo l'abbandonarono: *Omnes, relicto eo, fugerunt* (Matth. XXVI, 56). Con tutto questo devi qui prima osservare che quando Cristo ciò disse, non era ancor seguito un tale abbandonamento; perchè lo disse quand'egli stava per levarsi già su dall'ultima cena, ed andare incontro alla morte: ond'è che allora non vi aveva nè anche presente Giuda, suo perfido traditore, che a mezza cena era uscito già dal cenacolo per condurre ad effetto i trattati infami: *Cum ergo accepisset ille buccellam, exivit continuo* (Io. XIII, 30). E da ciò devi imparare che Cristo di noi non giudica se non secondo la giustizia presente in cui ci ritruova. Erano quegli apostoli, a cui parlava, stati a lui tutti fedeli sino a quell'ora; e però come di fedeli ancor egli ne favellò. È vero che fra brev'ora gli dovevano tutti voltar le spalle, come egli loro mostrò ben di sapere, quando poco appresso, inviandosi verso l'orto, protestò loro che si sarebbono da lui sbandati tutti a guisa di pecorelle che mirano il lor pastore su la montagna steso a terra da un turbine repentino: *Omnes vos scandalum patiemini in me in ista nocte: scriptum est enim: percutiam pastorem, et dispergentur oves gregis* (Matth. XXVI, 31). Ma che? Se si sarebbono allora sbandati tutti, dovevano ancora, dopo una tal dispersione, ritornare a lui cordialmente, quasi pecorelle pentite al loro pastore, rialzatosi già di terra al cessar del turbine. E perchè Cristo non fa più caso di quelle colpe che si sono già deplorate con calde lagrime, però favellò qui a gli apostoli di maniera che dimostrò come tali colpe non lo avrebbono ritardato dall'effettuare a lor pro gli alti suoi disegni. Senza che, non sai tu che chi partito da uno ritorna subito, non si stima presso le leggi che sia partito? *Mulier, si brevi est ad virum reversa, non dicitur discessisse.* E però, non ignorando qui Cristo che dopo la loro fuga dovevano a lui gli Apostoli tornar subito, volle qui parimente parlar di loro, come avrebbe fatto se mai non si fosser dovuti da lui partire. Se per disgrazia parti mai tu dal tuo Cristo, non porre indugio nè anche tu al tuo ritorno: *Ne tardes converti ad Dominum* (Eccli. V, 8). E poi fatti cuore: perch'egli, non ostante una tal partenza, ti tratterà come se tu sempre avessi perseverato fedelissimamente nel suo servizio: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis: et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo.* Dirai che tu non

puoi sperare in paradiso di giugnere ad una mensa sì sontuosa e sì splendida, qual è quella a cui stan gli Apostoli. Ma che? per questo non dovrai lassù star contento di ciò che avrai? *Beatus qui manducabit panem in regno Dei* (Luc. XIV, 15).

XXX.

Sit autem omnis homo tardus ad iram; ira enim viri iustitiam Dei non operatur.
Iac. 1, 19 et 20.

I. Considera quanto sian frivole le tue scuse qualor tu dici che se tu monti in collera facilmente, non puoi far altro: la tua natura è focosa. Se ciò valesse, non dovrebbe dunque san Giacomo con legge sì universale qui dire a tutti che all'adirarsi sian tardi: *Sit autem omnis homo tardus ad iram*: ma dovrebbe anzi provvidamente distinguere sesso da sesso, stato da stato, complessione da complessione. Mentr'egli dunque non eccettua alcun uomo da una tal legge, segno è che ogni uomo può con la grazia giugnere a trionfare della natura, come ne giunse a trionfare in sè Davide; il quale benchè fosse di natura sanguigna e spiritosissima, forse anche più della tua, seppe fare atti di mansuetudine tanto eroici, or verso Saule, or verso Semei, or verso altri suoi nemici, che in riguardo di quelli singolarmente domandò a Dio su l'ultimo de' suoi giorni che si degnasse di usargli misericordia: *Memento, Domine, David, et omnis mansuetudinis eius* (Ps. CXXXI, 1). Sai donde avviene però che in egual modo tu non sai vincere ancor la natura tua? perchè non ti piace il combattere. Fa ancora tu, come questo re santo medesimo, il qual dicea: *Persequar inimicos meos, et comprehendam illos, et non convertar donec deficiant* (XVII, 38). Piglia di mira ad abbattere questi moti di collera sregolata che in te prevalgono. Non passi dì che non ti esamini intorno ad essi con modo straordinario, per non avvezzarti a sprezzarli. Qualor tu nell'atto medesimo te ne avvedi, fa tosto un atto contrario, qual credi meglio, o di sommissione o di scusa, per cui si sconti: accusa ciascun d'essi ogni sera dinanzi a Dio con l'intenzione di confessarli a suo tempo dolentemente: pentiti, proponi, dimanda a Dio soprattutto che ti conceda di non trascorrere in così continue cadute. Fa, dico, tutto ciò con perseveranza; e dipoi vedrai se, soggiogata la natura ribelle, potrai tu pure dire alla fine col medesimo Davide: *Magnificavit Dominus facere nobiscum: facti sumus laetantes* (Ps. CXXV, 3). Che credi tu che volesse intender l'Apostolo quando disse: *Pax Dei exultet in cordibus vestris* (ad Colos. III, 15)? Volea che una pace tale giugnesse un giorno a fare in te quella festa la quale è propia di chi ha riportata la palma: *Pax Dei superet in cordibus vestris*: così hanno letto più altri. Segno dunque è che questa pace di Dio, la qual non è altro che la tranquillità de' costumi, l'affabilità, l'amorevolezza, la mansuetudine, può vincer la sua nemica, può vincer l'ira.

II. Considera come l'ira non è una passion di quelle che dicon vizio, com'è la gola, l'accidia, l'alterigia, l'invidia, e più altre tali: è una passion naturale comune a tutti, ancora a gli uomini santi. Ond'è che l'adirarsi, assolutamente parlando, non è peccato. Fin di Cristo medesimo sappiamo più d'una volta, che si adirò contro i Farisei: *Circumspexit eos cum ira* (Marc. III, 5), e contro i violatori del sacro tempio si adirò di maniera che, fatto un flagel di funi, gli andò a scacciare di là fin di propia mano. Peccato è l'adirarsi fuor di ragione; cioè

o contro chi non si deve, o prima che non si deve, o più che non si deve, o in quello che non si deve. Però hai da figurarti che l'ira è come un soldato datoci da Dio, perchè militi alla ragione. S'egli non si muove a operare senza di questa, e l'ubbidisce e la venera, è buon soldato; allora è reo quando egli vuol disprezzarla. Ed eccoti donde avviene che qui non dice san Giacomo che tu non ti adiri mai, *ne irascaris*; ti dice solo che all'adirarti sii lento, *tardus ad iram:* perchè, quantunque sia l'ira un soldato bravo, contuttociò tu non hai a valertene a tutte l'ore, ma solo in casi di estrema necessità. Mercecchè quanto egli è bravo, altrettanto egli è fervido; e così non è tanto facile il regolarlo, dappoichè è chiamato in aiuto dalla ragione, quant'era non lo chiamare. Fa egli il più delle volte come Gioabbe, il quale andò con ordini aggiustatissimi, ricevuti da Davide suo signore, intorno al temerario Assalonne; ch'erano di arrestarlo sì bene, di custodirglielo, di condurglielo, ma non di levarlo di vita: *Servate mihi puerum Absalon* (II Reg. XVIII, 5). E quando egli poi fu nel fatto, giudicò di saperne assai più di Davide; e volle a tutti i patti con tre acutissime lance passare il cuore al figliuol rubelle, per mettere più in sicuro il suo regno al padre. Così fa l'ira. Quand'ella ha già le arme in mano, facilissimamente trascorre i limiti che furono a lei prescritti dalla ragione, quasi che sian troppo angusti. E però dice san Giacomo che tu sii tardo ad usarla: *Tardus ad iram,* cioè *ad iram adhibendam;* perchè non è da tutti il saperla tenere a segno. Di' tu per te medesimo: quante volte ti movesti da zelo a condannar qualche scandalo da te scorto o da te saputo, ed alla fine eccedesti a parlar con poco rispetto del superiore, ch'era tenuto impedirlo, e non l'impedì? Vero è che l'ira non solamente è cattiva quando ella eccede gli ordini ricevuti dalla ragione, ma quando ancor non gli aspetta pazientemente; e fa come san Pietro, il qual dimandò al Signore nell'orto se dovevasi mettere mano all'armi: *Domine, si percutimus in gladio* (Luc. XXII, 49)? e dipoi, senz'attendere la risposta, vi mise mano: *Et percussit servum principis sacerdotum* (v. 50). Però in tal caso quali sono le tue parti? Frenarla subito: *Sinite usque huc* (v. 51). Se non la raffreni subito, allora pecchi, perchè la vuoi prima di ascoltar la ragione.

III. Considera che, come san Giacomo disse che qualunque uomo sia tardo a sdegnarsi, così poteva anche dir che non sia veloce: tanto più che tale era stata appunto la formola che aveva già usata il Savio nell'Ecclesiaste (VII, 10): *Ne sis velox ad irascendum.* Con tutto questo non si è san Giacomo contentato di ciò: vuole che non solamente tu non sii veloce a sdegnarti, ma che sii tardo, *tardus ad iram*: perchè nella legge vecchia si condescendeva un poco più a certe umane naturalezze. E la ragion era, perchè non v'era ancora quel vigor di grazia che Cristo nella nuova ci ha meritato con la sua morte: e molto più si dava campo anche all'ira, perchè tutta quella era legge di minacce, di tempeste, di turbini, di gastighi; e però spesso veniva necessità di por l'ira in opera. Ma la nuova non è così; è legge di amore. E perciò tu vedi che quando quei due figliuoli del tuono, Giovanni e Giacomo, volevano far venir fuoco dal cielo sopra i Samaritani che avevano ricusato di dar ricetto a Cristo: *Domine, vis dicimus ut ignis descendat de coelo, et consumat illos* (Luc. IX, 54)? Cristo gli rimproverò con dir loro che non sapevano da quale spirito fossero a ciò sospinti: *Et conversus increpavit illos dicens: nescitis cuius spiritus estis* (v. 55): volendo con ciò inferire ch'erano già passati i tempi d'Elia: *Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare* (v. 56). E così, se anticamente bastava non essere allo

sdegnarsi precipitoso, *ne sis velox ad irascendum,* adesso bisogna ancora esser lento, *tardus ad iram.* Non credero adunque tu di procedere da perfetto Cristiano, se per sorte sei facile ad adirarti anche giustamente: perchè il zelo (ch'altro veramente non è che l'ira santa, la quale non può patire di vedere al mondo trionfare l'iniquità) deve ben essere forte sì, ma soave; atteso che tale appunto fu quel di Cristo. Però fu scritto che in lui non si sarebbe scorta mai nè tristezza nè turbolenza: *Non erit tristis, neque turbolentus* (Is. XLII, 4): non tristezza, perchè questa è propia di chi non ha forza da conseguire il suo fine; non turbolenza, perchè questa è propia di chi lo conseguisce, ma con tumulto. E così tu vedi come Cristo nel colmo del suo calore, che fu quando scacciò dal tempio i violatori di sopra detti, mostrò un zelo e fortissimo e soavissimo; fortissimo, perchè ottenne quel che volea; soavissimo, perchè fu tale sì quanto all'atto, sì quanto a' mezzi, sì quanto al modo. Se riguardi l'atto, non si curò di uccidere quei ribaldi, di ferirli, di fracassarli, ma sol di metterli in fuga: se riguardi i mezzi, si valse a ciò non d'altro più, che di un flagello di semplici funicelle; e se riguardi il modo, lo seppe fare con tanto di modestia e di maestà, che niuno degli scacciati potè non lo venerare; e con tanto di aggiustatezza e di amabilità, che i circostanti, in vece di spaventarsi ad un atto tale, gli corsero tosto attorno per fargli istanza d'esser da lui sollevati ne' lor languori: *Et accesserunt ad eum caeci et claudi in templo, et sanavit eos* (Matth. XXI, 14). Oh quante volte tu reputi che sia zelo quello che ti fa perdere ogni dolcezza, al veder, all'udire degli altrui falli! E non è così: è l'ira tua naturale, la quale arriva sotto apparenti pretesti a subornar la ragione; nè mai si acquieta, finchè non le cavi finalmente di mano un ampio salvocondotto, benchè surrettizio e sforzato, d'esser lasciata scorrere a piacer suo, quasi fosse zelo.

IV. Considera come il zelo ha due parti: una è punire le ingiurie che a Dio si fanno; l'altra è impedirle. Le punisce con vituperare chi le commette, con riprenderlo, con rampognarlo e con mortificarlo ancor agramente. Le impedisce con le ammonizioni private che gli va a fare, con pregar per lui, con patir per lui, con offerire a Dio penitenze per lui. Tu sei prontissimo alle prime parti del zelo che sono da superiore, e sei trascuratissimo alle seconde che sono comuni a tutti. Che segno è ciò? segno è che non è zelo vero quel che in te credi; è l'ira tua che va sotto nome di zelo, se non è forse ambizione ancora, e alterezza che lo pretende. Adempi prima quello che il zelo ha d'umile, e allora potrai più fidarti di lui, qualor ti stimoli a ciò ch'egli ha di spezioso.

XXXI.

Ira enim viri iustitiam Dei non operatur: Iac. 1, 20.

I. Considera qual sia la ragione che ti adduce san Giacomo, affine di persuaderti che tu sii tardo a volerti valer dell'ira, come si è dichiarato nella meditazion precedente, non terminata per darti in due giornate quel pascolo che in una facilmente ti aggraverebbe: la ragion è perchè mai l'ira non opera bene alcuno: *Ira enim viri iustitiam Dei non operatur.* A prima giunta ti posson parer questi termini esagerati: ma pesali, e dal veder quanto sieno giusti, impara a venerare altamente il parlar divino. Certo è che tutto quel bene a cui l'ira tende con le sue operazioni, si riduce ad un genere di giustizia, cioè dir di giustizia ven-

dicativa. Mira attentamente, e vedrai che questo ella vuole; vuol la vendetta benchè non sempre ciò voglia a titolo giusto, o per fine giusto, o con forma giusta, o in circostanze di tempo che sieno giuste. Posto ciò, in queste opere o la ragion prevale all' ira, o l' ira prevale alla ragione. Se l' ira prevale alla ragione, è vero che quelle opere si attribuiscono all' ira, come a principale operante, e che però ancor riportano qualche scusa come opere più d' impeto e più d' impulso, che di avvertenza: ma non sono mai opere di giustizia; perchè giustizia non è mai quella in cui non sono osservate tutte ad una ad una le regole di ragione. E così in tal caso ha detto bene san Giacomo, quando ha detto che *ira viri iustitiam Dei non operatur,* mentr' ella di vantaggio *operatur contra iustitiam.* Che se in quelle opere la ragion per contrario prevalga all' ira, è ver ch' elle sono opere di giustizia; ma non son opere che si attribuiscono all' ira, siccome a quella che ivi è l' operante men principale : si attribuiscono alla ragione, giacchè in qualunque genere, com' è noto, le operazioni si attribuiscono al principale operante; al capitano, non a' soldati, al principe, non a' magistrati; al padrone, non a' ministri; all' architetto, non a' suoi manovali. E così ancora in tal caso ha detto divinamente san Giacomo, quando ha detto che *ira viri iustitiam Dei non operatur;* perchè *non est ira viri* quella che allora *operatur iustitiam Dei; est ratio viri* la quale *utitur ira.* E se così è, chi non vede quanto sia giusto che tu *sis tardus ad iram,* ancorchè ti paia di muoverti con buon fine e con buona forma, attesochè non hai da mettere in essa il tuo capitale; l' hai da metter nella ragione: il che vuol dire che in ogni affare, benchè di gloria divina rilevantissima, non devi guardar principalmente a quel zelo il qual pruovi dentro di te, a quell' impeto, a quell' impulso, ma bensì a quello ch' è più secondo il dovere della ragione ; altrimenti tu crederai di fare bene spesso opere da zelante, e le farai da furioso.

II. Considera per qual ragione san Giacomo non si è contuttociò appagato di dire *ira viri iustitiam non operatur,* ma ha voluto aggiungere di più ancora *iustitiam Dei.* La ragion è perchè la giustizia umana, affinchè sia retta, conviene che si assimigli più che si può alla giustizia divina. Supposto questo, quando anche l' ira dell' uomo fosse quella che opera la giustizia, non può ella almeno operare una giustizia simile a quella che opera l' ira di Dio, nè quanto al modo suo d' operare, nè quanto all' atto. Non quanto al modo; perchè l' ira di Dio, se tal può chiamarsi, non è una passione qual è l' ira dell' uomo; ma è quella semplice volontà di punire chi è meritevole. E però ella sempre opera la sua giustizia con serenità, con placidezza, con posatezza e con somma tranquillità; mercecchè tal volontà non cagiona in Dio niuna minima alterazione : *Tu autem dominator virtutis cum tranquillitate iudicas* (Sap. XII, 18). Laddove l' ira dell' uomo è, come si sa, una passione, e passione veementissima, che non è mai senza molta commozion di sangue e di spiriti intorno al cuore, che mandano su vapori infino alla mente , abilissimi ad ingombrarla ; e però mai nè men non è senza molta perturbazione di tutto l' uomo : *Conturbatus est in ira oculus meus, anima mea et venter meus* (Ps. XXX, 10). Ed ecco come l' ira dell' uomo non può in quanto al modo operare una giustizia simile a quella di Dio, perchè non la può operare tranquillamente. Anzi nemmeno la può tale operare in quanto al suo atto; perchè, mentre l' ira di Dio non è altro che quella semplice volontà di punire pur ora detta, gli lascia luogo di usare misericordia quanto egli vuole, nell' istesso tempo ch' egli usa ancora giustizia ; ond' è che

la giustizia di Dio sempre va congiunta con molta misericordia : *Numquid continebit in ira sua misericordias suas* (LXXVI, 10)? Là dove l'ira dell'uomo non dà luogo alla compassione, ma la rigetta, come sua contraria totale, fin che ella non si è sfogata sino a quel segno che stima giusto: *Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor* (Prov. XXVII, 4). Non *ira desinens*, ma *ira erumpens*. E però l'ira dell' uomo non può operare, nemmen secondo il suo atto, una giustizia simile a quella di Dio, cioè una giustizia che sia pietosa; ma ne vuole una la qual sia piena e perfetta: tanto che sempre è verissimo che *ira viri*, non solo *hominis*, ma ancora *viri* (cioè di un uomo sommamente anche degno), mai *non operatur iustitiam Dei* di maniera alcuna: sol che tu n'eccettui Gesù, il quale fu vero uomo bensì, ma ancor vero Dio. Se fosse dunque possibile, dovrebbe l' uomo bramare di poter senza ira operare ogni sua giustizia, siccome propiamente l' opera Dio. Ma perchè di rado avverrebbe ch' ei l'operasse, mercè la sua imperfezione, con gran vigore; anzi il più delle volte sarebbe languido, ritenuto, rimesso; chiami pur l'ira in soccorso ne' suoi bisogni, ma la chiami men che si può: *Sit tardus ad iram*, cioè *ad iram adhibendam*, per poter fare una giustizia, più che gli sia mai possibile, simile a quella di Dio, cioè placida e pia; pia quanto all' atto, placida quanto al modo.

III. Considera come ogni superiore, massimamente claustrale, il quale deve altrui farsi norma di perfezione , dovrebbe tenere sempre scritte in sua cella queste parole: *Ira viri iustitiam Dei non operatur;* perchè l' averle sempre dinanzi agli occhi l' assicurasse di non doverle mai perdere di memoria. Egli è obbligato a cercar più che si può che la sua giustizia simiglisi a quella di Dio, giacchè ne sostiene le parti; e però guardisi che l'ira mai non gli faccia o perturbare la mente o pesar la mano. Rare volte avviene che un suddito resti in religione emendato da quel gastigo ch' egli si vede dar dal suo superiore con ira d'uomo, cioè con tale scomposizione e con tale severità, che dinotino in lui passione. Allora resta emendato, quando si accorge ch' egli è punito sì bene, ma non con ira: *Supervenit mansuetudo, et corripiemur* (Ps. LXXXIX, 10). E ciò allora accade quando si accorge che se il superiore lo gastiga, è solamente per non mancare, come un altro Eli, al suo debito di punire i figliuoli erranti; e che così lo gastiga con modi dolci e con mortificazioni discrete. Ma ciò è troppo difficile in tempo d' ira. Però, se tu sei superiore, mai non imporre in tal tempo gastigo alcuno; aspetta che l' ira posi, ancorchè giustissima. Nè stare ad oppormi che un Finees, un Mosè, un Matatia corsero infino a levar di vita nel colmo del lor furore quei che peccavano. Perchè tu devi in primo luogo osservare che ciò essi fecero in casi di grave scandalo, i quali avevano espressa necessità di rimedio pronto, qual poteva solo esser quello di un gran terrore. Dipoi non credere che questi in casi tali operassero a guisa d' uomini per puro lume di ragion naturale; operarono per un chiaro lume celeste, che dava loro a conoscere tal essere allora il voler divino. E però la loro non era altrimenti *ira viri;* era un' ira di spirito superiore che gl' incitava a far opere da ammirarsi bensì, ma non da imitarsi, massimamente da uomini come noi. Che se tu non sei superiore, ma mero suddito, non hai però da lasciare di sopportare nel tuo superiore anche un' ira che sembriti irragionevole: perciocchè a questo obbliga te parimente lo stato tuo , a non ti adirare , quando anche ti conosci punito con ira d' uomo: *Non vos defendentes, charissimi, sed date locum irae* (ad Rom. XII, 19). Allora tu dai luogo all' ira del superiore , quando tu lasci che ella faccia il suo corso, e non te le opponi.

NOVEMBRE

I.

LA FESTA DI TUTTI I SANTI.

Beati qui habitant in domo tua, Domine: in saecula saeculorum laudabunt te. Ps. 83, 5.

I. Considera quanto bello dev'essere il paradiso, mentr'egli è casa di Dio: *Domus Domini.* Quanto più nobile è il principe, tanto conviene che più sontuosa, più splendida sia la casa dov'egli alberga. E però qual casa si potrà mai ritrovare miglior di questa, mentre dà ricetto a quel principe ch'è il maggiore? *Dominus dominantium* (Ap. XIX, 16). Cinque sono quelle doti le quali rendono una casa perfetta: la grandezza, la disposizione, la bellezza, la ricchezza, l'amenità. E queste doti dove mai si ritrovano unite insieme, fuorchè nella casa di Dio? Che ne vuoi sapere? La grandezza? non te la puoi figurare con la tua debole mente, non che comprendere: *O Israel, quam magna est domus Dei* (Baruch, III, 24)! La disposizione? ma molto bene la insinuò Cristo medesimo dove disse: *In domo Patris mei mansiones multae sunt* (Io. XIV, 2): mentre ognun sa che nelle case de' grandi, quello che più toglie la confusione, si è la moltiplicità degli appartamenti. La bellezza? basta poter darle un'occhiata, tanto ancor di lontano, quant'è dalla nostra terra, ad innamorarsene: *Domine, dilexi decorem domus tuae* (Ps. XXV, 8). La ricchezza? ma chi vuole ricchezza che non sia falsa, convien che là se ne vada, se vuol trovarla: *Divitiae in domo eius* (CXI, 3). Fuori di là, ciò che si gode è povertà, non ricchezza. L'amenità finalmente? ma non sai tu che quella casa divina non tanto è casa, quanto un giardino amenissimo di delizie? Però appunto s'intitola il paradiso: *In deliciis paradisi Dei fuisti* (Ez. XXVIII, 13). Mira però se ha ragion grande il Salmista, quando egli esclama: *Beati qui habitant in domo tua, Domine!* E qual è mai quella casa la quale ti renda con questo solo beato, con abitarvi? Le case de' magnati? le case de' monarchi? non già: anzi in quelle tu sei spesso più misero che nella tua; perchè nella tua sei libero, in quelle schiavo. La sola casa della beatitudine ha questo privilegio, che qualunque ivi abiti, sia beato. Ma tal è la casa di Dio: *Domus Domini.* E tu non sai finire ancor d'invaghirti d'una tal casa, come se su la terra, dovunque stessi, non fossi sempre nel numero di coloro che non hanno altro albergo che di capanne? *qui habitant domos luteas* (Iob, IV, 19).

II. Considera che quantunque nella casa di Dio si trovi ogni bene, e però chiunque v'abita sia beato; contuttociò non è questa già la cagione per cui il Salmista sì piamente ne invidia gli abitatori, con dir *beati qui habitant*. Questo per uno spirito fino, qual era il suo, sarebbe stato un motivo troppo ordinario. Se sì gl'invidia con intitolarli beati, è perchè quivi non faranno mai altro che lodar Dio: *Beati qui habitant in domo tua, Domine; in saecula saeculorum laudabunt te;* non dice *videbunt te*, ma *laudabunt te*. E questo è il modo col quale hai tu parimente da raffinare il desiderio del cielo, per renderlo più perfetto. Se desiderandolo hai tu per fine ultimo il goder Dio, brami il tuo bene; se hai per fine il lodarlo, tu brami il suo: e questa è la perfezione. Però, siccome quando tu temi l'inferno, l'hai da temere, almeno principalmente, per questo fine di non avere in eterno a maledir Dio (ch'è quella dote che sommamente nobilita un tal timore); così, quando desideri il cielo, l'hai da desiderare per aver là da benedirlo in eterno: *In saecula saeculorum*. E dove mai può ciò farsi, se non in cielo? Su questa terra non possiam del continuo lodare Iddio come pur dovremmo, perchè siamo spesso necessitati a intermettere le sue lodi per esporgli i nostri bisogni: in paradiso non v'è bisogno di niente; e così altro là su non rimane a fare che lodar Dio: *In saecula saeculorum laudabunt te*. Senza che, quando ancora qui lo potessimo lodar sempre, no'l sappiam fare: ond'è che qui di gran lunga più c'impieghiamo in lodar le sue opere, che lui stesso: *Generatio et generatio* (ch'è quella la qual trascorre di mano in mano sopra la terra) *laudabit opera tua* (Ps. CXLIV, 4). Ma molto bene noi lo saprem fare in cielo; e però dice il Salmista di quei che vi abitano, che loderan sempre lui: *In saecula saeculorum laudabunt te:* non dice *opera tua*, dice *te*. Chi vede un bel palazzo, chi vede una bella pittura, ma non ne conosce l'artefice, loda l'opera; ma chi ne conosce molto bene l'artefice, loda lui. In questo mondo non conosciamo immediatamente Dio in sè medesimo, ma sol nell'opere sue, e però ce la passiamo, in lodare non tanto lui, quanto le belle opere uscite dalle sue mani. In cielo lo conosceremo qual egli è in sè: *Videbimus eum sicuti est* (I Io. III, 2); e però in cielo non tanto loderemo le sue opere, quanto lui. Quindi è che, quantunque i Beati loderan Dio grandemente per tutti quei beni estrinseci ch'egli gode, com'è per la gloria ch'egli riceve dall'opere della creazione, della giustificazione, della glorificazione e della punizione ancora de' reprobi; contuttociò più anche lo loderan per gl'intrinseci; ch'è quanto dire, per essere quel ch'egli è, beato di sè solo, eterno, immenso, infinito ed incomprensibile: *Secundum nomen tuum, Deus, sic et laus tua* (Ps. XLVII, 11). E quivi sta la finezza della lor lode; perchè i beni estrinseci che Dio gode, hanno parimente riguardo al ben de' Beati; ma non gl'intrinseci: gl'intrinseci non l'hanno di loro natura che al suo ben propio. Però, siccome la finezza dell'amor de' Beati consiste in amar Dio più per li suoi beni intrinseci, che per gli estrinseci: *Ipse enim omnipotens super omnia opera sua* (Eccli. XLIII, 30): così in lodarlo parimente per quelli più che per questi consisterà la finezza della lor lode: *In saecula saeculorum laudabunt te*.

III. Considera che tu forse peni ad intendere come i Beati non abbiano da stancarsi in questo loro eterno esercizio di lodar Dio. Ma ciò procede perchè misuri il loro amore dal tuo. Quando i Beati si stancheran di amar Dio, allora pure si stancheran di lodarlo. Ma chi può stancarsi giammai di amare ogni bene? Però da qual parte vuoi tu che proceda questa stanchezza? da parte del lo-

dato, o da parte del lodante? Da parte del lodato non può procedere; perchè se i Beati avessero a lodar qualunque altro fuori di Dio, confesso che a lungo andare si stancherebbono; atteso cho qualunque altro può meritarsi una gran lode sì bene, ma limitata: ma avendo essi da lodar Dio, *laudabunt te*, non ci è mai questo pericolo che si stanchino, ancora che lo lodino *in saecula saeculorum*; perchè sempre più troveranno di che lodarlo: *Benedicentes Dominum, exaltate illum quantum potestis; maior enim est omni laude* (Eccli. XLIII, 33). Nè può una tale stanchezza giammai procedere dalla parte almen del lodante; perchè come i Beati amano Dio di gran lunga più di sè stessi, così più amano ancor di lodar Dio, che non amano di vederlo. Quei Serafini che apparvero ad Isaia, velavano i lor occhi con l'ale dinanzi a Dio, nel tempo stesso che con la lingua incessantemente cantavano *sanctus, sanctus, sanctus*. E perchè ciò? per dimostrargli, cred'io, ch'essi prima cesserebbono dal vederlo, che dal lodarlo. E così i Beati che sono giunti a un finissimo amor di Dio, per non cessar di lodarlo, si contenterebbono di cessar prima ancor eglino dal vederlo, rinunciando alla loro beatitudine, piuttosto che alle sue lodi. Però, siccome non è giammai possibile che i Beati si stanchino in eterno d'esser beati; così molto meno è possibile che si stanchino di dare a Dio quelle lodi che sono ad essi più care ancor della loro beatitudine. Ben dunque ha ogni ragione il Salmista di dire a Dio: *Beati qui habitant in domo tua, Domine: in saecula saeculorum laudabunt te*; perchè questo è ciò che a' Beati compisce intieramente la loro beatitudine; lodar Dio: *Populum istum formavi mihi: laudem meam narrabit* (Is. XLIII, 21).

II.

LA COMMEMORAZIONE DEI DEFUNTI

Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.
II. Mach. 12, 56.

I. Considera in prima come quel pensiero che in questo giorno t'invita a pregar pe' morti con qualche affetto speciale, è un pensiero santo: *Sancta est cogitatio pro defunctis exorare*. È santo, perchè è fondato in un atto di carità ch'è la virtù più segnalata di tutte. Che ricerca la carità? che i membri sani unicamente sovvengano ai membri infermi? no: vuol che si stendano a sovvenire anche a quegli che si ritrovano sani sì, ma legati: *Mementote vinctorum, tamquam simul vincti* (ad Hebr. XIII, 3). Ora è certissimo che, come i fedeli vivi sono membri della Chiesa, così parimente ne son quei fedeli morti i quali dimorano in purgatorio. Sono eglino membri sani, non può negarsi, perchè sono in grazia; ma sono come legati, perchè non sono abili ad aiutarsi da sè ne' loro bisogni, essendo con la morte spirato a ciascuno il tempo da Dio prefissogli a meritare: *Venit nox, quando nemo potest operari* (Io. IX, 4). Però è santa cosa che i fedeli vivi, e specialmente quei che son membri sani, porgano alcun soccorso ai fedeli morti: *In idipsum pro invicem sollicita sint membra* (I ad Cor. XII, 25). Che fai dunque tu, mentre vedi que' miseri star nel fuoco, e starvi come legati, nè però punto ti muovi a pietà di loro? Non meriti d'esser membro di sì bel corpo, qual è la Chiesa, unita fra sè tutta in virtù della carità: *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi* (ad Gal. VI, 2).

II. Considera come questo soccorso prestato a' morti fa che la comunicazione scambievole nella Chiesa sia perfetta in ordine a tutti i membri: *Per charitatem spiritus servite invicem* (ad Galat. V, 13). In quattro forme può divisarsi una tal comunicazione: di vivi a' vivi, di morti a' morti, di morti a' vivi, e di vivi a' morti. Non ve n'è altra. Che però nella Chiesa i vivi soccorrano a' vivi, non ve n' ha dubbio; mentre tuttodì noi su la terra preghiamo gli uni per gli altri: *Orate pro invicem ut salvemini* (Iac. V, 16). Che i morti soccorrano i morti, pur è sicuro; mentre e ci venne ciò figurato in Eliseo morto che suscitò l'altro morto gettato sopra di lui nell' istessa tomba, e sappiamo che i Santi in cielo pregano per li Santi che sono nel purgatorio, e specialmente per quei che sono sepolti nelle loro chiese, come si ha da sant' Agostino (lib. II De cura pro mortuis, c. 4). Che i morti soccorrano i vivi, pur è certissimo; mentre sono infiniti que' benefizii che da loro noi riceviam in tante loro amorevoli apparizioni; nè v'è città la qual non abbia in paradiso qualcuno che per lei faccia ciò che nell' aria fu veduto fare già Geremia per Gerusalemme al tempo de' Maccabei: *Hic est qui multum orat pro populo et universa sancta civitate, Ieremias propheta Dei* (II Mach. XV, 14). Ben dunque è giusto, a compire la comunicazione scambievole nella Chiesa di tutti i membri, che in essa i vivi soccorrano ancora ai morti, e così nulla manchi a perfezionare la carità ch' ella professa: *Pauperi porrige manum tuam* (Eccli. VII, 36), per soccorrere vivo ai vivi; *et mortuo ne prohibeas gratiam* (v. 37), per soccorrere vivo ai morti.

III. Considera come questo pensiero di pregare pe' morti, non solamente sia santo, ma salutare: *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare.* Che sia salutare a' morti, non può rivocarsi in dubbio, perchè a pro loro singolarmente è ordinato. Non a pro de' morti condannati all' inferno, perchè questi sono membri recisi già da tutto il corpo mistico della Chiesa; ma a pro de' morti tormentati nel purgatorio, i quali quantunque non sieno più viatori quanto all'avanzarsi di strada, sono viatori quanto al vedersi risospinti ancora dal termine che è la gloria. E però, se da noi non possono essere aiutati più a meritare, come quand' erano viatori anche andanti, possono almeno essere aiutati assaissimo a conseguir la mercede de' loro meriti, ora c' han finita la via, e pur non sono divenuti ancor comprensori. Per quanto sia però salutare a' morti il pensier che ti spinge a pregar per loro, è tuttavia più salutare anche a te; perchè loro vale ad acceleramento di gloria, a te vale di accrescimento. Conciossiachè, nel pregar per essi, tu meriti, stando in grazia, e ti fai più ricco: *Praemium bonum tibi thesaurizas in die necessitatis* (Tob. IV, 10). Essi non meritano, ma solo entrano in possesso de' frutti i quali un tempo adunarono meritando. E poi non sai tu quanto quell' anime sante ti saran grate, pervenute almeno alla gloria? Può essere che t' impetrino con le lor validissime intercessioni quella gloria medesima a cui tu per altro non saresti mai stato degno di pervenire. Che se l' istesso dar sepoltura ai cadaveri de' defunti è riputata un' opera di gran pro a chi la eseguisce: *Benedicti vos a Domino, qui fecistis misericordiam hanc cum domino vestro Saul, et sepelistis eum; et nunc retribuet vobis quidem Dominus* (II Reg. II, 5 et 6): che sarà il mandar le loro anime al paradiso, e scioglierle da quei lacci che le ritengono in una fossa, se non pari a quella dell' inferno, almen simigliante? *Ab altitudine inferorum eduxit illos* (Sap. X, 19).

IV. Considera che lacci sian questi che ritardan quelle anime dalla gloria: sono i loro peccati, rimessi sì, ma non soddisfatti; che però si dice: *Sancta et*

salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur. Vedi tu quello che fanno al corpo le funi, le catene, i ceppi, e tanti altri legami atroci? Questo fanno all'anima parimente i peccati: *Funibus peccatorum suorum constringitur* (Prov. V, 22). Ond'è che quando tu pecchi, tu ti lavori di mano tua quelle funi che sì strettamente ti legano, e ti legano in doppia forma; ti legano col renderti reo di colpa, e ti legano col renderti reo di pena. Dal primo legame già si suppongono liberate quell'anime che stanno tuttavia confinate nel purgatorio, perchè si sa ch'esse trapassarono in grazia; ma non sono liberate ancor dal secondo. E però si dice: *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Non si dice *ut a peccatis se solvant,* perchè solo in vita può uno col favore di Dio sciorre da sè tutti i lacci che lo circondano: *Consurge, sede, Ierusalem: solve vincula colli tui, captiva filia Sion* (Is. LII, 2): ma si dice *ut a peccatis solvantur*, perchè han bisogno di chi gli sciolga per loro. E tu, vedendole in uno stato di tanta necessità, non ti commuovi a soccorrerle? Mira che i loro vincoli son di fuoco; e però non è tempo di pensare nè anche a scioglierli, ma strapparli: *Vincula eorum disrupit* (Ps. CVI, 14).

V. Considera in qual modo si fa questo scioglimento. Il modo è doppio: o per via di grazia, o per via di giustizia. Il primo abbraccia la messa e l'orazione; il secondo il digiuno e la limosina. Perchè per via di grazia può interporsi a favor de'morti l'intercession pubblica di tutto il corpo mistico della Chiesa; e ciò si fa nel sacrifizio ineffabile della messa: e può interporsi l'intercessione privata delle sue membra; e ciò si fa con le orazioni, le quali sparge per li morti ciascuno in particolare. Per via poi di giustizia si può scontare la pena che i morti debbono alla giustizia divina, e si può redimere. A scontarla vale il digiuno, a cui si riducono tutte le altre penitenze dette afflittive; a redimerla, la limosina. Vero è che tutte queste opere indirizzate a scontar le pene, di cui i morti rimangono debitori, o vero a redimerle, sono accettate finalmente da Dio per modo, come parlasi, di suffragio: perchè non v'è, per dir così, proporzione tra le pene che dansi a'morti dalla divina giustizia, e le pene le quali ella accetta in cambio da'vivi. Nel nostro mondo ella tiene aperto un foro mitissimo, cioè un foro simile al civile o al canonico, dove si dan pene soavi: *Nunc non ulciscitur scelus valde* (Iob. XXXV, 15): nell'altro tiene aperto un foro terribile, cioè simile al criminale, in cui si va con rigore e rigor sommo: *Amen dico tibi, non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem* (Matth. V, 26). Però ch'ella ammetta le pene che sono propie di un foro mitissimo, o a ricompensa o a ricatto di quelle che sono propie di un foro così terribile, sempre è grazia. Può ammetterle s'ella vuole, e le suole ammettere; ma se non vuole, le può altresì non ammettere; e però che resta? resta che noi la preghiam, sempre che voglia. Ed eccoti la ragione per cui tu solamente qui trovi scritto: *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur*. Potrebbe dire visitar tempii, digiunare, disciplinarsi, e far ogni ben possibile; ma nol dice, perchè il tutto al fin si riduce in una parola, pregar pe' morti. Fa dunque a pro di loro il più che tu puoi: visita chiese, digiuna, disciplinati, dà limosine; ma sempre supplica insieme Dio che si degui per sua pietà di accettar quel poco che fai, perchè troppo sempre è inferiore a quel ch'essi debbono. Anzi però lo devi sempre unir col sangue di Cristo, che sa pregare tanto meglio di te. E dove facci così, non ti dubitare; perchè questa è una delle glorie speciali attribuite a quel preziosissimo sangue, aprir le porte a tante anime imprigionate che si consumano di un'ar-

dentissima sete di veder Dio, nè però sanno come fare a cavarsela: *Tu quoque in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos tuos de lacu in quo non est aqua* (Zach. IX, 11).

VI. Considera come in quel fuoco si ritrovano alcuni i quali, ancora che morti in grazia, furono poco in vita loro solleciti di soddisfare ai peccati da lor commessi, con affermare che in purgatorio ne avrebbono dipoi fatta la penitenza; non apprezzarono la communicazione scambievole di quei meriti che tra lor possono facilmente avere i fedeli; non pensarono ai morti, non gli amarono, non gli aiutarono, neppure soddisfecero prontamente ai legati pii: e con ciò vennero a demeritare altamente la grazia che il Signor fa, quando si contenta di accettare le nostre suppliche in pro de'morti. Se tu vuoi dunque giovare a questi medesimi, c' hai da fare? pregar con istanza grande; perchè qui è dove non basta solo *pro defunctis orare,* bisogna ancora *exorare.* Sembra a te che que' morti abbiano facilmente a goder di quel benefizio ch'essi non prestarono mai? Non par conveniente; perchè la misericordia stessa vuol aver qualche proporzione co' meriti di chi fu già più inclinato ad esercitarla: *Omnis misericordia faciet locum unicuique secundum meritum operum suorum* (Eccli. XVI, 15). E però qual dubbio che per questi hai da pregare anche più supplichevolmente, giacchè sono i meno partecipi dei tesori che a pro de' misericordiosi dispensansi con larghezza? E tu frattanto mira che sarà di te, se tu non usi misericordia co' morti: ti rendi con ciò solo a bastanza demeritevole di ottenerla.

III.

Initium sapientiae timor Domini. Ps. 110, 10.

I. Considera come il principio della sapienza, *initium sapientiae*, può aver due significati: può significare ciò ch'è principio di lei quanto alla sua essenza; e può significare ciò ch'è principio di lei quanto a'suoi effetti. Nell'arte, a cagion d'esempio, di fabbricare, vi sono i principii di essa quanto all'essenza; e queste sono quelle regole su cui tal arte essenzialmente si fonda, cioè quelle regole le quali noi intitoliamo di architettura. E vi sono i principii di essa quanto a gli effetti; e questi sono que'fondamenti i quali pone tal arte, scavato il suolo, perchè da essi comincia ad alzar la fabbrica. Così accade nella sapienza, ch'è l'arte massima la quale si propone per fine d'incontrar sempre più in tutte le cose sì il gradimento, sì la gloria di Dio. Però sentendo qui dirti che il principio della sapienza è il timor di Dio, *initium sapientiae timor Domini,* non hai da pigliare questo nome di principio nel primo significato; perchè in tal significato i principii della sapienza sono le regole della fede, su cui governasi, affine di non errare. L'hai da pigliar nel secondo; perchè il timor di Dio è il primo effetto che provenga dalla sapienza, allora ch'ella comincia già a lavorare nel cuore del giusto. Conciossiachè per sapienza non hai da credere che s'intenda qui quella la quale è solamente ordinata a conoscer Dio, cioè la specolativa; s'intende quella ch'è di più ordinata a servirlo con perfezione, cioè la pratica. Quando pertanto questa sapienza comincia ad operar come tale nel cuor del giusto, ecco quello che fa prima d'ogni cosa: fa che il giusto tema quel Dio che a poco a poco ella vuol fargli amare ancora altamente: giacchè *timor Domini initium dilectionis est* (Eccli. XXV, 16). E perchè sopra questo fondamento ella poi segue ad ergere

la sua mole, però si dice: *Initium sapientiae timor Domini*. Vedi però tu che vuol dire il timor di Dio? vuol dire il fondamento di tutto l'edifizio spirituale. E posto ciò, che sarà di te, s'egli crolli mai come debole? Ecco l'edifizio in rovina: *Si non in timore Domini tenueris te instanter, cito subvertetur domus tua* (XXVII,4).

II. Considera come per timor di Dio non s'intende quello qui ch'è detto servile; cioè quel timore il quale fa che i Cristiani procedano come servi, e si astengano, è vero, di offender Dio, ma perchè sanno che se l'offendono non andranno impuniti. Questo timore in sè medesimo è buono perchè questo è quel timore di cui sta scritto che discaccia il peccato: *Timor Domini expellit peccatum* (Eccli. I, 27). Ma non però questo è quello di cui qui tratta il Salmista, mentr'egli dice: *Initium sapientiae timor Domini*: perchè il Salmista tratta qui di principio intrinseco; e il timor servile siccome può stare in un col peccato, innanzi che lo discacci; così rispetto all'opere procedenti dalla divina sapienza, è quasi un principio estrinseco il qual dispone ad esse quel cuore in cui banno ad incominciarsi: *Nam qui sine timore est, non poterit iustificari* (v. 28); non è un principio estrinseco di esse già incominciato. Il timore di cui qui si favella è il timor filiale, il qual è principio intrinseco di tali opere: *Initium dilectionis* (XXV, 16): e fa che il giusto riconoscendo quanto sia Dio meritevole per sè stesso di un sommo apprezzamento, e di un sommo amore, si sottoponga tutto a lui riverente qual figliuolo al padre, per timore di non offenderlo. Vuoi tu vedere se la divina sapienza ha incominciate dentro di te veramente le sue belle opere, e non solo fuori di te? Guarda qual timore sia quello che ti predomina verso Dio: è di figliuolo, o di servo?

III. Considera come questo timor medesimo, il qual è di figliuolo, non suole da principio in tutti essere perfettissimo; perchè non subito lascia, chi si converte, di pensare alla pena annessa alla colpa; anzi pur troppo vi pensa col suo propio timor ch'è detto iniziale. Ma, secondo che la sapienza va a poco a poco perfezionando nel cuore l'apprezzamento e l'amor che a Dio deve aversi, va a poco a poco purificando parimente il timore che v'eccitò; sicchè, quando è già perfetta la carità, il timor iniziale diventa casto, cioè lontano dal pensar punto alla pena. Ed ecco qual timore sia quello di cui propiamente si parla là dove è scritto: *Perfecta charitas foras mittit timorem* (I Io. IV, 18). Il timor della pena, non pur il servile, perchè già questo, quantunque in sè non cattivo, fu considerato star fuori come disposizione al lavoro: *Timor extra sumptus*; ma ancor l'iniziale, che del lavoro è già parte: *Timor intra sumptus*: questo, dico, dalla carità già perfetta è mandato fuora, *foras mittitur*. Perchè, quanto uno più s'innamora di Dio, tanto meno egli pensa ai propii discapiti o ai propii danni; pensa a Dio solo. Ti hai dunque da figurare che di un tal timor della pena, pur ora detto, la sapienza si vaglia, come una principessa si vale nel ricamare del fil di lino per semplice imbastimento: cioè sen vale sol tanto, quanto le basti a tener fermo quell'ormesino o quell'ostro, su cui vuole ella formare il riporto d'oro, ch'è il timor della colpa; ma non più oltre. E così lo adopera, è vero, quasi di sopra più, ma non ve lo lascia; perchè, secondo ch'ella nel cuor del giusto già dato a Dio va più perfezionando il lavoro, più ancor lo scaccia. Quel timor ch'ella lasciavi, è il timor casto, in cui consiste il ricamo; ed è quel timor sì beato, che resta sempre: *Timor Domini sanctus permanens in saeculum saeculi* (Ps. XVIII, 10); e tal è il timor della colpa, il quale tanto è da lungi che manchi mai, che anzi cresce sempre. Perchè, quanto uno più avanzasi in amar Dio, tanto più

diventa geloso di non far cosa la qual possa a lui essere di disgusto o di disonore. Tu sei di quegli i quali non sono punto paurosi di non averlo ad offendere? È indizio manifestissimo che finora tu non sei giunto ad apprezzarlo e ad amarlo con perfezione. Confida di non aver ad offenderlo, ma pur temi. Anzi temi anche di poterti a un tratto dannare, offeso che l'abbi, perchè così converrebbesi di ragione. Ma no 'l temere con timore di servo; temilo con timor di figliuolo, il quale nel discacciamento dalla sua casa paterna non sa altro più apprendere di funesto o di formidabile, che l'andar lontano dal padre. Un tal sentimento di orrore nulla affatto pregiudica al timor casto: *Ego dixi in excessu mentis meae: proiectus sum a facie oculorum tuorum* (Ps. XXX, 23).

IV. Considera che mentre il timor di Dio riman sempre nel cuor del giusto, anzi cresce sempre, non si può dunque capir come sia chiamato il principio della sapienza: *Initium sapientiae timor Domini*. Sembra che dovesse anzi dirsi e il principio e il progresso e la perfezione, e tutto il suo più onorevole compimento: *Corona sapientiae timor Domini* (Eccli. I, 22). Onde par che più giustamente favellasse Giobbe, ove disse che tutto l'essere al fine della sapienza è il timor di Dio: *Ecce timor Domini, ipsa est sapientia* (Iob, XXVIII, 28); che non il Salmista, ove disse che n'è il principio: *Initium sapientiae timor Domini*. Ma non discorrerai più così, se capirai bene qual principio sia questo di cui qui trattasi. Egli è senza dubbio il principio di tutta la vita umana ben regolata: la quale, siccome è tutta l'opera fatta dalla sapienza nel cuor del giusto, così si può ancora dire che sia tutta la sapienza: *Dilectio Dei honorabilis sapientia* (Eccli. I, 14). Ma non è principio qualunque; è principio in genere di radice. E la radice è quasi fondamento anch'essa dell'albero, ma fondamento vitale; il quale non solamente sostiene l'albero, ma lo alimenta, lo accresce, lo adorna, lo arricchisce, gli dà quanto ha mai di buono: *Radix sapientiae est timere Dominum* (v. 25). E però, siccome della radice si afferma con verità ch'ella sia in virtù tutto l'albero, ancorchè sia propiamente il principio d'esso; così del timor di Dio pur si afferma ch'egli sia in verità tutta la sapienza: *Plenitudo sapientiae est timere Deum* (v. 20); cioè tutta la vita umana ben regolata dalla sapienza. Vedi pertanto quanti sieno que'rami in cui si diffonde tutta la vita umana ben regolata, quante le frondi, quanti i fiori, quante le frutta. Tutti alfin si debbono al santo timor di Dio, come a loro propia radice. Se mancasse questo, ecco che quelli tutti a un tratto verrebbono a inaridire. Non è però che il giusto non faccia altre opere buone, oltre al temere Iddio, che son senza fine. Fa opere di giustizia, di umiltà, di ubbidienza, di misericordia, di purità, di prudenza, di pietà, di fortezza, ed altre infinite: *Qui timet Dominum, faciet bona* (Eccli. XV, 1), ma tutte hanno il loro principio dal santo timor di Dio. E qual principio? principio il qual va sempre unito con esse, somministrando ad una ad una il vigore a quante mai sieno; principio, dissi, in genere di radice: *Radix sapientiae est timere Dominum* (I, 25); e però l'altre virtù si chiamano rami d'esso, che mai non mancano, se non ove manchi ancor esso: *Et rami illius longaevi* (Ibid.). Vedi pertanto che bella cosa si è mantenere il timor di Dio! *Beatus homo cui donatum est habere timorem Dei* (XXV, 15): non v'è al mondo chi lo pareggi. Vero è che non basta per tal effetto lo averlo in sè solamente; bisogna tenerlo forte: *Qui tenet illum, cui assimilabitur* (Ib.)? Perchè la radice tanto ella vale, quanto ella è ben barbicata.

V. Considera come senza dubbio tu brameresti assaissimo di sapere se in te

si ritruovi questo santo timor di Dio, da cui procede ogni bene: *Initium sapientiae timor Domini.* Ma non ti maravigliar se non puoi saperlo, almeno con evidenza. Egli è radice; e però qual maraviglia si è, s'egli sta sotterra? Iddio cel tiene occultato per nostro pro: *Radix sapientiae cui revelata est?* (Eccli. I, 6); perchè in tal modo conservasi un tal timore più perfettamente, col perpetuo temere di non averlo: *Beatus homo qui semper est pavidus* (Prov. XXVIII, 14). Però, siccome quanto la radice è coperta più dalla terra, tanto anche ha più di vigore; così accade nel caso nostro. Vero è che i frutti i quali son propii di tal radice, se mai non cessano, fanno a lungo andare assai noto che moralmente la radice sta viva; altrimenti da chi prendono l'alimento o l'accrescimento? Se tu ti astieni dal male per rispetto umano, per avanzarti, per accreditarti, o per non ti pregiudicare, almeno fra gli uomini, tu senza dubbio non puoi avere certezza alcuna di possedere il santo timor di Dio come si conviene; perchè i tuoi germogli hanno altronde la loro radice: *Radix tua et generatio tua de terra Chanaan* (Ez. XVI, 3), ch'è la natura corrotta. Ma se puramente tu te n'astieni per non fare offesa al tuo Dio, non ti sbigottire; perchè, quantunque tu non vegga in te quella radice che vorresti vedervi evidentemente, ella vi dev'essere tanto migliore, quanto sta più sepolta.

IV.

SAN CARLO.

Omnia possum in eo qui me confortat. Ad Phil. 4, 13.

I. Considera che grand'animo mostrò in queste parole l'Apostolo, mentre disse: *Omnia possum in eo qui me confortat:* mostrò in un certo modo di credersi onnipotente: *Omnia possum.* Contuttociò, perchè si riputò tale, non in virtù propia, ma in virtù di quel Dio che solamente lo potea render tale, però non fu superbo; fu coraggioso. L'umiltà non consiste in credere di non potere operar nulla per Dio: altrimenti gl'infingardi, i paurosi, i pusillanimi, gli accidiosi sarebbono i più umili uomini della terra. L'umiltà consiste in credere di non poterlo operar da sè come sè. A te talvolta sembra impossibile il vincere quel difetto che ti predomina, il fuggir que' pericoli, il far quelle penitenze, l'adempire quel debito del tuo ufficio con perfezione; e ti quieti in un tal pensiero, quasi che in esso la tua umiltà trovi un pascolo saporoso. Non è umiltà, se ben la osservi; è pigrizia: *Dicit piger: leo est in via, et leaena in itineribus; in medio platearum occidendus sum* (Prov. XXII, 13; XXVI, 13): anzi guarda ben che piuttosto non sia superbia ricoperta da maschera di umiltà. Tu metti gli occhi in te, non altrimenti che se tutto il tuo bene abbia a dipendere dalle forze tue naturali; e però diffidi, quasi che tu con le tue semplici braccia abbi a strangolare i leoni, a strozzare le lionesse. Rimuovi gli occhi da te, mettigli in Dio solo; procura vivamente e di credere e di capire che tutto hai tu da operare in virtù di colui il qual per questo istesso si vuole valer di te, e di te inetto, di te ignobile, di te infermo; per mostrar che egli è l'autore dell'opere che t'impone: e allor di che temerai? Venganti pure incontro quanti mai vogliono ad atterrirti, non solo i lioni, non solo le lionesse, ma ancor gli eserciti delle furie infernali; tu sei sicuro di vincerli: *Si ambulavero in medio umbrae mortis,*

non timebo mala, quoniam tu mecum es (Ps. XXII, 4). Credi tu che di nulla temesse punto nel suo cuore l'Apostolo quando disse *omnia possum in eo qui me confortat?* di nulla affatto.

II. Considera come non disse l'Apostolo *omnia potest in me qui confortat me;* ma *omnia possum in eo:* non perchè egli non intendesse assai bene che la gloria dell'opera si deve tutta al principale operante, conforme mostrò d'intendere dove disse *non ego, sed gratia Dei mecum* (I ad Cor. XV, 10); ma perchè veramente egli volea concedere di potere. Non di potere in virtù delle propie forze sue naturali; perchè in tal caso avrebbe detto solamente *omnia possum;* ma di potere in virtù di chi gl'infondeva in tali forze un vigor sopra la natura: *Gratia Dei sum id quod sum* (Ib.). Senonchè qui ancora, se bene avverti, egli diede al principale operante la gloria piena. Che però non disse *omnia possum cum eo qui me confortat;* ma disse *in eo,* per dimostrare ch'egli non solo operava unitamente con Dio, ma in virtù di Dio. Quello che ti deo dar coraggio a far cose grandi, non è il pensare che tu hai da farle con Dio; perchè in tal caso, per quello che spetta a te, tu potresti disanimarti, come un pigmeo il quale avesse da spignere per metà qualche masso o qualche macigno con un gigante. Quello che ti dee dar coraggio a far cose grandi, è il pensar c' hai da farle in virtù di Dio, come un pigmeo in cui trasfondesse il gigante la sua gran lena a spignere unitamente con esso sè quella mole intera: *Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem* (Is. XL, 31). Non solo *augebunt* la fortezza lor naturale, ma ancor *mutabunt* in sopranaturale; perchè, dove prima non potean nulla che non fusse dentro l'ordine solo della natura, avvalorati dalla fiducia c'han essi riposta in Dio, passeranno ad un ordine superiore, e faran cose che son sopra la natura.

III. Considera quanto fu geloso l'Apostolo di mostrare che Dio non solamente operava in lui, ma che lo faceva operare, quasi trasfondendo in lui la medesima onnipotenza. Però consigliatamente par ch'egli si astenesse di dire *omnia possum in eo qui me regit, qui me sustinet, qui me substentat;* e volesse dir anzi *qui me confortat,* per dimostrare ch'egli operava senza dubbio in virtù della grazia, ma operava come chi dalla grazia è confortato a operare; non è costretto: *Confortare, et fac* (I Esd. X, 4). Il conforto suppone che il confortato concorra di suo talento a parte dell'opera alla quale è indirizzato il conforto. Che però non si dice che uno scalpello è confortato a scolpire, un pennello a dipingere, una penna a delineare: è confortato chi nell'opera ha parte di tal maniera, che a lui dentro il suo genere sia imputabile. Ond'è che, quando all'asina di Balaam fu già sciolta la lingua in accenti umani, si potè ben dir ch'ella fosse fatta parlar dall'Angelo, ma non che fosse confortata a parlare. Vedi però qual sia l'effetto che fa la grazia negli uomini: gli conforta, cioè gli rinvigorisce, gli rinfranca, gli aiuta: *Ego Deus confortavi te, et auxiliatus sum tibi* (Is. XLI, 10). E con ciò dà a conoscere ch'essi fanno altresì dalla parte loro spontaneamente quelle opere a cui si stende il divin conforto, perchè non si può dire ch'è confortato a fare chi non fa nulla da sè, ma dee dirsi piuttosto ch'è fatto fare. Tu non aspettare che in virtù della grazia Iddio mai ti faccia operar di necessità, come fu fatta favellare già l'asina di Balaamme. Hai da concorrere col tuo libero arbitrio di tal maniera, che l'opera ha da potersi attribuire ed ascriver ancora a te, ma a te in virtù del conforto: *Dominus astitit mihi, et confortavit me, ut per me praedicatio impleretur* (II ad Tim. IV, 17). Potea l'Apostolo dirlo con più chiarezza?

IV. Considera quali sien quelle cose di cui l'Apostolo intese qui singolarmente di favellar dove disse *omnia possum in eo qui me confortat:* intese i dispregi, intese la povertà, intese i pellegrinaggi, intese i tanti accidenti variissimi che incontrava nella predicazion del Vangelo; e benchè questi sembrassero insuperabili alle forze della natura, contuttociò protestava di non temerli per la virtù della grazia. Sicchè tu scorgi che in virtù del conforto non lasciava l'Apostolo di patire, ma pativa animosamente. Che se vuoi tu vedere a'dì nostri un Santo il quale abbia potuto dir veramente, come già disse l'Apostolo, che in virtù della grazia egli si confidava di poter tutto, tal è di certo il glorioso san Carlo. Parv'egli da Dio donato al secolo nostro per questo appunto, per far conoscere a gli uomini dilicati quanto possa mai la fiacchezza della natura avvalorata dal vigore della grazia. Egli, nobilissimo di natali, allevato fra le comodità, avvezzo al comando, ridursi, in una tal gentilezza di complessione, a durare sì gran fatiche, di prediche, di viaggi, di udienze, di visite, di processioni, di studii, di sinodi, di riforme, ed infin di servizio tra gli appestati. Ed egli a tante fatiche unir tante penitenze, in qualunque genere, di fame, di sete, di sonno, di maltrattamento delle carni sue virginali; e penitenze non già interrotte ed istabili, quali facilmente tutte le tue sogliono essere, ma perpetue. Credi tu che in un tale accoppiamento di cose egli non patisse di modo che si conoscesse per sè stesso uomo fragile come gli altri? Ma pure non si perdè mai di cuore. E per qual cagione? perchè sapeva che la grazia può tutto in chi non pone impedimento alla grazia: *Omnia possum in eo qui me confortat.* Fidati ancora tu del tuo Dio, e potrai alfin de'tuoi giorni dire anche tu come potea dire un san Carlo: *Gratia eius in me vacua non fuit; sed abundantius illis omnibus laboravi: non ego autem, sed gratia Dei mecum* (I ad Cor. XV, 10).

V.

Simulatores et callidi provocant iram Dei; neque clamabunt, cum vincti fuerint.
Iob, 36, 13.

I. Considera come lo studio d'alcuni tutto è rivolto a simulare artificiosamente quelle virtù che non sono in loro; o pure, se non sanno arrivare a tanto, a dissimulare astutamente i lor vizii. I primi sono qui detti *simulatores*, i secondi *callidi*. E sì degli uni come degli altri si afferma che *provocant iram Dei*. Non dicesi soltanto che se la meritano: *Merentur iram Dei;* perciocchè questo è comune di quanti peccano, eziandio per poco sapere, come avea fatto il santo re Giosafatto, allorachè contrasse affinità ed amicizia con l'empio Acabbo a puro distruggimento degl'infedeli: *Impio praebes auxilium, et his, qui oderunt Dominum, amicitia iungeris; et idcirco iram quidem Domini merebaris: sed bona opera inventa sunt in te, eo quod abstuleris lucos de terra Iuda*, ec. (II Par. XIX, 2 et 3). Ma si dice che ancor la provocano: *Provocant iram Dei;* perciocchè questi ipocriti maledetti non peccano giammai per poco sapere, essendo i più di loro scaltriti in sommo; ma peccano per malizia: e però peccando non sol si meritano, come ogni peccatore, l'ira di Dio, ma di più la provocano; perchè, fidati del loro accorto operare, dimostrano arditamente di non temerla, con dir talora, a coprirsi, che Dio gli fulmini, s'è punto vero ciò che lor viene apposto: che gli spianti, che gli subbissi, che lor non faccia goder più bene alcuno: *Ro-*

gant iudicia iustitiae (Is. LVIII, 2); che son quei giudizii i quali si dovrebbono temer tanto, e non provocare: *Appropinquare Deo volunt* (Ib.), con accostarsi a'sacramenti ancor essi frequentemente, con intrudersi nelle congregazioni, con insinuarsi ne'chiostri, come se anch'essi fossero giusti veri e non ingannevoli: *Quasi gens quae iustitiam fecerit, et mandata Dei sui non dereliquerit* (Ib.). E che credi tu? quando mai fossi dal demonio tentato a procedere in simil forma, credi per avventura di poter ingannare gli occhi di Dio, come inganni quegli degli uomini? A gli occhi degli uomini è facile di far sì che il sepolcro fin d'un adultero morto in seno alla druda sembri un altare; tanto può al di fuori abbellirsi con ricchi marmi di paragone o di porfido. Ma Dio, che vede al di dentro, sa quel che vi è: *Homo videt ea quae patent; Dominus autem intuetur cor* (I Reg. XVI, 7).

II. Considera come la gente si crede che oggidì al mondo si truovino pochi ipocriti; ma non è vero: ve ne sono pur troppi. E quanti sono che, se non fingono quelle virtù che non hanno, vantano almeno quelle pochissime c'hanno più del dovere, e le amplificano e le aggrandiscono? a simiglianza di que' mercatanti falliti che, con mettere in mostra sull'uscio della bottega quel poco c'hanno, pretendono parer ricchi. E questi sono *simulatores* anch'essi; perciocchè fingono di far bene maggiore di quel che fanno: *Simulantes longam orationem* (Luc. XX, 47). E quanti pur sono che, se non possono dissimulare interamente i lor vizii, tanto sono omai manifesti, si aiutano ad indorarli con mille scuse, e non danno mai d'essi la colpa a sè; ma fanno come quel ladro, il quale allora trionfa, quando, benchè colto talora col furto in mano, sa tuttavia tanto ben trasformarsi e tergiversare, che la corte lo lascia libero, e va in sua vece a fermare chi non v'ha colpa! E questi sono ancor essi pur troppo *callidi*. *Callidus vidit malum*, o di discredito o di disonore o di altro che sovrastavagli; *et abscondit se* (Prov. XXII, 3), per non portar quelle pene che a lui dovevansi: *Innocens*, quando men vi pensava, *pertransiit, et afflictus est damno* (Ib.), col venire il meschino pigliato in cambio. E posto ciò, ben tu scorgi che tanto gli uni quanto gli altri hanno a dirsi del pari ipocriti in rigor sommo. Conciossiachè quattro sono le specie d'ipocrisia che i dottori assegnano: simulare il falso bene, e dissimulare il vero male; magnificare il noto bene, e scusare il noto male. E di costoro pare a te che non ne abbondino in ogni parte con pregiudicio infinito di quella santa semplicità ch'è costretta ad andare omai esule dalla terra? Piaccia a Dio che piuttosto non sii tu medesimo uno di questi infelici pur ora detti, o che almen non cominci ad essere: tanta è la sollecitudine con cui studii di apparire in tutto migliore di quel che sei, ora esaltando il tuo bene, or coprendo il male! *Quid niteris bonam ostendere viam tuam ad quaerendam dilectionem* (Ier. II, 33)? È vero che in far così ti puoi conciliare talvolta l'apprezzamento, l'applauso, come sel conciliano i cigni c'hanno la piuma bianca e la pelle nera. Ma che ti vale, se tu frattanto vieni a provocar contro te lo sdegno di Dio? *Simulatores et callidi provocant iram Dei.* Ond'è che quei cigni stessi che presso gli uomini godono il falso vanto di uccelli puri, presso Dio s'annoverano tra gl'immondi (Lev. XI, 18).

III. Considera come di questi iniqui, o simulatori o dissimulatori che sieno, si dice che provocano l'ira di Dio; perchè con irritarla fan sì che sopra loro si scarichi con gastighi non sol gravi, ma anticipati. Iddio di natura sua suol procedere nel punire a passi lentissimi: *Expectat Dominus ut misereatur vestri* (Is.

XXX, 18). Che però miri che ad alcuni, per altro assai scellerati, differisce tanto la pena, che non gli viene a punir se non dopo morte. Ma con gl' ipocriti fa di rado così: gli suol punire ancor in vita; perchè se in ogni genere la superbia gli dispiace all' ultimo segno, gli dispiace anche più quando si vuol per essa affettar quella santità che non si possiede. E qual è quel principe che lasci mai nel suo Stato correre lungo tempo monete false? Ma se ciò in verun genere di monete men si permette, è in monete d' oro; perchè quanto il vero metallo è di maggior pregio, tanto il falsificato riesce al pubblico di maggior pregiudizio. Così avviene nel caso nostro. E però, se di rado Dio lascia andare lungamente impuniti color che si vogliono falsamente arrogar quella nobiltà, quel sapere, quel senno, quella potenza di cui son privi; molto meno egli lascia andare impuniti quegli empii ipocriti che vogliono falsamente arrogarsi la santità: ma quando appunto sono arrivati a quel colmo di approvazione e di applauso ch'essi bramavano con la simulazion di più anni, fa scoprire ad un subito le lor magagne segrete, per quelle vie di cui manco si sospettava, e gli confonde con ignominie improvise, e talor anche con altre pene afflittive, di condannazioni, di carceri, o di solenni deposizioni da gli onori che loro manda: *Ne fueris hypocrita in conspectu hominum,* dice l' Ecclesiastico (I, 37); *et ne scandalizeris in labiis tuis,* con ispacciare quella perfezion che non hai, o con inorpellar quelle imperfezioni che sei nelle occorrenze tenuto a lasciar conoscere: *Ne forte cadas* in qualche gran precipizio: *et adducas animae tuae inhonorationem* (v.38), quando già ti trovavi più accreditato; *et revelet Deus absconsa tua* non solo nell' altro mondo, ma ancora in questo; *et in medio synagogae elidat te* (v. 39), con farti dare uno stramazzone solenne che ti conquida, qual simulacro sbalzato di quella nicchia che non si doveva al suo merito. E tu dall' odio medesimo che Dio porta alla bontà finta, non dovrai muoverti sufficientemente ad averla in un sommo orrore? *Simulatores et callidi provocant iram Dei:* ti basti di saper questo per voler essere al contrario schiettissimo e candidissimo in ogni affare.

IV. Considera che se quei flagelli i quali Dio scarica su questi iniqui simulatori o dissimulatori già detti, dovessero servire a lor correzione, non potrebbe affermarsi con verità che questi infelici, con tirarsegli addosso, venissero a provocarsi l' ira di Dio. Perchè in tal caso l' essere loro flagellati, sarebbe indubitatissimamente per ciascun d' essi una somma misericordia. Il mal è che tali flagelli sogliono servir loro il più delle volte a semplice punizione; non avvenendo che, tra questi, quei perfidi si ravveggano. E però sempre rimane anche più vero che provocano sopra di sè l' ira divina, *provocant iram Dei;* perchè non provocano quell' ira che fa scontare in questo mondo i supplizii propii dell'altro, ma bensì quella che gli fa incominciare. E questo è ciò che si vuole significar quando qui si dice: *Simulatores et callidi provocant iram Dei; neque clamabunt, cum vincti fuerint.* Perchè ti dei figurare che quando Iddio manda a questi rei que' gastighi accennati dianzi, non altro vuole, senonchè porli qual giudice alla tortura, affinchè confessino la superbia de'lor modi, e non meno ancora dell' estasi, delle rivelazioni, de' ratti, delle visioni che han simulate, quando sieno mai per disgrazia arrivati a tanto. Ma eglino per contrario son sì gelosi del credito conseguito già da più anni, che stanno forti: *Non clamabunt, cum vincti fuerint:* non confesseranno l' errore, non cercheranno pietà, non chiederan perdonanza; o, se pur ciò faranno in lor cuore con voce bassa, nol faranno a voce alta che sia sentita da tutti quei che gli sventurati inganna-

rono ancor da lungi: *Non clamabunt.* E così piuttosto vorranno andare all' inferno, che confessare di avere a torto affettata la santità: *Etiam acriter flagellati; fateri se peccatores refugiunt; quia sancti prius omnium opinione ferebantur; et quamvis se duci ad aeterna supplicia non ignorent tales tamen cupiunt apud humana iudicia remanere, quales se studuerunt semper ostendere* (S. Greg. in hunc locum). E s'è così, mira un poco a che può condurti questa infausta vaghezza di comparire quel che non sei, massimamente in genere di bontà! Se tu sei mendico di merito, non ti curar giammai di apparirne ben proveduto; e se ti conosci anche carico di difetti, non procurar di coprirli, ma di correggerli: *Vir impius procaciter obfirmat vultum suum* (Prov. XXI, 29); come fe' Giuda che con un bacio pretese di ricoprir la sua fellonia: *Qui autem rectus est, corrigit viam suam* (Ibid.); come fe' san Pietro che con amarissime lagrime tanto la seguì a detestare, quanto egli visse.

VI.

Qui perspexerit in legem perfectam libertatis, et permanserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis; hic beatus in facto suo erit. Iac. 1, 25.

I. Considera come l' ultimo fine, inteso da tanti umani legislatori con le loro leggi, è stato render beate quelle città, quelle case, quelle persone che l' osservassero. Ma nessuno d' essi ha potuto ottener l' intento: *Erunt, qui beatificant, seducentes, et qui beatificantur, praecipitati* (Is. IX, 16). E la ragione è, perchè non essendo bastevoli quelle leggi a donare a veruno la vita eterna, nemmeno hanno potuto bear veruno, ma sol dannarlo. La beatitudine si ottien solo con l' osservanza della legge di Cristo. E però scorgi che quand' egli, asceso sul monte co' suoi discepoli, aperse la prima volta le sue santissime labbra per promulgarla, incominciò dall' annunziare una tale beatitudine: *Beati pauperes, beati mites,* ec. (Matth. V, 3 et 4). Fu senza dubbio un linguaggio quello pienissimo di stupore, perchè fu contra l' opinione di tutto il genere umano, il quale fin a quell' ora aveva collocata la sua beatitudine in cose del tutto opposte; in ricchezze, in glorie, in grandezze, in prosperità: *Beatum dixerunt populum cui haec sunt* (Ps. CXLIII, 15). Però non senza ragion qui dice san Giacomo: *Qui perspexerit in legem perfectam libertatis,* ec., *hic beatus in facto suo erit;* affinchè nessuno s' immagini di poter mai conseguir la beatitudine in conformarsi ad altra legge, che a quella di Gesù Cristo. Tu procura di capir bene una verità di tanta importanza, perchè qui sta il fondamento di fabbrica così eccelsa, qual è quella della nostra vita cristiana.

II. Considera come questa legge di Cristo è chiamata legge perfetta di libertà: *Qui perspexerit in legem perfectam libertatis.* È chiamata legge di libertà, a differenza della legge giudaica che fu legge di servitù: *In servitutem generans* (ad Gal. IV, 24). Ed è chiamata di più legge perfetta; perchè la giudaica non arrivò a perfezionar mai veruno: *Nihil ad perfectum adduxit lex* (ad Heb. VII, 19). E ciò per due capi. Primo, perchè ad essa mancava la perfezione del fine, ch' era la vita eterna, a cui la legge non potè per sè stessa condurre alcuno, ma sol disporvelo. E poi, perchè mancava anche ad essa la perfezione de' mezzi, che sono stati i tre consigli evangelici al tutto nuovi, con cui ciascuno sì speditamente oggi arriva a perfezionarsi, che vi può infine aspirare ogni uomo di vol-

go: *Et ipse praecedet ante illum parare Domino plebem perfectam* (Luc. I, 17). Contuttociò, se può dirsi che più perfetta sia la legge di Cristo in una parte sua che in un' altra, sicuramente ell' è tale in quelle otto sentenze sì prodigiose, da lui dette beatitudini: le quali, a dir il vero, non altro sono, se non che tante massime di virtù, ma di virtù esercitate in un grado eroico, cioè in grado più divino che umano; ond' è che solo esse arrivano a bear l' uomo. E ciò vuol dire, se miri bene, san Giacomo quando dice: *Qui autem perspexerit in legem perfectam libertatis*, ec., *hic beatus in facto suo erit.* Sicuramente si può affermar ch' egli alluda con modo più speciale all' eseguimento di quelle sì eccelse massime, mentre esse sono che con modo ancor più speciale ti fan beato. Che fai tu dunque, che forse sino al dì d' oggi non hai giammai procurato di ben apprenderle?

III. Considera che beato può dirsi l' uomo in due modi: beato *in re*, e beato *in spe*. Beato *in re* è quando egli conseguisce la gloria del paradiso: *Beati qui habitant in domo tua, Domine* (Ps. LXXXIII, 5): e allora egli è beato perfettamente. Beato *in spe* è quando egli ha una speranza assai fondata, assai ferma di conseguire tal gloria: *Beatus quem elegisti et assumpsisti; inhabitabit in atriis tuis* (LXIV, 5): e allora egli è beato altresì, ma imperfettamente. Ora è cosa indubitata che le otto beatitudini del Vangelo non ti possono dare sopra la terra quella beatitudine che è perfetta, perchè non possono farti beato *in re;* ma ti danno almen l' imperfetta, perchè ti fanno con ispecialissimo modo beato *in spe.* Sono esse segni di predestinazione i più chiari che si ritrovino; e però ti fanno sperare la gloria del paradiso con quel maggior fondamento e con quella maggior fermezza che sia possibile, persistendo entro ai termini di speranza: *Spe salvi facti sumus* (ad Rom. VIII, 24). E tu non te ne invaghisci?

IV. Considera come fra queste due beatitudini dianzi dette, l'una *in re*, l'altra *in spe*, se ne trova una, per così dire, di mezzo; ed è quella che non sol ti dispone a conseguir la gloria del paradiso per via di merito, ma che incomincia a fartela ancor gustare per via di saggio. E questo appunto è la propia di queste otto gran massime di virtù. Perchè, quando elle son esercitate in quel modo che si conviene, cioè in modo eroico, ti fanno cominciare a gustare in terra quella dolcezza di spirito sì ineffabile ch' è propia de' Santi in cielo. E però qui dice san Giacomo: *Qui perspexerit in legem perfectam libertatis*, ec., *hic beatus in facto suo erit*. Non dice *beatus ob factum;* perchè ogni giusto che faccia qualunque opera meritoria, sarà per quella beato, sol che perseveri; ma dice *beatus in facto*, ch' è ciò che conviene solo a gli uomini santi; perchè operando questi con modo eroico, non solo avviene che sieno beati *ob factum*, cioè per le opere loro, ma che sien parimente *beati in facto*, cioè nell' opere: tanta è la contentezza che provano in operar sì divinamente. E così in qualche maniera si può affermare che questi giusti più segnalati sieno ancor su la terra beati *in re;* perchè, se non sono ancora immersi ne' gaudii del paradiso, ne cominciano almeno a gustare i rivoli. E senza dubbio son più che beati *in spe;* perchè hanno una speranza molto maggiore di dovere un dì immergersi in tali gaudii, che non han gli altri uomini giusti; siccome ha molto maggiore speranza del frutto ch' egli desidera chi su la pianta già mira spuntare i fiori, che chi non vi mira più che le sole frondi. E perchè dunque ti vuoi tu contentar delle frondi sole, mentre puoi giugnere a conseguire anche i fiori, che son caparra sì indubitata del frutto?

V. Considera che, se ami d' essere a parte di tanto bene, quanto è quello che

partoriscono le beatitudini sopraddette, conviene che tu adempia due condizioni premesse qui da san Giacomo. La prima è che tu arrivi ad intendere intimamente che virtù sieno queste le quali formano una legge così perfetta. E ciò vuol dire *perspicere in legem perfectam*. Non vuol dire altrimenti dare a sì bella legge un' occhiata superficiale, come si fa quando si leggono i bandi affissi alle cantonate della città; perchè ciò sarebbe *perspicere legem*: non *perspicere in legem*: vuol dire mirarla sino al fondo, disaminarla, discuterla e contemplarla con attenzione. A tale effetto troverai qui le predette beatitudini digerite in tante distinte meditazioni ne' dì seguenti, affinchè tu scorga il modo di rinvenire la verità de' loro sensi; ma solo fino a quel segno che giovino a tuo profitto. Hai tu notata la differenza che passa tra 'l nocchiero e l'astronomo? Ambidue guardano attentamente di notte le stelle in cielo. Ma che? L'astronomo le rimira per curiosità di sapere più che mai può della loro altezza, delle apparenze, degli aspetti, de' moti; il nocchiero le rimira, ma solo in ordine a regger bene il suo corso. E questa seconda regola hai tu da usar parimente nel meditare. L'altra condizione si è che, quando hai ben intesa la nobile verità insegnata da Cristo, ti applichi dipoi con un animo molto grande a porla in esecuzione, con tenere per certo che niun utile può arrecarti il fare tuttogiorno all'amor con la santità, se mai non la sposi. E ciò vuol inferire san Giacomo quando dice: *Qui perspexerit in legem perfectam libertatis, et permanserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis; hic beatus in facto suo erit. Permanere in lege* è una formola delle divine Scritture, la qual esprime un'osservanza di tal legge, incessante, stabile, salda: *Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius, nec eos opere perficit* (Deut. XXVII, 26). E questa osservanza è quella che si ricerca nel caso nostro a divenir sì beato. Quindi è che, quando odi dire *beati pauperes*, *beati mites*, ec., sempre ciò s'intende con questa condizione, se non espressa, almen tacita: *Si permanserint in ea lege perfectae paupertatis, mansuetudinis*, ec. Altrimenti è certissimo che nè anche sposata ch'abbi una legge così perfetta, sarai beato, se poi pentito fra pochi dì ti risolvi di ripudiarla. Nel resto che credi tu? Credi tu forse che Cristo sia come tanti maestri umani, i quali si tengono già dai loro uditori apprezzati assai, quando gli scorgono aver essi capite per eccellenza quelle belle lezioni che ricevettero, o di medicina o di morale o di canoni, ancorchè non si curino di operare conforme ad esse? tutto il contrario. Se tu non pratichi le lezioni di Cristo, sarà di te come se le avessi del tutto dimenticate: anzi molto peggio; sarà di te come se le avessi volute dimenticare. Che però chi non le pratica, non è chiamato semplicemente qui da san Giacomo *auditor obliviosus*, ma *auditor obliviosus factus*. Perchè non è di lui come di uno il qual sia obblioso semplicemente, ma il qual si sia voluto fare obblioso.

VII.

Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum. Math. 5, 3.

I. Considera che due sorti di poveri si ritrovano su la terra: alcuni di necessità, alcuni di volontà. E quantunque sì gli uni, come gli altri sian atti a conseguire ancor essi il regno de' cieli; contuttociò non son essi quc' fortunati a cui viene sì fermamente promesso qui dal Signore, ma sono i poveri da lui chiamati di spirito: *Pauperes spiritu*. Perchè, se guardi ai meri poveri di necessità, co-

me possono pretendere un regno tale, a titolo della povertà da lor sopportata, quei che la sopportano sì, ma di mala voglia? E se guardi ai meri poveri di volontà, come lo possono ancor essi pretendere quei che si sono ben da sè fatti poveri, ma per fasto, come quei filosofi antichi? A quelli dunque è qui con termini così espressi promesso il regno de' cieli, i quali sono poveri non solo di volontà, ma di spirito. E tali son nel senso più letterale quei che, per seguire l'impulso dello Spirito Santo che a ciò gli mosse, hanno abbracciata la povertà evangelica consigliata da Cristo, con la rinuncia piena, puntuale, perpetua di tutto il loro. So che appartengono a questa beatitudine quegli ancora che, benchè ricchi, sarian disposti, potendo, a farsi ancor essi poveri per Gesù, quanto un san Francesco; tanto hanno dalle ricchezze staccato il cuore. Ma questi vi appartengono in senso rimoto assai; come appartengono allo stuolo de' martiri quei che talor son iti tra i barbari più selvaggi, per incontrare ancor essi un Decio, un Diocleziano, ma non ve l' ebbero. Perciocchè questi non sono mai però veramente poveri. E se *spiritu* sono *pauperes*, non sono *pauperes spiritu;* ch' è quanto dire, son poveri con l'affetto, non con l'effetto; e se hanno spirito di povertà, non però hanno altresì povertà di spirito. Vera povertà di spirito han quelli soli che per Gesù veramente han lasciato il tutto, senza sperare di poter più riacquistarlo e senza curarsene, e che però gli posson dire ancor eglino con san Pietro: *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te* (Matth. XIX, 27). Tale è la più probabile spiegazione di questo luogo, perchè la più propia; ed è singolarmente di san Girolamo, di san Basilio, di san Bernardo, di sant' Ambrogio, e di altri fra' Padri antichi, ed è la più comune fra tutti i moderni. E però mira che bello stato è mai quello di que' buoni religiosi, sì miseri, sì mendici, che tu non dubiti forse ancor di schernire orgogliosamente: è uno stato di uomini destinati a sì gran reame, qual è quello del paradiso, promesso loro qui sotto titolo di reame, perchè altro non ve n' è di maggior altezza. Oh quanto più su di te dovrai tu ancora mirar forse forse il dì del giudizio quei ch' or non degni di ammettere al tuo cospetto!

II. Considera che, quantunque questi poveri evangelici, di cui qui si ragiona, non siano più che destinati a un tal regno, non si è contentato Cristo di dire *beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum erit regnum coelorum;* ma ha detto *quoniam ipsorum est*. E perchè ciò, se non che solamente per dinotare la certezza quasi infallibile, la qual hanno di conseguirlo? tanti sono gli aiuti che questa santa povertà somministra ad astenersi dal male ed a fare il bene. Ma, senza ciò, non hanno già questi poveri benedetti sborsato per un tal regno quel prezzo intero che Cristo chiese, quando egli disse: *Amen dico vobis, quod omnis, qui reliquerit domum, vel fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut uxorem, aut filios, aut agros, propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam aeternam possidebit* (Matth. XIX, 29). Però, siccome quando uno ha già sborsato interamente quel prezzo che fu stabilito dal principe per l' acquisto di una commenda, di una contea, di un marchesato, si può dir già padrone di tal commenda, di tal contea o di tal marchesato, benchè non ne abbia pigliato ancora il possesso; così si può dir padrone del paradiso chi ha già sborsato in egual modo quel prezzo che fu per esso stabilito da Cristo con termini sì precisi. Solo rimane, che chi per Cristo si ritrova ridotto ad un tale stato di vero povero, si mantenga; e che non voglia in un tale stato medesimo affezionarsi nuovamente alle cose di questa terra, alle comodità, alle grandezze, alle glorie,

alle preminenze, che non sono cose propie di un tale stato. E che altro sarebbe ciò, che un ritogliersi a poco a poco quel prezzo che si è sborsato, e così dicadere da quel diritto che si possedeva al reame? Nel resto, chi nello stato di povero si mantiene per Dio veramente povero in tutta la vita sua, e da povero si porta, e da povero si professa, beato lui! oh quanto egli è sicuro del paradiso! E però ecco come la povertà evangelica, mantenuta costantemente, è segno di predestinazione; anzi questa n'è il segno ancor più palpabile che vi sia. Perchè non si può negare che segni tali son anche tutte le seguenti beatitudini, come si scorgerà nel discuterle ad una ad una: ma non sono a noi così chiari. Perchè chi si può assicurare di avere in sè quella mansuetudine che si deve, quella mestizia che si deve, quell' ansia della giustizia che si deve, quella misericordia che si deve, quella mondezza che si deve, quella pace che pur si deve? Sono queste virtù che principalmente consistono nell' interno: e però quantunque sian anch' esse senza dubbio quel prezzo con cui si compera il paradiso; contuttociò non danno così bene a conoscere di qual perfezione esse sieno, o di quanto peso. Ma l' avere lasciato il tutto per Dio, e il portarsi da povero, e il professarsi da povero, è cosa che si viene a toccar con mano: e però oh quanto può darci di sicurtà! Che dici dunque tu, che non hai saputo ancora invaghirti di una beatitudine così bella? Non sei folle a poterla partecipare tu ancora con un sol atto di volontà risoluta, ed a non curartene?

III. Considera qual sia la ragione per cui il Signore per prima beatitudine pose questa, la povertà: fu per rimuovere l' impedimento principale c' han gli uomini alla salute, ch'è la ricchezza: *Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum coelorum* (Matth. XIX, 23). Perchè, quantunque la povertà sia cagione ancor essa di molti mali, conforme a quello, *propter inopiam multi deliquerunt* (Eccli. XXVII, 1); ciò solo ell' è, quando si odia, non quando si ama: anzi, quando si ama, ell' arreca beni grandissimi, perchè, se non altro fusse, coopera fortemente ad esser umile, mortificato, modesto; il che tra le ricchezze è quasi impossibile ad ottenere perfettamente. Ond' è che lo spirito del Signore non incita mai a procacciar le ricchezze, ma a non curarsene: *Divitiae si affluant, nolite cor apponere* (Ps. LXI, 11). Senza che questa povertà rende l' uomo più spedito, più sciolto a correre dietro Cristo per l' universo; e così Cristo la mise per fondamento all'apostolato: *Qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus* (Luc. XIV, 33). Nè solo ciò; ma questa medesima è il fondamento altresì di tutte le altre beatitudini susseguenti. Perchè a conseguir le virtù contenute in esse, se ben osservi, la povertà giova in sommo. Al povero è più facile l' esser mansueto; al povero è più facile l' esser mesto, al povero è più facile sacrificarsi qual vittima alla giustizia; al povero è più facile un cuor misericordioso; al povero è più facile un cuore mondo; al povero è più facile il mantenere un' alta pace tra le turbolenze di tutto il genere umano, s' egli è in istato che già più non cura niente. E così Cristo per base delle altre beatitudini pose questa, la povertà sposata in terra per puro amor verso Dio. Oh se tu conoscessi sì bella sposa, quanto affetto tu ancora le piglieresti! Mira il Figliuol di Dio, che la seppe sì ben conoscere. Giacchè non se la poteva sposare in cielo, calò, affin di sposarsela, sin in terra: *Egenus factus est, cum esset dives* (II ad Cor. VIII, 9). Che se tu non puoi più sposarti a tal povertà, almeno non la dispregiare, non la deridere, non la posporre dentro di te alla ricchezza, che, quasi ad onta di Cristo, è stimata anch' oggi da molti la prima beatitudine fra' mondani.

IV. Considera, come a questa beatitudine, promulgata in primo luogo da Cristo, corrisponde quel dono dello Spirito Santo che chiamasi di timore. Perchè chi teme Dio grandemente, e teme de' suoi giudizii, e teme de' suoi gastighi, e teme sopra tutto que' mali che da lui possono sovrastargli ogni tratto nell' altro mondo, oh come va animoso a spogliarsi di tutto ciò che ne suole essere ai più la cagion maggiore! E tali son le ricchezze da loro amate: *Divitiae conservatae in malum domini sui* (Eccl. V, 12). Vedi tu come procedono i naviganti in occasion di tempesta che sia furiosa? subito corrono a dar di piglio alle robe ancora più care, a lane, a lini, ad argenti di sommo pregio; e gettanle tutte in acqua senza riguardo: tanto può in loro il timore di avere a perdersi, se son più arditi di ritenere le loro merci anche a vista di un mar che freme: *Timuerunt nautae, et miserunt vasa, quae erant in navi, in mare, ut alleviaretur ab eis* (Ionae I, 5). Così fan coloro che temono veramente di andar perduti in un mare tanto più orribile, quanto è quello della giustizia divina montata in ira: van per salvarsi, van, dico, subito a gettar da sè le ricchezze, qual peso infausto che può dar tracollo alla nave. Che può dunque dirsi all'incontro di tanti ricchi che, in cambio di alleggerire la loro nave fra le tempeste, attendono più che possono ad aggravarla con un affanno, con un ardore inaudito? *Coacervant argentum quasi humum* (Zach. IX, 3). Non han timore. Se temessero punto, vuoi tu ch' essi mal fossero sì insensati, che quando avrebbono a gettare le merci per salvar sè, andassero a gettar sè per salvar le merci?

VIII.

Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. Matth. 5, 4.

I. Considera che, a parlare nel senso propio, mansueti son quelli che facilmente reprimono i moti d'ira, cioè di quell'ardor che ci porta a fare risentimento di chi ci offese, ci offende, o ci vuole offendere. Vero è che una tale facilità, se ben guardi, può nascere da tre capi. I. Da un puro lume natural che ti scuopre la gran deformità e 'l gran disordine ch'è nell'ira, qualor ella non militi alla ragione, ma la disprezzi. E questa è virtù sì, ma virtù morale, che fu comune a molti ancor fra' Gentili; a un Socrate, ad un Antigono, a un Anassagora, e ad altri tali che furono mansueti sol per vergogna di mostrarsi iracondi. II. Da un puro ossequio verso la legge di Cristo, il quale ti divieta con forme sì espressive, sì enfatiche ogni vendetta. E questa veramente è virtù cristiana, ma cristiana ordinaria; perciocchè questa non fa che, quando tu sei costretto a reprimere un moto d' ira, non patisca infinitamente. III. Da grande amor verso Dio, che ti fa per lui sopportar volentieri ogni offesa propia; e da grand'odio insieme verso di te, che non fa sentirtela. E questa finalmente è virtù non solo cristiana, ma ancor eroica: e però questa ancora è quella virtù di cui qui si parla; perciocchè questa ti fa mansueto vero. Non ti dare a creder però che, quando Cristo qui disse *beati mites*, egl' intendesse di chiamare beati tutti quei mansueti che sono al mondo: intese di chiamar tali quei che sono dotati di questa mansuetudine sì sublime, sì salda, pur ora detta; perchè in questa si trova la vera quiete. Vuol tu saper se possiedi così bel dono? Niuno mai saprà meglio dirtelo, che il cuor tuo; giacchè può essere ch'egli sia come un piccolo Mongibello che solo a sè è consapevole del suo fuoco. Oh quante volte

affetti ancora tu la mansuetudine, ma non l'hai *beati mites.* Non è beato chi sa apparir mansueto, ma chi sa essere. E questo al mondo è di pochi.

II. Considera come questa mansuetudine detta dianzi è segno eccelso di predestinazione. Prima, perchè ti rende simile a Cristo, il quale si pregiò tanto di tal virtù, che da questa prese il suo titolo: *Dicite filiae Sion: ecce Rex tuus venit tibi mansuetus* (Matth. XXI, 5). Secondo, perchè ti preserva da infiniti pericoli di peccare, mentre ti preserva dall'ira ch'è un vizio capitalissimo: *Qui ad indignandum facilis est, erit ad peccandum proclivior* (Prov. XXIX, 22): sì per ragion di ciò che l'irato ha per oggetto, ch'è la vendetta, più dolce all'uomo del mele; e sì per ragion dell'impeto con cui trascorre a volerla, ch'è da insensato: *Perdis animam tuam in furore tuo* (Iob, XVIII, 4). Terzo, perchè ti porge una disposizione indicibile a quella grazia che ti facilita il bene, mentre ti mantiene in un'alta tranquillità: *Mansuetis dabit gratiam* (Prov. III, 34). Quindi è che quando Cristo qui disse *beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram*, non intese per terra questa ch'è posseduta ancor dai feroci, ancora dai furibondi: intese quella dove questi orgogliosi non hanno luogo; intese il suo cielo empireo. Ma lo chiamò con questo nome di terra: perchè, come allor tra gli Ebrei il serpente di bronzo significava il Salvator posto in croce, il mare significava il Battesimo, la manna significava l'Eucaristia, e ciascun' altra figura valeva a significar, benchè oscuramente, il suo figurato; così la terra, che tante volte s' eran udita promettere, valeva a significare tra loro il cielo: *Dixi: tu es spes mea, portio mea in terra viventium* (Ps. CXLI, 6); *Sustinentes Dominum haereditabunt terram* (XXXVI, 9); *Benedicentes ei haereditabunt terram* (v. 23); e più chiaramente ancora a nostro proposito: *Mansueti autem haereditabunt terram* (v. 11). E questo è quel luogo propio a cui Cristo qui alluse nel suo discorso: se non che dove il Salmista avea detto *haereditabunt*, Cristo disse *possidebunt;* perchè nell' età minore potevasi bensì ereditar la beatitudine celestiale, ma non se ne poteva pigliare ancora il possesso. Comunque siasi, vedi tu come guadagnasi il paradiso? si guadagna col cedere. Tu sei avvezzo a mirare che questa terra, c'hai sotto i piedi, guadagnasi tuttodì per via di litigi, di contenzioni, di conflitti, di pugne asprissime. Non ti figurare però che per egual via guadagnisi ancora quella che è su le stelle: quella si guadagna per via di mansuetudine, cioè con cedere a tutti: *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.* E questa è l'altra ragione per cui qui Cristo si valse d'una tal formola per rendere più ammirabile il suo linguaggio.

III. Considera qual sia la ragione per cui, avendo Cristo già detto nel primo luogo *beati pauperes*, soggiunse nel secondo *beati mites.* La ragion fu, perchè la prima cosa, di cui i poverelli abbiano di bisogno, è di apparecchiarsi ad essere disprezzati. Conciossiachè tale è il costume del mondo insano, stimare gli uomini come si stimano i metalli ed i marmi, per lo splendore: *Dives locutus est, et omnes tacuerunt; pauper locutus est, et dicunt: quis est hic* (Eccli. XIII, 28 et 29)? E però bisogna che chi ha voluto lasciar il tutto per Dio, si armi in primo luogo di un'alta mansuetudine, affin di resistere a quegli scherni e a quegli strazii che tosto gli sovrastano. Vero è che questo è loro ancora più facile, s'essi vogliono, mercè l'obbligazion da cui sono liberi, di sostenere i puntigli vani di mondo. E però ancora dopo la povertà immediatamente si aggiugne la mansuetudine; perchè troppo disdice vedere un povero, massimamente di spirito, altiero, rigido, riottoso, insolente: *Pauperem superbum* (XXV, 4). Se dunque

tu sei povoro di necessità, hai a disprezzare di essere disprezzato: se sei di volontà, l' hai ancho ad amare; perchè hai ad amar tutto ciò che va connesso per conseguente allo stato da te voluto.

IV. Considera qual sia la ragione per cui quello che sopra tutto ti gioverà a vincer l'ira, ch'è un'idra di tanti capi, è amare il disprezzo. La ragione è, perchè questo la uccide con un sol colpo: ama il disprezzo, ed eccoti mansueto. E che sia così, chi son coloro contro di cui tu sei solito di adirarti più fortemente? Sono forse tutti quei che ti offendono gravemente? No; perchè, se tu conosci che chi ti offende ha ragion d'offenderti, come fa il principe, il padrone, il ministro, allora che ti punisce per alcun fallo da te commesso, tu ti raccomandi sì bene, ti affliggi, ti attristi, ma non ti adiri. Allora ti adiri, quando tu apprendi di essere disprezzato. E così, se uno ti offende per ignoranza, o per inconsiderazione, tu non ti adiri, o almen ti adiri pochissimo, cioè quanto credi ch'altri mancasse al suo debito di por mente a ciò che facea. Più ti adiri con chi ti offende trasportato da un impeto di furore; ma neppure in tal caso ti adiri in sommo. Allora in sommo ti adiri, quando chi ti offende, ti offende industriosamente, e lo professa e lo pubblica e se ne gloria: perchè questi mostra anche in sommo di disprezzarti. Fa dunque come io ti dico: ama il disprezzo di te; e così non ti adirerai nè punto nè poco quando ti vedrai disprezzato. Ma tu non l'ami. Perchè è vero che tu talor ti disprezzi da te medesimo con parole di umiliazione; ma non puoi patire di essere disprezzato neppure con parole simili a quelle c'hai di te dette. Se ciò è disprezzarsi, sicuramente ciò non è amare il disprezzo, com'è necessario per essere mansueto. Pensa però spesso alle offese c'hai fatte a Dio; e allora sì che, conceputo un santo odio contro te stesso, non solo amerai di essere disprezzato, ma stupirai come tutti non ti disprezzino.

V. Considera come a questa seconda beatitudine corrisponde quel dono il quale s'intitola di pietà. Nè è maraviglia; perchè la pietà giova altresì sommamente affine di conseguir la mansuetudine. E che è pietà, se non che quella virtù la quale c'inchina a riconoscere Dio come nostro padre, e a tenerlo e a trattarlo da tale con vero ossequio? Ora, se tu riconosci Dio come tale, non sai ben ancora ch'egli ti regola con singolar providenza, che ti assiste, che ti ama, e che però quanto egli intorno alla tua persona permette di disastroso, tutto è per tuo pro maggiore? E come dunque ti alteri così presto ad ogni disastro il qual ti succeda? Questo è mancar di pietà, perchè questo è mancare di ossequio al padre. Se uno ti offende, se uno ti mortifica, se uno ti maledice, perchè può tanto? perchè tuo padre il permette. E tu nondimeno ti adiri, come se il tuo padre di ciò non sapesse niente? *Dimittite eum, ut maledicat,* di' ancora tu col re Davide di qualunque tuo Semei che ti schernisca: *Dominus enim praecepit ei, ut malediceret David; et quis est qui audeat dicere: quare sic fecerit?* (II Reg. XVI, 10). Questo è atto di pietà vera; e questo ti agevolerà la mansuetudine al maggior segno.

IX.

Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Matth. 5, 5.

I. Considera che quantunque questo nome di lutto sia di presente trapassato ad un ampio significato, contuttociò da principio fu istituito a significar propia-

mente quella tristezza che nasce dal ben perduto. Scorri le divine Scritture, e vedrai che queste sempre inferiscono: *Stola luctus* (Baruch, V, 1); *Die luctus* (Gen. XXVII, 41); *Domus luctus* (Eccl. VII, 3); *chorus luctus* (Thr. V, 15); ed altri tali. Ed ancor oggi si dice bene che stiano in tristezza somma quei due sposi sterili che da tanto tempo chieggono al cielo una prole, ed ancor non l'hanno: ma non si dice che stiano in lutto. In lutto si dicono essere quei due sposi che l'han perduta, o che già già sono vicinissimi a perderla: che però questi, come tali, si astengono totalmente da quegli sfoggi e da quei sollazzi da' quali non si astengono punto i due sposi sterili, perchè questi non sono in lutto. Posto ciò, già tu intendi chi sien coloro i quali Cristo propriamente qui volle chiamar beati, quando egli disse: *Beati qui lugent;* sono quegli che piangono il ben perduto. Ma che? Tutti coloro sono dunque beati i quali piangono il morto? Beato chi piagne per quel danaro di cui venne diseredato? Beato chi piagne per quella dignità da cui fu deposto? No; perchè a pro di questi non milita la ragione che Cristo addusse: Cristo disse *beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.* Ma questi non possono essere quei dolenti che tu mi opponi: perciocchè quegli, se formassero ancora un mare di lagrime co' lor occhi, non possono però mai risarcire con esso le loro perdite, e però non possono essere consolati. Chi piagne il morto, non lo ravviva col piangere; chi piagne il danaro, non lo ricupera; chi piange le dignità, non le riacquista: e però il pianto lor non gli fa beati, mentre non può consolarli: piuttosto gli fa più miseri, mentre ognidì più li consuma senza profitto. Beati sono, a cagion del pianto loro, quei che deploran le perdite c'hanno incorse per lo peccato, perchè questi soli le possono ristorare col loro pianto; e però questi sì che si troveranno ancora un dì consolati. Queste perdite sono due: dei beni di grazia, e dei beni di gloria. E però eccoti quei che qui Cristo intitolò principalmente beati, quando egli disse: *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur:* quei che sono dolenti per tali perdite, e che però non altro studiano più, che di risarcirle con una penitenza cordiale. Che fai dunque tu, che ti rammarichi tanto per ogni piccolo bene di questo mondo che ti sia tolto? Riserba il tuo dolore ad uso più nobile; riserbalo a deplorare ciò che perdesti in un momento peccando; i beni di grazia, i beni di gloria: altrimenti il tuo dolore non solo ti sarà tutto inutile, ma dannoso.

II. Considera come questo sì degno lutto è argomento di predestinazione: *Beati qui lugent:* perchè egli porta con esso sè la riparazione infallibile di quelle due durissime perdite che si piangono, dei beni di grazia e dei beni di gloria: *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.* In tre modi si può consolare uno il quale è dolente per alcun bene da sè perduto. Prima con animarlo a portare in pace la perdita da lui fatta: secondo con dargli qualche bene che in alcun modo equivaglia a quello di cui restò privo: terzo finalmente con rendergli il bene stesso ch'egli perdè. E chi consola così, consola davvero: ond'è che Cristo così consolò già la vedova di Naimo. Quando Cristo dunque qui disse *beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur,* sicuramente non potè per tal consolazione intendere giammai quella del primo genere, perchè saria troppo indegna. Non si può mai dire ad uno ch'ei porti in pace le perdite, o di grazia o di gloria, ch'egli incorse per il peccato; anzi dee dirsegli che mai non resti di piagnerle. Nemmeno potè intendere quella del secondo genere; perchè non v'è bene al mondo che in alcun modo equivaglia, neppur da lungi, ai beni che peccando si son perduti, equivaglia alla grazia, equivaglia alla gloria. Resta

dunque che Cristo solo intendesse di favellare della consolazione del terzo genere; perchè questa sì ch'è la vera. Ed il dovere un giorno arrivare a questa consolazione, non può stare senza esser predestinato. Però Cristo disse *beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur*, o *consolationem accipient*, come per più chiarezza si legge in alcuni testi. Perchè la vera consolazione, di cui parlò qui Cristo, tutta è futura. Non può negarsi che a questo beato lutto non vada unita una somma consolazione anche in questo mondo; ma questa tutta nasce da quel diletto che porge il fiore, qual caparra del frutto: *Facti sumus sicut consolati* (Ps. CXXV, 1). Nel resto non può qui essere mai perfetta, perchè sempre rimane qualche sospetto che il fior non leghi. La fiducia di aver ricuperata la grazia di Dio, perduta per il peccato, sempre è intorbidata da molto di trepidezza: *Quis potest dicere: mundum est cor meum* (Prov. XX, 9)? E molto più n'è intorbidata anche quella di avere a perseverare in una tal grazia sino alla fine, quando pur sia venuta a ricuperarsi. Perfetta consolazione sarà sol dunque quella che verrà dal frutto maturo: e questa al fine si otterrà in paradiso, promesso qui da Cristo sotto il vocabolo di consolazione; non solo perchè quivi ogni penitente racquisterà con sicurezza i beni di grazia e i beni di gloria per cui qui piagne, ma racquisterà quei beni ancor temporali di cui privossi per voler vivere in lutto; quali sono piaceri, glorie, amicizie, grandezze, comodità, e tutti quegli altri che poco son confacevoli a un cuor dolente. Oh come là tutti questi beni si ricupereranno ancor essi con ampia usura! E però che temi tu che, qual penitente, ora vivi in lutto, nè trovi chi ti consoli? *Consolatio abscondita est ab oculis meis* (Os. XIII, 14). Confortati, chè al tuo lutto succederà quella consolazione che sola è vera; quella, dico, che dovrà renderti il ben perduto: *Ego, ego ipse consolabor vos, dicit Dominus* (Is. LI, 12).

III. Considera qual sia la ragione per la qual Cristo, dopo aver quasi poste per fondamento quelle parole *beati pauperes spiritu*, soggiunse *beati mites*, e poi *beati qui lugent;* e non *beati qui lugent*, e poi *beati mites*, come apparisce dalla edizion Volgata, a cui sempre è meglio attenersi. La ragion è, perchè, siccome la povertà è quella che sommamente dispone alla mansuetudine (secondo ciò che mostrossi nella precedente Meditazione); così la mansuetudine è quella che sommamente dispone al lutto, e però doveva andar prima. Si aggiugne che Cristo intese con queste tre beatitudini già spiegate di riordinar tutto l'uomo vecchio in ordine a sè medesimo. E però prima volle ch'egli calpestasse tutti quei beni che ha sotto sè, quali sono i beni esteriori, significati per le ricchezze; e dipoi, passando all'interno, gli volle prima moderar l'irascibile con la mansuetudine, e poi la concupiscibile col lutto; perchè posati i moti ardenti dell'ira che tende all'arduo, allora è tempo di pensar quietamente all'anima propia, e di piagnerne le sciagure, con privarsi a tal fine di quei piaceri, o impuri o imperfetti, i quali poco si adattano ad un che piagne. Ed ecco da che potrai tu conoscere veramente se vivi in lutto: dai segni i quali dinotano un tale stato.

IV. Considera come questi segni son prima quei che appartengono alla concupiscibile, contro cui pugna il lutto immediatamente. Perchè chi in lutto è davvero, appena sa ridursi a pigliare un poco di cibo; tanto è svogliato. Pensa tu s'egli applica il cuore a crapole, a conviti, a vivande anche epulonesche! Al lutto suole andare unito il digiuno: *Porro Anna flebat, et non capiebat cibum* (I Reg. I, 7). Per uno che vive in lutto son finite le vane conversazioni, le scene,

gli spettacoli, i balli, e quei tanti altri vanissimi passatempi dietro cui va perduta la gente allegra: *Musica in luctu importuna narratio* (Eccl. XXII, 6). Che lutto dunque vuoi tu dare ad intendere che sia il tuo, se a questi vivi attaccato? Dipoi vengon quei segni che spettano all'irascibile, la qual ad altro non tende che a sovrastare, e però male sa confarsi col lutto. Chi vive in lutto non è vago di gloria; l'ha sotto i piedi. Allora è il tempo ch'ei procede verso di tutti con umiltà, e a tutti ricorre, e a tutti si raccomanda, con istimarsi il più misero omai di tutti: *Quasi lugens et contristatus, sic humiliabar* (Ps. XXXIV, 14). Di' però similmente che lutto è'l tuo, se hai mente da pensare a tante maniere di portare il tuo nome sino alle stelle? Se tu piagnessi davvero, ti abbasseresti più che non fe' quel dolente Mifibosetto il quale rispose a Davide tra gli onori da lui proffertigli: *Quis sum ego servus tuus, quoniam respexisti super canem mortuum similem mei* (II Reg. IX, 8)? E in terzo luogo vengon quei segni finalmente che spettano ai beni estrinseci, detti dai più di fortuna, a sfoggi, a pompe, a presenti, a scialacquamenti. Non è mal propio di quei che vivono in lutto, un vestir superbo: anzi allor è quando si depongono affatto tutte le gale, tutte le gioie, e si amano le gramaglie: *Scissisque vestibus, indutus est Iacob cilicio, lugens filium suum multo tempore* (Gen. XXXVII, 34). E tu come fai? Hai dato ancor nel tuo lutto un bando totale a qualunque minima sorte di vanità? Mira le case di chi sta in lutto, e contempla le mura nude, le lettiere sfornite, i letti spregevoli. Questo è segno d'un lutto vero. Se usi tu di operare diversamente, non vivi in lutto. E però deduci di qui ciò che Cristo intese, quando egli disse *beati qui lugent:* intese parlar di quei c'hanno il cuore staccato da tutto ciò che va mal unito col lutto.

V. Considera come a questa terza beatitudine corrisponde il dono della scienza; perciocchè questa sopra d'ogni altra cosa ti porterà quella compunzion sovrumana che dee bearti: *Qui addit scientiam, addit et laborem* (Eccli. I, 18). Che vuol dir che tanti Cristiani non piangono le lor perdite, benchè somme? perchè sono tanti ignoranti. Non sanno che beni sieno quei c'han perduti, i beni di grazia, i beni di gloria. E però il perdere tutti questi dà loro assai men di pena, che il perdero nelle stalle un barbero o un bracco. Non così chi possiede una scienza viva di tali beni. Oh com'egli si attrista quando si accorge che gli ha perduti! *Fuerunt mihi lacrymae meae panes die ac nocte, dum dicitur mihi quotidie: ubi est Deus tuus* (Ps. XLI, 4)? E però ecco il vero modo di spendere i giorni in lutto: penetrar sino all'intimo, che vuol dire l'aver peccato. Allora sì che il lutto solo par poco: si passa a lagrimare, si passa a lagnarsi, si passa a fare, se si può tanto, uno scempio di sè medesimo. E ciò significa il vivere finalmente, com'è di alcuni, non solo *in luctu*, ma *in luctu, et fletu, et planctu*. Credi tu per ventura che il dir così sia fare un vano accumulamento di termini senza forza? t'inganni assai. Anzi questi sono que' termini che spiegano tutti i gradi di un penitente, qual si conviene: *Luctus, fletus, et planctus. Luctus* è il duolo sommo racchiuso in cuore; *fletus* sono le lagrime con cui si sfoga un tal duolo; *planctus* sono quegli atti di battersi, di straziarsi, di smaniare, che si aggiungono a tali lagrime. Così parve a' Dottori grandi. E però vedi che *luctui* nelle divine Scritture si oppone il gaudio, come hassi da un Salomone: *Extrema gaudii luctus occupat* (Prov. XIV, 13). *Fletui* si oppone il riso: *Tempus flendi et tempus ridendi* (Eccli. III, 4). *Planctui* si oppone il tripudiamento: *Tempus plangendi et tempus saltandi* (Ib.). Eccoti adunque ciò che ti con-

vien faro, se tu vuoi vivere da penitente perfetto: mantieni prima una compunzione profonda dentro il cuor tuo per tanto eccesso di male da te commesso; dipoi va a piagnerlo spesso dirottamente dinanzi a Dio, se tu sei degno di tanto; e se non sei, va là a bramare di piagnerlo. Appresso non cessare di affliggere le tue carni, per quanto puoi, con penitenze proporzionate al tuo dosso, o di cilicii, o di pungoli, o di percosse, o di altre siffatte guise: *Luctum unigeniti fac tibi planctum amarum* (Ier. VI, 26), qual è questo c' hai qui sentito. Non creder già che un solo lutto ordinario sia quello che fa beato; vuol esser quello che non sa contenersi già più dal pianto, e da pianto amaro: da che, come conchiudono tutti, le beatitudini annoverate da Cristo non sono altro che le virtù convenevoli ad un Cristiano, ma virtù possedute in un grado eroico.

X.

Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur. Matth. 5, 6.

I. Considera come per nome di giustizia dee intendersi in questo luogo tutto ciò che opera l'uomo giusto, ch'è quanto dire ogni genere di virtù: *Beati qui faciunt iustitiam in omni tempore* (Ps. CV, 3). Nota però come il Signore non si contentò qui di dire *beati qui faciunt*, conforme disse il Salmista; ma passò innanzi, e disse *esuriunt et sitiunt:* perchè non è sufficiente il far sempre bene; bisogna sempre anelare a farne anche più, con ardore immenso. E però questa beatitudine spetta a gl'incipienti, spetta ai proficienti e spetta ai perfetti; i quali tutti, come tanti affamati e tanti assetati, non debbono dir mai: basta. Non pensino gl'incipienti di entrare in questo bel numero di Beati, se nel principio della lor conversione si applichino a fare del bene con voglia languida, non altrimenti che se andassero bensì a tavola, ma svogliati. Anzi è loro d'uopo applicarvisi con una risoluzione, se tanto potrà riuscire, di farsi santi, e non dir mai, come alcuni: purchè abbia un luogo in paradiso, mi avanza, sia qual si vuole. Oh che parlar da insensato! E i proficienti non pensino mai di entrare in un sì bel numero, se, quando sono arrivati ad un certo segno, stimino di poter quivi mettere la loro meta. Non v'è meta in servire a Dio: *Qui iustus est, iustificetur adhuc* (Apoc. XXII, 11). E così sempre essi han da tendere ad una perfezion maggiore, e maggiore come se allor cominciassero: *Cum consummaverit homo, tunc incipiet* (Eccli. XVIII, 6). E in sì bel numero nemmeno possono entrare i perfetti stessi, se, paghi di quel bene che fanno in sè, non procurin di farlo, per quanto possano, ancor in altri; poichè la fame e la sete della giustizia non è ristretta solamente al ben propio, ma si stende ancora all'altrui. E la ragion è, perchè quanto più del tuo pascolo corporale tu porgi ad altri, tanto men senza dubbio nutrisci te. Ma nello spirituale avviene il contrario: tanto nutrisci più te, quanto più del tuo pascolo porgi ad altri. E però la fame e la sete della giustizia, che ti consuma, non può scusarti dall'aprir largamente tutti i granai e tutte le grotte a tutto il tuo vicinato. Anzi chiama pure i lontani ancora a saziarsi abbondantemente: *Venite, comedite panem meum, et bibite vinum, quod miscui vobis* (Prov. IX, 5). Perchè così darai pienamente a conoscere di avere della giustizia una vera fame, una vera sete: sete in riguardo a quel bene ch'è simile alla bevanda, cioè al più facile; fame in riguardo a quello ch'è più simile al cibo, perchè è più duro. E così parimente sarai bea-

to: *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam.* Che fame dunque o che sete è giammai la tua, se ad ogni poco di bene che tu ti faccia, ti par già tanto?

II. Considera come questa fame e questa sete, ora dette, sono segni di predestinazione; perchè ti portano in cielo ad un posto altissimo. E però disse Cristo: *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* Che ti portino al cielo, è fuor d'ogni dubbio. Perchè, se Cristo ti afferma c'hai da saziarti, ciò non ti può mai succedere in altro luogo. In terra devi stare sempre affamato e sempre assetato. E la ragion è, perchè non puoi qui giammai giugnere a farti giusto tanto che basti. Anzi allora sol sarai giunto a qualche segno notabile di giustizia, quando conoscerai, con approfittarti, quanto ancora ne stii lontano. Così disse sant'Agostino: *Multum in hac vita ille profecit, qui quam longe sit a perfectione iustitiae, proficiendo cognovit* (lib. De spiritu et litera c. ult.). Resta solo dunque che ti abbi a saziare in cielo, dove la giustizia è perfetta: *Satiabor cum apparuerit gloria tua* (Ps. XVI, 15). Ma non meno ancora si pruova che ti portino in cielo ad un grado altissimo; perchè la sazietà dev'essere in ogni genere a proporzione del desiderio. Non è bastevole a saziare un grande affamato, o un grande assetato, ciò ch'è sufficientissimo a chi si trova con una brama tenuissima di ristoro o di refrigerio. E però, mentre ti assicura il Signore che ti sazierai di giustizia, postane ancora un'avidità, qual è quella che tu ne pruovi, convien che a te n'abbia senza dubbio a toccare un'imbandigione molto più lauta di quella che ne debba toccare ad altri, assai men curanti. E questo è giugnere in cielo ad un posto altissimo: *Esurientes implevit bonis* (Luc. I, 53); non sol *refecit*, ma *implevit;* perchè chi in cielo è più giusto, vien premiato anche più di chi è meno giusto. Che fai tu dunque, che non adoperi tutti i mezzi ad accendere una fame in te e una sete di sì gran pro? Vuoi conseguirlo? caccia i cattivi umoracci; pruova a stare un poco digiuno, ma stabilmente, da quei diletti o sensuali o sensibili di cui pur troppo ti gravi: comincia invece a gustare un poco di quelli che dà lo spirito; datti all'orazione frequente; internati a contemplare quanto bella cosa sia l'esser giusto, quanto utile, quanto gioconda, quanto gloriosa. E con ciò in te sveglierassi della giustizia così gran fame e così gran sete, che ti struggerai in ricordarti di non potertene mai su questa misera terra saziare appieno.

III. Considera qual sia la ragione che indusse Cristo a collocare questa beatitudine in quarto luogo. La ragion è, come ci dicono i Santi, perchè, avendo egli con le beatitudini precedenti rimosso l'uomo dal male, dall'affetto a quei beni che ha sotto sè, con farlo giugnere ad una rinuncia totale di tutto il suo; dall'affetto di sovrastare, con rintuzzargli per mezzo della mansuetudine l'irascibile; e dall'affetto al piacer corporeo, con reprimergli ancor la concupiscibile per mezzo d'un alto lutto: restava ora che lo promovesse anche al bene, conforme a quella gran legge: *Declina a malo, et fac bonum* (Ps. XXXVI, 27). E però in prima egli cominciò dal mettergli di questo una fame e una sete ardente. Perchè la prima disposizion che ci voglia a far del bene assai, è bramar di farlo. Vero è ch'ogni virtù, perchè giunga a beatitudine, vuol essere, come già più volte si è detto, in grado non solamente comunale, ma eroico. E però Cristo non appagossi qui di qualunque brama, ancorchè sia di giustizia, con dire *beati qui cupiunt, o concupiscunt iustitiam;* ma volle ch'ella fosse una brama simile a quella di un affamato e di un assetato, ch'è la più viva che possa provare un uomo; e così usò questi termini sì espressivi, *esuriunt et sitiunt.* Degli Israe-

liti assediati in Gerusalemme disse il Profeta (Thr. I, 11) che *dederunt pretiosa quaeque pro cibo ad refocillandam animam:* non *ad sustentandam*, che già più non potevano sperar tanto; ma solo *ad refocillandam:* e così devi parimente far tu; devi non curar cosa alcuna di questo mondo, qualor si tratti di dare all' anima tua questo pascol sì nobile di giustizia, che tanto più è da stimarsi. Ciò dimostrerà che tu abbia per verità quella brama che Cristo intende; brama simile a quella di un affamato o di un assetato. Che se tu con tutti quei mezzi di sopra addotti non sai giugnere a conseguire una brama tale, sappi per lo meno desiderare di giugnervi. Desidera di desiderare: *Concupivit anima mea desiderare iustificationes tuas in omni tempore* (Ps. CXVIII, 20). Fa come quell' ammalato il qual è vero ch' è privo di ogni appetito; ma oh quanto lo pagherebbe! Fa, dico, tu similmente; tanto più che non è in potere dell' ammalato il conseguir l' appetito per questo solo ch' egli il desideri: laddove, se tu desideri questo appetito sì ardente della giustizia di cui parliamo, già con ciò cominci ad averlo.

IV. Considera come a questa beatitudine corrisponde il dono della fortezza. E la ragion è, perchè a superare quelle difficoltà che s'incontrano affine di soddisfare un appetito di giustizia sì veemente, sì vivo, quale abbiam detto, non basta qualunque ardore; ci vuol coraggio. Mira un poco quanti sono i pericoli a cui si espone quell' affamato per provedersi di ristoro, o quell'assetato per provedersi di refrigerio. Va fino ad inoltrarsi talor fra le squadre armate, come facevano gli assediati in Betulia. Però fortezza ci vuole; senza questa non si fa nulla: *Desideria occidunt pigrum* (Prov. XXI, 25); perchè il pigro ha cuore da bramar quanto ogni altro la perfezione, ma non ha cuore da mettersi quant' ogni altro all'acquisto d' essa. Ed ecco ciò che ritarda te per ventura da tanto bene, quanto del continuo faresti: avere uno spirito fiacco. Temi gl' incontri, temi i detti, temi le derisioni, temi i pericoli che puoi sovente anche incorrere della vita? Però alla voglia che forse provi grandissima di far bene, questo è necessario di aggiungere, la fortezza: *Manus fortium divitias parat* (Prov. X, 4).

XI.

SAN MARTINO VESCOVO

Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. Math. 5, 7.

I. Considera come coloro che dal Signore son qui detti beati, non sono puramente quei che di fatto esercitano opere di misericordia, o sieno corporali, o sieno spirituali; ma quegli ancora che, non esercitandole per difetto o di talento o di forze o di facoltà o di occasione, amerebbono almeno di esercitarle, sol che potessero. Però non disse il Signore *beati misericordiam exercentes*, ma *beati misericordes*, affinchè da una beatitudine, ch'è sì bella, non resti escluso se non chi vuole; giacchè la misericordia è ver che include una pronta volontà di soccorrere i bisognosi, ma sol potendo: *Misericordia est alienae miseriae in nostro corde compassio, qua utique, si possumus, subvenire compellimur:* così disse santo Agostino (de Civit. Dei, lib. IX, c. 5). E però chi non può in qualche genere usar misericordia con l'opera, si consoli, perchè tuttavia egli è misericordioso pur quanto basta, se l'usi col desiderio: *Quomodo potueris, ita esto misericors. Si multum*

tibi fuerit, abundanter tribue; si exiguum tibi fuerit, etiam exiguum libenter impertiri stude: praemium enim bonum tibi thesaurizas in die necessitatis (Tob. IV, 8 ad 10). E qual è questo premio buono, se non che l'essere premiato a par di coloro che Cristo addimanda qui misericordiosi? Vero è che da questo ancor si deduce che chi, potendo, non usa misericordia, non è mai tale; perchè la misericordia, qualor si può, non dee terminare in pampani puramente di compassione o di condoglienza, come fan le viti salvatiche, ma fruttare: altrimenti qual bene arreca? *Si autem frater aut soror nudi sint, dicat autem aliquis ex vobis illis: ite in pace, calefacimini: non dederitis autem eis quae necessaria sunt corpori, quid proderit* (Iac. II, 15 et 16)? Quindi è che il Signore non è intitolato solamente *misericors*, ma *miserator*, come lo uominò più volte il Salmista (Ps. CII, 8; 110,4, ec.); perchè l'esser lui disposto di sua natura a soccorrerci largamente, poco ci gioverebbe, se di fatto non ci soccorresse. Perchè poi questa misericordia si eserciti in grado eccelso, qual è quello che ad ogni beatitudine si ricerca, vuole avere tre condizioni simili a quelle del sole: che si stenda a tutti, cioè a beneficare anche ogni nimico; che si stenda a tutto, cioè a beneficare anche in ogni necessità; e che si eserciti senza interesse di nulla, conforme a quello: *Cum facis convivium, voca pauperes, debiles, claudos, et caecos; et beatus eris, quia non habent retribuere tibi* (Luc. XIV, 13): altrimenti non sarebbe ella misericordia, ma traffico mascherato di carità. Che pare a te, posto questo, di te medesimo? ti pare di trovar tu ancora il tuo luogo in questo bel ruolo di misericordiosi? Ma come ve 'l puoi trovare, se sei sì crudo, che in vece di sovvenire opportunamente il tuo prossimo per quei difetti i quali in esso rimiri, o di compatirlo, tu bene spesso o lo disprezzi, o lo sdegni, o lo sgridi, o da per tutto a piena bocca il vituperi?

II. Considera come la misericordia è segno esimio di predestinazione, non solo per tante pruove che altronde se ne deducono, ma per quelle promesse medesime che fe' Cristo in queste parole, a cui voglio che ti ristringhi: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*. È vero ch'egli non esprime con queste che i misericordiosi conseguiranno misericordia da Dio: *Misericordiam consequentur a Deo;* ma sol che conseguiranno misericordia: *Misericordiam consequentur;* il che egualmente può intendersi ancor degli uomini, inclinati ancor essi ad usar pietà con chi suole usarla. Ma qual misericordia è finalmente quella che possono usarti gli uomini? è una misericordia molto imperfetta; che può sollevarti bensì da qualche miseria, da qualche povertà, da qualche pericolo, ma non può mai farti beato: beato ti può far solo quella che ti usi Dio. Anzi nemmeno qualunque misericordia, la qual Dio ti usi, ti può far tale; ma solo quella, in virtù di cui ti conceda il morire in grazia. E però di questa conviene che Cristo indubitatamente intendesse di favellare, quando egli disse: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*: giacchè, in riguardo singolarmente delle opere che si fan di misericordia, Iddio suol dare a i più degli uomini grazia di abbandonare il peccato opportunamente, o di preservarsene; e così al fin di salvarsi: *Eleemosyna,* o sia spirituale o sia corporale, *ipsa est quae facit invenire misericordiam* (Tob. XII, 9). Ed ora intenderai donde avvenga che Cristo il dì del giudizio dovrà a gli eletti protestar che li premia in riguardo delle opere di misericordia da loro usate, e non piuttosto in riguardo di tante altre virtù nelle quali si segnalarono, della castità, dell'ubbidienza, dell' umiltà, della mortificazione, o della morte medesima fin sofferta animosamente per Dio. La

ragion è, non perchè a cagion di tali opere di misericordia abbian gli eletti ad essere in paradiso premiati più che per l'altre loro sublimi prerogative; ma perchè tali opere furon quelle con cui segnalatamente essi si disposero ad ottener da Dio grazia d'esser casti, d'esser ubbidienti, d'esser umili, d'esser mortificati, e fino in qualche occorrenza di morir martiri. E però di queste farà Cristo in quel giorno special menzione, come di radice da cui poi germogliarono tanti frutti. Siccome per contrario a gli empii rinfaccerà la trascuraggine da loro usata in tali opere, perchè da questa accadette che si negasse lor quella grazia efficace, in virtù di cui sarebbonsi preservati dalle lor susseguenti scelleratezze, o ne sarebbon risorti: giacchè, siccome *eleemosyna facit invenire misericordiam* (cioè fa ottenerci quella grazia efficace che Dio non sarebbe, per altro, tenuto darci); così per contrario *fraudatio illius facit ne inveniatur; propter iniquitatem avaritiae eius iratus sum, et percussi eum; et abiit vagus in via cordis sui* (Is. LVII, 17). Che fai tu dunque, che tanto brami misericordia da Dio? Non credere che, perchè la salute eterna è chiamata misericordia a cagion della grazia da cui dipende nella sua prima origine, non te l'abbi da guadagnare. Anzi odi quello che qui afferma il Signore? Non dice che i misericordiosi riceveranno misericordia, ma che la conseguiranno: *Misericordiam consequentur*. Segno dunque è che la misericordia medesima non si conferisce per lo più da Dio come dono, ma come premio; benchè tanto soprabbondante, che non perde mai la ragion di misericordia. E se si conferisce qual premio, che dici tu che confidi di averla in dono?

III. Considera qual sia la ragion per cui Cristo ripose questa beatitudine in quinto luogo. La ragion è perchè, avendo egli con la beatitudine precedente promosso l'uomo a far bene, non solo in sè, ma anche in altri, con opere di giustizia, che sono quelle a cui specialmente ha ciascun qualche obbligazione; passò dipoi colla presente a promuoverlo ancor più oltre, cioè a far quella sorte di bene ancora a cui non è per altro obbligato sì strettamente. E tali hanno ad essere di ragione quell' opere che sono dette qui di misericordia; hanno ad essere opere di soprabbondanza e di supererogazione: *Splendidum in panibus benedicent labia multorum* (Eccli. XXXI, 28). Quindi è che, quando ad un povero, il qual si trovi in necessità molto grave, tu dài solamente il superfluo di ciò che sopravanzi al tuo stato, o con vestirlo, o con ricettarlo, o con ristorarlo, o con fargli altro bene tale; tu, a parlar con rigore, non gli usi allora misericordia di sorte alcuna, perchè tu non fai altro che dargli il suo. Allor glie l'usi, quando in tal caso tu gli dài non solo il superfluo allo stato tuo, ma ancora quello che appena può bastare alla tua persona, e, ad immitazione di san Martino, partisci a mezzo col povero la tua cappa. E nella stessa maniera, quanto a quelle opere di misericordia che sono spirituali, non dare a crederti di usare misericordia al tuo prossimo, quando il correggi solo a ragion dell' ufficio che tu sostieni, per esser tu suo padre, suo padrone, suo parroco, suo prelato, perchè quest'è di giustizia: allora glie l'usi quando non sei punto obbligato a tal correzione. E così nemmen usi misericordia, quando ammaestri chi ti paga per tal effetto, consoli chi ti sostenta, o consigli chi ti salaria: allora l'usi, quando non hai a niente di ciò verun obbligo che ti stringa, se non puramente a ragione di carità. E però ecco a che ti debbi avanzare, se daddovero brami arrolarti nel numero avventuroso di questi che il Signore nel quinto luogo chiamò beati: a fare ancor più di quello a che ti necessiti l'obbligazion del tuo grado,

conforme a quello che di sè intese l'Apostolo, quando disse: *Ego autem libentissime superimpendar pro animabus vestris* (II ad Cor. XII, 15). Altrimenti, a parlare con proprietà, sarai bensì giusto, giacchè non tralasci di sponderti per quello a che sei tenuto; ma non già misericordioso. Misericordioso sarai, qualor tu ti spenda per quello a che sei tenuto, e per più di quello.

IV. Considera come a questa beatitudine corrisponde il dono di consiglio; perchè nessuno lo adopera più altamente che chi al suo prossimo presti misericordia. Chi fa così, con poco guadagna molto, che è il consiglio più perspicace, più provido che vi sia: ond'è che con ragion somma dimandò Daniello al re Nabuccodonosorre, che l'avesse in grado: *Quamobrem, rex, consilium meum placeat tibi, et peccata tua eleemosynis redime* (Dan. IV, 24). È vero che il perdonare un' ingiuria, massimamente assai dura, assai dolorosa, è un'opera di misericordia che costa alquanto alla natura corrotta: ma pur ch'è ciò rispetto al guadagno sommo che si ricava dal perdonarla? Con un tal atto non solamente tu muovi Dio a perdonare anche a te, ma ve lo necessiti, mercè l'espressa parola che te n'ha data: *Dimittite, et dimittemini* (Luc. VI, 37). E posto ciò, qual proporzione han quelle offese che il Signore rimette a te, con quelle che tu rimetti al prossimo tuo? Queste ti portavano un male sol transitorio, e quelle ti partorivano un male eterno. Che se ancora con poco guadagna molto chi fa un'opera di misericordia sì ardua, qual è questa del perdonare, che sarà di chi spenda alquante parole in ammaestrare i suoi prossimi, in consolarli, in consigliarli, in correggerli; o spenda alquanti soldi in sollevarli da qualche grave necessità corporale da cui sieno oppressi? Oh questi sì ch'è colui di cui parlò l'Ecclesiastico (XX, 12), quando disse: *Est qui multa redimat modico pretio:* dà la terra, e si busca il cielo. E non è consiglio sensato attendere di proposito a un tal baratto? Mira però qual sia quel nome che giustamente si merita chi non s'impiega tutto, fin ch'egli vive, in queste opere di misericordia sì care a Dio, corporali e spirituali, si merita il brutto nome di sconsigliato: *Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te : quae autem parasti, cuius erunt* (Luc. XII, 20)?

XII.

Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Matth. 5, 8.

I. Considera come per cuore dell'uomo, pigliato in senso non materiale, ma metaforico, qual è quello di questo luogo, alle volte nelle divine Scritture intendesi l'intelletto : *Obscuratum est insipiens cor eorum* (ad Rom. I, 21); alle volte intendesi la memoria : *Conservabat omnia verba haec conferens in corde suo* (Luc. II, 19); alle volte s'intende la volontà : *Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde* (Ps. LXXII, 1)! e alle volte intendesi l'aggregato di tutte e tre queste potenze medesime unite insieme, come ha d'averle specialmente chi medita: *Cor suum tradet ad vigilandum diluculo ad Dominum, qui fecit illum, et in conspectu Altissimi deprecabitur* (Eccli. XXXIX, 6). Però, quando tu arriverai ad aver monde nel medesimo tempo tutte e tre queste potenze sì ragguardevoli, allora entrerai nel felicissimo numero di coloro che Cristo qui di sua bocca chiamò beati: *Beati mundo corde.* Ma che vuol dire aver monde queste potenze? Chi non lo sa? Mondo è quel grano al qual è tolta la paglia ; mondo quel pomo al quale è tolta la scorza ; mondo quel panno al quale è tolto il sozzume ; mondo quell'oro al quale è tolta la scoria. E però, quando da

tutte e tre queste potenze ora dette avrai rimosso ciò che te le rende in lor genere meno schiette o meno sincere, allor le avrai tutte monde: *Ab omni delicto munda cor tuum* (XXXVIII, 10). L'intelletto si dee mondare col depurarlo dalle dottrine false, dalle curiosità perniciose, dai consigli precipitati e dal giudizii sinistri. La memoria si deo mondare con farla dimenticare di quelle persone che furono abbandonate in uscir di Egitto, di quelle conversazioni, di quelle comodità, e di tutto ciò che rammemorato diverte facilmente lo spirito dal suo Dio. E la volontà dee mondarsi non solo dalle colpe, ancorchè leggiere, ma ancor dall'amor ad esse, dalle intenzioni stravolte di piacere ad altri in ogni opera, che a Dio solo, da gli affetti carnali, da gli appetiti corporei, e fin da' moti medesimi surrettizii che sta pronto a svegliare il senso rubello: *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus, perficientes sanctificationem in timore Dei* (II ad Cor. VII, 1). Chi giugne a tanto, può dire per verità ch'è mondo di cuore. Dirai che a tanto su questa terra nessun può giugnere, almeno perfettamente: *Quis potest dicere: mundum est cor meum* (Prov. XX, 9)? Tel concedo. Ma nemmeno alcuno può giugnere su la terra perfettamente ad amare Iddio con tutto il cuor suo. E pur si dà questo precetto medesimo di amarlo di tutto cuore: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo* (Matth. XXII, 37); affinchè ciascuno, veduto qual sia la meta del suo gran corso, procuri di avvicinarvisi più che può. Così avviene nel caso nostro. Che ti par dunque? Ti par di avvicinarti a quella mondezza che ti è stata proposta qui per idea? Più che vi sii vicino, più sei beato. Ma piaccia a Dio che tu non sii di coloro che si stimano mondi, quando neppure hanno applicata ancor la mente a lavarsi: *Generatio quae sibi munda videtur, et tamen non est lota a sordibus suis* (Prov. XXX, 12).

II. Considera come questa mondezza è segno anch'ella di predestinazione, e segno immediato; perciocchè questa è la disposizione più prossima a veder Dio. Quale è nello specchio la disposizione più prossima a venir tutto investito dal Sol presente? è l'essere già tersissimo d'ogni macchia. Così è nell'uomo. Quando egli ha le sue potenze già terse tutte, non altro resta, se non che Dio trasfonda subito in tutte ancor l'alta piena de' suoi splendori. Ma chi non sa che tal visione in terra, di legge almen ordinaria, non può ottenersi? *Non videbit me homo, et vivet* (Exod. XXXIII, 20). Rimane adunque ch'ella serbisi tutta a godere in cielo. E questo è ciò c'ha voluto Cristo qui intendere, quando ha detto: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* S'egli dicea *contemplabuntur*, *considerabunt*, *intelligent*, diceva il vero; ma dicea ciò che conviene a gli specchi ancora appannati, quali son sempre gli uomini su la terra. Là dove egli ha voluto parlar di ciò che può conseguirsi da gli uomini solo in cielo, dove gli specchi sono già tutti lucidi, tutti lustri; e però egli ha detto *videbunt*. Mira tu qui frattanto se porti il pregio attendere di proposito ad ottenere questa mondezza che ti dispone, più di qualunque altra cosa, a vedere Iddio. Ma come l'otterrai? col nettare il tuo cuore appunto in quei modi, con cui sei solito di nettare lo specchio; che sono astergerlo, stropicciarlo, lavarlo. L'astersion del cuore si fa con la discussione frequente del mal commesso, e con quei pentimenti e con quei proposíti che sogliono accompagnare un perfetto esame: lo stropicciamento si fa con lo opere più penose di soddisfazione, che aggiungonsi a tal effetto: e il lavamento finalmente si fa con l'accostarsi spesso alle fonti del Salvadore, quali sono i santissimi sagramenti, sì della Con-

fessione e sì della Comunione. Vero è che tutti questi mezzi medesimi non han forza, se non dipendono tutti da quella fede la qual t'induce a valertene: e però alla fede si attribuisce nelle divine Scritture più specialmente la purificazione del cuore umano: *Fide purificans corda eorum* (Act. XV, 9). Ma da questo medesimo si deduce che una tal mondezza di cuore è segno certo di predestinazione. Perchè, siccome il merito della fede consiste in credere fermamente ciò che non vedi; così la mercede corrispondente ad un tal premio sarà il veder chiaramente ciò che credesti.

III. Considera qual sia la ragione per cui da Cristo fu dato a questa beatitudine il luogo sesto. La ragion è perchè, restando l'uomo già ben disposto con le beatitudini precedenti sì in ordine a sè, sì in ordine al prossimo; in ordine a sè con le prime tre già spiegate, e in ordine al prossimo con le altre due; troppo era giusto che passasse ancora a disporsi in ordine a Dio; e però prima si pone questa mondezza di cuore sì necessaria a chiunque vuol da vicino trattar con esso: *Mundamini, qui fertis vasa Domini* (Is. LII, 11). Senza che, essendosi, nella beatitudine ch'è precorsa dinanzi a questa, esaltate assai le opere che si fan di misericordia, era assai facile che qualcun si credesse di potersi appieno salvare con quelle sole, come pur alcuni vorrebbono. E però Cristo opportunamente avvertì che non basta avere il cuor tenero, s'è impudico; conviene averlo anche netto. E non sai tu quanti sono che vivono da animali, e non se n'affannano, perchè son usi di donare ogni dì qualche pane ai poveri? *Quod superest date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis* (Luc. XI, 41): così spacciano essi che Cristo disse a' medesimi Farisei, ch'eran tanto sordidi. Ma troppo male si abusano di un tal testo. Perciocchè, quantunque io conceda che non fu quello altrimenti un parlare ironico, come hanno voluto alcuni; tuttavia convien presupporre che i Farisei ponevano un sommo studio in lavare ogni dì le carni del loro corpo con bagni altissimi, e poi non si facevano punto scrupolo di tener la coscienza sempre imbrattata di rapine, di fraudi, di ruberie e di danni gravissimi fatti ai poveri. Però disse Cristo che ai bagni esteriori,che loro non divietava,aggiugnessero gl'interiori,con atti di limosina ancor frequenti, che gli purgassero dalle precedute estorsioni; e allora sì che sarebbeno affatto mondi. E però ecco ciò che vuol dire quell'*omnia munda sunt vobis:* vuol dir che si monderebbono totalmente, e non farebbono come chi lava il suo catino di fuori con sommo affanno, e non lo lava di dentro. È vero che la limosina giova a cancellar senza dubbio i peccati, come l'Angelo disse al vecchio Tobia: *Ipsa est quae purgat peccata* (Tob. XII, 9); ma li cancella sol come disposizione. E però, se tu per disgrazia ti trovi immerso ne'peccati di senso fino alla gola, falla pure, che molto ti gioverà ad ottener da Dio grazia di uscir dal lezzo in cui giaci. Ma altro è far la limosina affine di ottener da Dio grazia di uscir dal lezzo; altro è farla affine di ottener grazia di giacere in tal lezzo sino alla fine, e dipoi salvarsi. Ciò non sarebbe un volere che la limosina cancellasse i peccati,ma sì bene un voler che gli fomentasse. Chi può però mai pretendere un tal portento?

IV. Considera come a questa beatitudine corrisponde il dono d'intelletto; il qual consiste in un alto lume divino che solleva la mente ad intendere bene le divine Scritture, e ad interpretarle nel loro senso più vero: *Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent Scripturas* (Luc. XXIV, 45). Convien però questo dono ai mondi di cuore per due cagioni che scambievolmente concorrono ad aiutar-

si. Conviene perchè la mondezza di cuore giova ad intendere le divine Scritture; e conviene perchè l'intelligenza delle divine Scritture giova ad accrescere la mondezza di cuore. Che la mondezza di cuore giovi ad intendere le divine Scritture, è indubitatissimo; mentre non solo giova, ma è necessaria. E qual sarà quell'uomo di sana mente che voglia infondere un balsano prezioso in un vaso sozzo? Vuol egli onninamente che prima si mondi il vaso. Così fa lo Spirito Santo: non vuole infondere i sensi delle Scritture in un vaso immondo. Che se pure qualcuno si troverà, che, quantunque di mala vita, interpreti le Scritture assai dottamente, non ti dare a credere che ciò generalmente succeda per dono infuso; succede per l'acquisto che colui ha fatto di tali interpretazioni da questo e da quello, andandole a mendicar ne' volumi sacri. Nel resto *beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini;* e poi *beati qui scrutantur testimonia eius*, disse il Salmista (Ps. CXVIII. 1 et 2): non disse *beati qui scrutantur testimonia Domini,* e poi *beati immaculati in via, qui ambulant in lege eius.* Vero è che ancora l'intelligenza delle divine Scritture giova ad accrescere la mondezza di cuore: giacchè può dirsi che sieno le Scritture divine come il Pattolo, il quale con le sue onde non solamente purifica, ma arricchisce; e là dove i fiumi di tutte le scienze umane sogliono portar bene spesso con esso sè di molto fracidume e di molto fango, quali sono i vizii che lasciano; l'emulazione, l'albagia, l'ambizione, la temerità; questo all'incontro non solo non lo porta, ma ancor lo leva, con lasciar dov'egli inondi una piena d'oro che basta a far ricca ogni anima di virtù. Così tu vedi che i Santi più eruditi nelle Scritture sono stati i più riguardevoli. Nè è maraviglia: *Consummatio abbreviata* (quali sono i tanti precetti di perfezione epilogati in un volume sì picciolo, qual è quello delle Scritture divine), *consummatio abbreviata inundabit iustitiam* (Is. X, 22). Non credere però che sia male speso tutto quel tempo che tu impieghi in apprendere questi detti ch'io ti propongo, e in considerarli; mentr'essi possono fare che la santità non solo in te scorra a rivi, ma ancor inondi.

XIII.

Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. Matth. 5, 9.

I. Considera che la pace fu diffinita già da sant'Agostino divinamente in due solo voci, mentre chiamata fu *tranquillitas ordinis.* Un ordine qual è quello che si ritrova in una repubblica, ben concertata sì, ma tumultuante a cagion delle ribellioni frequenti che quivi accadono, non è sufficiente alla pace; perchè all'ordine manca la tranquillità. Una tranquillità qual è quella che si ritrova in una repubblica quieta, ma sconcertata per mancamento di subordinazione nel reggimento, non è nè anche bastevole a formar pace, almeno durevole; perchè alla tranquillità manca l'ordine. Bisogna, a goder vera pace, che vi sia ordine, e che vi sia parimente tranquillità. Osservato ciò, tu vedrai chi sieno coloro di cui favella più propiamente il Signore, mentre egli dice qui *beati pacifici.* Sicuramente questi non sono mai gli empii: perchè, se in essi qualche volta si trova tranquillità, come accade nei più perduti, non si trova ordine; essendo il loro interno pienissimo di sconcerto, mentre alla parte inferiore tocca di comandare, alla superiore di ubbidire: *Non est pax impiis, dicit Dominus* (Is. XLVIII, 22). Nemmeno questi sono i giusti ordinarii; perchè, se in essi si tro-

va l' ordine, non si trova tranquillità; tornando ogni poco l'ordine a sconcertarsi, per la ribellione frequente delle passioni, che in essi ardiscono ancor di tumultuare: *Expectavimus pacem, et ecce turbatio* (Ier. XIV, 19). Pacifici sono pertanto quei giusti più segnalati che, mortificate già le loro passioni, fanno che ubbidiscano tutte alla volontà, come a loro dominatrice; e fan che la volontà stia soggetta a Dio, non solamente ubbidendogli con prontezza e con puntualità, ma lasciandosi in tutto guidar da lui, come fa un figliuolo da un padre amorevolissimo: che però, in qualunque accidente che loro accada, tu vedi ch'essi sono sempre i medesimi; sempre lieti, sempre piacevoli, sempre paghi. Oh questi sì che sono i veri pacifici: *Pax multa diligentibus legem tuam* (Ps. CXVIII, 165); perciocchè in questo si trova per verità *tranquillitas ordinis*. V' è ordine, perchè v' è nell' interno loro la subordinazione perfetta delle potenze; e v' è tranquillità, perchè una tale subordinazion non è facile a sconcertarsi: non perchè talora ne' Santi ancora grandissimi non succeda qualche perturbazione tra i loro affetti: *Non est enim homo qui non peccet* (Eccl. VII, 21); ma perch' ell' è perturbazione leggiera. E ben tu sai che un lieve moto eccitato talor da qualche insolente in una repubblica, massimamente qualor sia sopito questo, non toglie punto la tranquillità universale, e così non toglie la pace: siccome molto meno la tolgono que' fracassi esteriori che in loro nascano dalle suggestioni diaboliche; conciossiachè chi dirà mai che sia perduta la pace in una repubblica, perchè ivi i cani della città non fann'altro che strepitare? Che dici dunque in questo luogo tu ancora di te medesimo? Se non hai pace vera, impara almeno ciò che si ricerchi ad averla: un ordine regolato di tutte le tue potenze, ma che sia stabile, mercè la subordinazione perfetta con cui dipendi dal santo voler divino: *Acquiesce igitur ei, et habeto pacem* (Iob, XXII, 21).

II. Considera come questa pace ora detta è segno altissimo di predestinazione; perchè, se tutti coloro che la posseggono, sono figliuoli di Dio, è manifesto che a tutti dovrà parimente toccare l'eredità, la quale altro finalmente non è che la vita eterna: *Si filii, et haeredes* (ad Rom. VIII, 17). E pur così dice Cristo: *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur*. Sono però questi chiamati, con titolo sublimissimo, figliuoli di Dio, perchè appunto procedono da figliuoli. I servi si sottomettono anch' essi a' loro padroni; ma perchè non ne possono far di manco: si sottomettono per timore, si sottomettono con tristezza, si sottomettono almen con ritrosità. Laddove i figliuoli si sottomettono al padre per riverenza, e si sottomettono con alacrità e con amore. E così fan questi giusti più segnalati di cui parliamo. Si lasciano da Dio governare di buona voglia come a lui piace; e però gli sono figliuoli: *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei* (ad Rom. VIII, 14): non *qui spiritui resistunt*. Nè ti maravigliar che Cristo non dica *beati pacifici, quoniam hi sunt filii Dei;* ma *beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur;* perchè nella frase ebrea, tanto è moltissime volte dir *vocabuntur,* quanto dir *erunt: domus mea, domus orationis vocabitur* (Is. LVI, 7). E poi dir *vocabuntur* in questo caso dà maggior enfasi, che non sarebbe il dir *erunt*. Conciossiachè che credi tu che volesse Cristo inferire con tal linguaggio? volle inferire che questi giusti ora detti non solamente saran figliuoli di Dio, siccome sono ancora i giusti ordinarii, mercè la loro adozion sopranaturale; ma che chiaramente saran da tutti riconosciuti per tali, come da tutti è riconosciuto per oro quel ch' è già lustro. Così fu detto parimente di Cristo: *Puer Altissimi vocabitur* (Luc. I, 76):

non perchè non dovesse esser vero figliuol di Dio, e figliuolo ancor naturale; ma perchè dovea essere in modo tale, che non sarebbe potuto mai dubitarsene, se non da chi per invidia avesse a bello studio serrato gli occhi, come fan le nottole al sole: tanta sarebbe stata la sua integrità, la sua sapienza, il suo senno, la sua dolcissima affabilità verso tutti. Tu per ventura sei figliuolo di Dio, perchè sei giusto; ma vivi in modo che chiunque ti considera, o ti conosce, abbia tosto ragion di stimarti tale? Il segno più indubitato che n'hai da dare, ha da esser questo: l'abbandonamento totale di te medesimo in mano al Padre, ch'è la soggezion più perfetta che possi usargli. Ma come darai segno di un tale abbandonamento tu che sei tanto facile ad alterarti in ogni occasione? La pace fu paragonata a un fiume che, sempre simile a sè, corre a letto pieno; non fu giammai paragonata a un torrente: *Utinam attendisses mandata mea: facta fuisset sicut flumen pax tua* (Is. XLVIII, 18).

III. Considera qual sia la ragione onde Cristo mise questa beatitudine in settimo luogo, cioè dopo la mondezza di cuore. La ragion è, perchè a disporre un giusto perfettamente in ordine a Dio (ch'è quello che si è preteso con la sesta beatitudine e con la settima) era necessario procedere in questa forma: prima purgarlo con la mondezza di cuore, che importa nel suo genere perfezione sol negativa, quantunque somma: e poi promuoverlo alla totale union di un tal cuore a Dio, significata con questo nome di pace, che importa perfezione ancor positiva. La mondezza è propria disposizione a vedere Iddio; l'unione ad amarlo. E perchè prima è il vedere così gran bene, dipoi è l'amarlo; però all'unione ha dovuto prima precedere la mondezza, e non la mondezza all'unione; ch'è quello appunto che notò già san Giacomo (III, 17) a suo proposito, quando scrisse: *Quae autem desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde pacifica.* Nel resto qui scorgi l'uomo arrivato all'ultimo segno di quella perfezione anch'eroica a cui possa aspirare sopra la terra. Perchè, se la perfezione consiste nell'amar Dio, è indubitato che colui l'ama più, il quale al santo voler suo si congiunge in tutte le cose con più imperturbabilità, con più intrepidezza, e però gli serba più pace: *Iustificati ergo ex fide* (che dobbiam fare se vogliam essere non solo giusti, ma santi?) *iustificati ergo ex fide,* dice l'Apostolo, *pacem habeamus ad Deum* (ad Rom. V, 1). So ch'è da apprezzarsi altresì l'interpretazione di chi per pacifici intende qui coloro i quali dann'opera di riconciliare a Dio i peccatori da lui rubelli. Ma questi per verità non solo sono pacifici, ma ancor pacificatori; il che non è dato a tutti di poter essere. E pure Cristo, so vogliamo star forti nella Volgata, ha detto solo qui *beati pacifici:* non perchè i pacificatori non sieno anch'essi beati, anzi beatissimi, mentre fan su la terra l'uffizio propio per cui vi venne il Figliuol di Dio naturale; ma perchè, avendo egli in tutte le precedute beatitudini voluto sol collocare quella virtù a cui ciascuno può giugnere, purchè ei voglia (come tu scorrendo per esse puoi da te scorgere), pareva più conveniente che facesse il medesimo ancor in questa. Si aggiugne che in nessun altro luogo delle Scritture coloro i quali attendono a trattar paci sono detti *pacifici,* ma sì bene *pacificantes*: *homines divites in virtute,* ec., *pacificantes in domibus suis* (Eccli. XLIV, 6). Che però, se tu vivi solo a te, ritirato nella tua cella; se sei indisposto, se impedito, se inabile ad essere ancora tu pacificatore, non però ne succederà che resti escluso da questa beatitudine, se ancora tu ne' tuoi mali sarai pacifico.

IV. Considera come a questa beatitudine corrisponde il dono della sapienza:

perciocchè, consistendo la pace, come si è detto, nella tranquillità del buon ordine, chiara cosa è che ciò non può conseguirsi senza un tal dono; mentro la sapienza si è quella alla quale in qualunque genere si appartieno stabilir l'ordine, e mantenerlo da poi ch'egli è stabilito, e ricomporlo o ridurlo, se mai sconcertisi. Così tu scorgi che in qualunque repubblica tocca ai savii invigilare su l'ordine in lei dovuto; così nella milizia, così nella medicina, e così in tutte l'arti ancora meccaniche; mercecchè in tutte non ne può giudicare, fuorchè chi è savio in tal arte, cioè chi conosce le cose spettanti ad essa per la lor cagione suprema: *Ut sapiens architectus fundamentum posui* (I ad Cor. III, 10). Se non che quella sapienza la qual è dono dello Spirito Santo, è quella sapienza altissima la qual conosce la cagion prima ch'è Dio, e secondo quella si regola in ogni affare, affinchè sia retto. Anzi nemmeno è una sapienza tale, qual è quella che acquistasi da più d'uno per via di studio o per via di sagacità. È una sapienza infusa in noi dal medesimo spirito, la qual ci fa praticamente conoscere ad ora ad ora quello che più piace a Dio nelle circostanze occorrenti, per muoverci ad operarlo. E però di questa convien che tu t'innamori, chiedendola sempre a Dio con tutto l'affetto; giacchè non l'ha chi è più dotto, chi più erudito, chi più eloquente; ma chi è più da Dio favorito nell'orazione: *Invocavi, et venit in me spiritus sapientiae* (Sap. VII, 7). Ond'è che ancora una semplice vecchierella può possederla talor più d'ogni scienziato che renda sublimi oracoli dalle cattedre. E però attendi a chieder sempre a Dio che t'illumini, che ti assista, che ti ammaestri in tutte le cose tue; e vedrai con quanta sapienza arriverai a serbare ognora il buon ordine del tuo interno, sicchè in tutte le cose soggettisi sempre a Dio, come si ricerca per goder in esso alta pace.

XIV.

Beati qui persecutionem patiantur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum coelorum. Matth. 5, 10.

I. Considera che se tutto quell'oro il qual tu miri nelle sale de' grandi, negli abiti, negli arredi, si andasse a mettero in un crogiuolo ben acceso, se ne scoprirebbe infinito che da tutti è stimato un oro purissimo, ma non è; egli è un oro spurio. Così accade nelle virtù. Oh quante ve ne sono al mondo di false, eziandio in coloro che tra gli spirituali son detti i grandi! Contuttociò, perchè finora non è sopraggiunta ad esse una persecuzione gagliarda in cui si comprovino, godono ancora il credito di sincere. Non ti dia però maraviglia, se Cristo alle sette passate beatitudini, con cui parea ch'egli avesse già terminato di perfezionar tutto l'uomo, in ordine a sè, in ordine al prossimo e in ordine a Dio, aggiunse anche questa: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.* Ha voluto egli che, quando paia a te per ventura di esser già povero di vero spirito, mansueto di vero spirito, contrito di vero spirito, amante della giustizia di vero spirito, misericordioso di vero spirito, mondo di vero spirito, pacifico di vero spirito, non ti fidi sì presto di te medesimo; ma aspetti il tempo in cui, per voler tu pro fessare con libertà qualunque di virtù tali, incontrerai qualche acerba persecuzi one. Allora, alla tua costanza, si scorgerà se quelle virtù erano in te veramente di lega fina, o di lega finta. Non tanto è però questa una nuova beatitudine, quanto un comprovamento delle passate, o

ancora un raffinamento. Perciocchè il sommo della perfezione non è far tutto quel bene che in dette beatitudini si contiene, ma è far tutto quel bene e ritrarne male. Questo è il proprio crogiuolo d'ogni virtù: *Si bene facientes patienter sustinetis, haec est gratia apud Deum* (I Pet. II, 20). E però figurati che questa ancora di tutte le beatitudini sia la somma : *Persecutionem pati propter iustitiam* : esser deriso, insultato, calunniato, insidiato, tracciato a morte; per qual cagione? perchè ti vuoi diportare da Cristiano fedele a Cristo. Tu non intendi una verità ch'è sì piena di maraviglia. Anzi allora ti reputi tu beato, quando ogni ben che tu fai, ti ridonda in bene. Ma Cristo vuole il contrario. Cristo vuol che beato allora ti reputi, quando ogni ben che tu fai, ti ridonda in male, e male gravissimo; chè tanto propiamente significa questo nome che ascolti qui di persecuzione. Significa un' infestazione terribile che ti voglia levar la quiete , levar la roba, levar la riputazione, levar la vita; nè cessi subito, ma ti segua indefessamente. Non si stima provato giammai quell' oro il quale, appena posto nel fuoco, n' è tolto a un tratto: si stima provato quello il quale , più che vi sta , più diventa splendido. E tale è la virtù vera: *Igne me examinasti, et non est inventa in me iniquitas* (Ps. XVI, 3).

II. Considera come non accade qui ricercare, se questa beatitudine sia segno espresso di predestinazione; perchè, siccome ella presuppone in sè tutti i meriti delle beatitudini dette innanzi, così ne presuppone ancor tutti i premii. So che talor si è trovato chi dallo stato d' idolatra medesimo è repentinamente passato a divenir martire; ch'è quanto dire a vincere fin la somma di quante persecuzioni mai sieno al mondo. Ma questo è un miracolo nell' ordine della grazia; com'è nell' ordine della natura che uno di pigmeo si cambi in gigante. Nel rimanente, a tollerar con pazienza qualche grave persecuzione, ci vuole ordinariamente un lungo esercizio di tutte quelle virtù che Cristo restrinse in questo suo tanto nobile settenario, ch'è quasi un compendio di tutta la santità. Dissi a tollerar con pazienza, perchè ciò val qui quella parola *patiuntur*. Non ha ella un significato solo passivo, come in quel luogo: *Multa passa sum hodie per visum propter eum* (Matth. XXVII, 19); ma l'ha passivo a un tempo stesso ed attivo, come in quell'altro: *Tanta passi estis sine causa* (ad Gal. III, 4)? perchè significa un patir non forzato, ma volontario, qual è quello de' martiri cristiani. E ad un tal genere di patire è parimente promesso il regno de' cieli in termini così espressi, come già fu promesso alla povertà nella prima beatitudine, affine di mantener la dovuta corrispondenza tra il merito e il guiderdone. Perciocchè il regno importa di suo concetto due pregi altissimi; dovizia e dominazione. In quanto importa dovizia, è promesso a' poveri; in quanto importa dominazione, è promesso ai perseguitati. Se pure tu non vuoi dire con san Bernardo, con san Bernardino e con altri, che i poveri di Cristo sono da lui tenuti in grado di martiri: e però tanto a gli uni, quanto a gli altri si dice con una medesima forma, che il cielo è di loro. Nè ti stupire che non si dica ch'egli sarà, ma che sia: *Ipsorum est regnum coelorum*: perchè qui non favellasi di quei frutti che porta seco la gloria del paradiso, come si è favellato nelle altre beatitudini precedenti; ma favellasi solo di quel diritto che si abbia ad essa. E questo non è futuro, quali sono quei frutti, ma è già presente. Chi per Cristo è povero , chi per Cristo è perseguitato , è riputato in paradiso come uno il qual è già divenuto padron d' un regno, ma ancora non lo possiede. E pur tu tanto t' inorridisci al pericolo di ridurti ad un tale stato ?

III. Considera come a questa beatitudine non si dice che corrisponda alcun dono in particolare, perchè le corrispondono tutti. Le corrisponde il timor di Dio; perchè questa è la prima armatura contra ogni persecuzion cho ti sopraggiunga; il timore di offender Dio, se ti dài per vinto. Le corrisponde la pietà; perchè questa al timore aggiugne la riverenza, aggiugne il rispetto, aggiugne l'amor filiale. Le corrisponde la scienza; perchè questa ti fa conoscere il sommo bene che vi è in istar fermo a detta persecuzione, e 'l mal che v'è in ritirarsi. Le corrisponde la fortezza; perchè questa è che ti dà ancora coraggio da disprezzarla. Le corrisponde il consiglio; perchè questo ti fa appigliare a que' mezzi che son più atti a rimaner vincitore. Le corrisponde l'intelletto; perchè questo è che t'illumina a saper fare opportuno ricorso a Dio, per addimandargli la sua assistenza e il suo aiuto. E le corrisponde per ultimo la sapienza; perchè questa ti fa operare in tal genere di battaglia con quel possesso il quale è propio non di un principiante che appena sa menar le armi, ma di un comandante agguerrito. Dalila, quando bramò già che Sansone, perseguitato agramente dai Filistei, cedesse alla loro forza, gli tagliò sette crini, che furon simbolo, come c' insegnano i Padri, de' sette doni dello Spirito Santo pur ora detti. Se però tu cedi vilmente ad ogni persecuzione che ti sia mossa nel servizio divino, guardati che ciò non proceda dall'avere il demonio fatto anch' egli l'istesso con esso te. E però prega continuamente il Signore che ti faccia degno di posseder tali doni a quell'alto segno che si ricerca per conseguir questa eccelsa beatitudine, ch'è la corona di tutte: *Hoc pro certo habet omnis qui te colit, quod vita eius, si in probatione fuerit, coronabitur* (Tob. III, 21).

XV.

Beatus vir cuius est auxilium abs te: ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum, in loco quem posuit. Ps. 83, 6.

I. Considera che, se tu con le forze tue avessi da conseguire quelle virtù che costituiscono le tante beatitudini meditate ne' dì passati, dovresti assai sgomentarti; perchè da te non puoi nulla. Ma tu devi fondar la speranza in Dio. E posto ciò, di che temi? *beatus vir cuius est auxilium abs te*, odi che a lui dice il Salmista. Perchè chi ha seco l'aiuto del Signor suo, può confidare di giugnere ad ogni altezza di perfezione anche sublimissima, qual è quella che in queste beatitudini sta ristretta. Vero è che il Signore non ti divieta ch'oltre l'aiuto suo, non ti procacci quello ancor di qualche buon padre spirituale che t'indirizzi in sì gran cammino. E però il Salmista non dice *beatus vir cuius auxilium tu es;* perchè tu non creda di dover sempre ricevere da Dio un aiuto immediato: dice *beatus vir cuius est auxilium abs te;* perchè tu intenda che Dio vuole spesso aiutarti per mezzo d' altri. Ma in questo caso medesimo sei beato; perchè alla fine sempre Dio è quegli da cui ti viene l'aiuto, ancorchè non sempre ti venga immediatamente. Anzi il più delle volte ti vorrà Dio aiutare per mezzo altrui, richiedendo così la disposizione soave con cui procede nella sua providenza: che però, quando quel saggio vecchio Tobia sentì dal suo figliuoletto che egli non sapea ben la strada d'andare a Rages, non gli rispose: va, che Dio t'ama tanto, ch'egli si torrà cura di fartela ritrovare; ma gli disse: va, cercati uno che te la insegni: *Inquire tibi aliquem fidelem virum, qui eat tecum, salva mercede sua*

(Tob, V, 4). E questo è un avvertimento di sommo peso. Non ti por da te con baldanza in sì gran cammino, qual è quel della vita spirituale, quasi che il Signor debba assisterti di persona: *Beatus vir cuius est auxilium abs te;* non *beatus vir cuius auxilium tu es;* perchè ciò non si ha da pretendere. Prega bensì Dio che, com'egli mandò già un angelo a indirizzare il giovanetto Tobia, così mandi anche a te, se non un angelo, almeno un uomo il più angelico che si possa da te incontrare.

II. Considera come, posto sì eccelso aiuto, qual è quel che da Dio ti viene nel modo detto, tu crederai di poter tosto arrivare a quella gran perfezione che tu desideri: ma t'inganni a partito. Vi arriverai, ma bensì passo passo. Però tu vedi che ancor di un giusto così aiutato da Dio non dice il Salmista *volatus in corde suo disposuit;* dice *ascensiones;* perchè i voli a pochissimi son donati. E questa è la cagion principale per cui sì pochi anche arrivano a farsi santi. Perchè i più bramerebbono con san Paolo ritrovarsi di subito al terzo cielo. E il Signore non vuol così; il Signore vuol che si ascenda, non che si voli, per darci più da meritar nella forza che facciamo a noi stessi, vincendoci a poco a poco, como si fa nel salire ad un alto monte: *Venite, et ascendamus ad montem Domini* (Is. II, 3). Qual merito avrebbe già conseguito il profeta Elia, se quel buon angelo, il quale l'incitò a camminare sino alla cima del monte Orebbo, gli avesse prestate l'ale, per dir così, da volarvi subito? Il suo merito fu nella costanza ch'egli ebbe da esercitare, camminando dì e notte incessantemente per una via sì disastrosa, sì deserta, sì lunga, qual era quella per cui si andava a un tal monte. Non ti figurare però che il tuo padre spirituale, benchè sia un angelo, ti abbia da porre quasi l'ale alle spalle, per farti senza pena arrivare alla santità. Non ti fia poco che ti dia tal conforto, qual fu appunto quel che il suo angelo diè ad Elia, da potervi arrivare sol che tu voglia, ma al modo umano; ch'è quanto dire, col fare un passo, e poi l'altro. E queste sono le ascensioni che qui tu ascolti: *Ascensiones in corde suo disposuit.* Son salite, non sono voli; anzi nemmen sono salti.

III. Considera come per queste ascensioni, le quali il giusto ha disposto dentro il cuor suo, puoi saviamente intendere con alcuni quelle beatitudini già spiegate ne'dì trascorsi: dacchè ascensioni veramente son quelle, ed ascensioni tra sè disposte, mentre una mirabilmente dispone all'altra. La povertà di spirito (che consiste nel gran disprezzo di quei beni esteriori che ti ritardano dal correre più spedito alla perfezione) ti dispone al disprezzo ancora di te, ed alla mortificazion delle tue passioni, massimamente più fervide e più feroci; e così fa che tu dalla povertà ascenda alla mansuetudine. La mortificazione di tali passioni ti dispone a potere con animo più posato entrare in te stesso a ripensar tanto male da te operato, ed a piagnerlo amaramente; e così fa che tu dalla mansuetudine ascenda a quella compunzione che da Cristo è chiamata lutto. Il pianto di tanto male da te operato ti dispone a voler compensarlo con altrettanto di opere buone; e così fa che tu dal lutto ascenda alla brama ardente della giustizia. La voglia di operare del bene assai ti dispone a volerne fare anche più di quello a cui ti conosci strettamente obbligato; e così fa che tu dalla brama ardente della giustizia ascenda ad esercitare ancor opere di pura misericordia, cioè di soprabbondanza e di supererogazione. Il far più bene di quello a cui sei obbligato, ti dispone a conseguir da Dio grazia maggior di quella che sarebb'egli per altro tenuto darti a purgar l'anima tua da qualunque macchia; e così fa

che tu dall'opere di misericordia ascenda a quella maggior purità di cuore a cui sotto spoglia mortale si soglia giugnere. Il purgar più che si possa l'anima tua da qualunque macchia, ti dispone a star tutto unito con Dio; e così fa che tu dalla mondezza di cuore ascenda a quell'alta pace in cui si riposa chi è giunto finalmente alla sommità della perfezione. Se però queste ascensioni sono, come tu scorgi, sì ben disposte, non sarebbe una strana temerità il voler dalla prima immediatamente volare all' ultima? Bisogna andare per gradi.

IV. Considera come il salire di questa forma sino alla cima di un monte altissimo, qual è quel della perfezione, riesce senza dubbio di pena grande. Ma pur non ti sbigottire; perchè alla pena proporzionato ti dovrà poi corrispondere ancora il gaudio. Quindi è che, come nelle beatitudini sono i gradi secondo i meriti, così vi sono secondo i lor guiderdoni, proposti però sempre da Cristo con un metodo sommo; di tal maniera che ciascun d'essi non solo in sè contien sempre il ben degli antecedenti, ma lo trapassa. Così tu miri che grande di certissimo è il guiderdone che Cristo viene a prometterti in primo luogo, mentre ti dice che tuo è il regno de' cieli. Ma ciò non basta; perchè tu gli potresti opporre che molti ancora su la terra hanno un regno, e pur non lo godono, atteso che ne manca loro un possesso saldo e sicuro. E però Cristo in secondo luogo ti aggiugne che tu possederai il suo regno celeste: nè lo possederai come un regno fondato su l'onde instabili, qual è quello di un gran corsaro di mare; lo possederai come un regno di terra ferma. E perchè molti vi sono che posseggono un regno di terra ferma, ma non vi hanno consolazione a cagion de' gravi disgusti che vi ricevono; va Cristo innanzi in terzo luogo, e ti aggiugne che nel tuo regno tu vivrai consolato. E perchè molti vi sono che nel loro regno vivono consolati, ma non appieno, per mancamento di varie soddisfazioni di più che vi bramerebbono; va Cristo innanzi nel quarto luogo, e ti aggiugne che nel tuo regno non sol vivrai consolato, ma sarai sazio. E perchè molti vi sono che nel loro regno possono giugnere per ventura a saziarsi di contentezza, ma solo a proporzion della loro capacità, ch'è assai limitata; va Cristo innanzi nel quinto luogo, e ti aggiugne che nel tuo regno per contentarti davvero ti verrà dato un bene eccessivamente maggior ancora di quello che tu potessi bramare dentro i termini del tuo merito, con usarti a tal fine non sol giustizia, ma ancora misericordia. E perchè molti vi sono che nel loro regno hanno un bene maggior di quello che meritano, ma non però hanno un ben sommo, qual è quello di veder Dio; va Cristo innanzi nel sesto luogo, e ti aggiugne che nel tuo regno tu vedrai Dio chiaramente. E perchè a questo tu potresti per ultimo ancor opporre che il veder Dio non è tanto, quanto sarebbe il potere anche arrivare a rassomigliarlo con perfezione; va Cristo innanzi, e ti aggiugne in settimo luogo che nel tuo regno tu sarai simile a Dio tanto quanto un figliuolo è simile al padre, ch'è la similitudine più perfetta a cui possa giugnersi. Non ti par dunque che Cristo abbia assai ben disposte anch'egli ne' premii le sue ascensioni? Non ti sia dunque molesto di andarle tu disponendo ancora ne' meriti.

V. Considera che tu molte volte proponi bensì queste ascensioni di meriti nel cuor tuo, ma non le disponi; perchè non vai divisando bene fra te quali sieno i mezzi da poter per esse salir più speditamente. E però senti ciò che dice il Salmista: *Beatus vir cuius est auxilium abs te: ascensiones in corde suo disposuit*: non dice *proposuit*, dice *disposuit*. Pensi forse tu che il Signore voglia operare in te senza te medesimo? T' inganni assai. S' egli procedesse così, non

ti darebbe più aiuto; farebbe il tutto. Mentre del giusto dice dunque il Salmista *beatus vir cuius est auxilium abs te*, dimostra la forza valida della grazia che lo conforta: mentre dice *ascensiones in corde suo disposuit*, dimostra la necessità ch'egli ha, non ostante ciò, di cooperare. Fa dunque ancora tu ciò che a te si spetta. Comincia ad esercitarti con qualche sorte più speciale di studio in queste beatitudini, secondo l'ordine che qui ti vedi prescritto da Gesù Cristo: medita i loro sensi, apprezzale, ammirale, esamina te medesimo intorno ad esse; e quando ti sembrerà d'esserti alquanto approfittato già in una, trapassa all'altra; chè così avrai compito bene quel debito che ti strigne a disporre le tue ascensioni.

VI. Considera come in far ciò dèi tener sempre a memoria due avvertenze che sono necessarissime. La prima, che queste ascensioni si fanno in una valle di lagrime, *in valle lacrymarum;* dove però nessuna beatitudine si può mai conseguire in grado perfetto, attese le miserie infinite, le distrazioni, i disturbi, le tentazioni che qui ti assediano. E però non ti perdere giammai di animo, se non ti par d'arrivare alla perfezione. Segui pur, sempre più costante, ad ir su dalla valle al monte, e vi arriverai quanto basta. Il mal è quando a mezzo il monte ritorni, per gran viltà, a precipitarti nell'infimo della valle. La seconda si è che queste ascensioni si debbono far da ciascuno *in loco quem posuit*, cioè *in loco quem posuit illi Deus*, come chiosa sant' Agostino: voglio dir nello stato suo. Non far però come certi che, se non sanno avanzarsi alla perfezione, dan sempre di ciò colpa allo stato in cui Dio gli ha posti; e però, sempre instabili, sempre inquieti, vorrebbono andar vagando di mestiere in mestiere, di casa in casa, di chiostro in chiostro. Oh che error massiccio! In ogni stato si truovano di gran Santi. Se però tu nel tuo non sei tale, dà la colpa a te; non la dare allo stato tuo. Non dico già che, se sei tuttora in età di poter fare una buona elezion di stato, non la facci miglior che ti sia possibile, giusta la tua qualità; ma dico bene che, quando tu già l'abbi eletto una volta, stii forte in esso. Perchè, quantunque sia vero che due cose t'han da portare alla perfezione, la grazia di Dio e la cooperazion che tu presti ad una tal grazia, come si disse pur anzi; contuttociò tu non hai punto a riporre la tua fiducia nella tua cooperazione, ma tutta in quella grazia che Dio ti vorrà concedere. E posto ciò, perchè tanto andar più vagando? *confide in Domino, et mane in loco tuo* (Eccli. XI, 22); giacchè a Dio tanto è facile darti la sua grazia in un luogo, quanto in un altro.

XVI.

Et erit in tempore illo: scrutabor Ierusalem in lucernis, et visitabo super viros defixos in faecibus suis, qui dicunt in cordibus suis: non faciet bene Dominus, et non faciet male.
Soph. 1, 12.

I. Considera come per Gerusalemme s'intende qui qualunque anima cristiana, eletta già da Gesù per la sua abitazione, ma pur troppo a lui sconoscente. E però fa egli saperle che non si fidi: perciocchè *in tempore illo*, cioè in quel dì che sarà prefisso da lui per addimandarle ragione del male commesso, la ricercherà, quanta ella è, molto attentamente: *Scrutabor Ierusalem in lucernis.* Tu sai che quella donna evangelica, la quale intendea di usar vero studio e vera sollecitudine in ritrovar la smarrita dramma, accese però di subito la lucer-

na, *accendit lucernam.* E un tale studio e una tale sollecitudine vuole il Signore che arguischi in esso anche tu da questa sua quasi formola proverbiale, con cui ti afferma che la lucerna egli userà nella cerca che farà d' ogni opera tua. Se pur non vuoi dire che la lucerna nel ricercare le cose suole adoperarsi specialmente a due fini: o per vederle, quand' esse son fra le tenebre; o per discernerle, quand' esse son più minute che appariscenti. E ad ambidue questi fini ha qui alluso parimente il Signore con un tal detto. Tu nel mal grave ti fidi; perchè, s' egli è interno, sta nel profondo del cuore, e s' egli è esterno, sta sepolto ancor fra le tenebre o dell' occultamento o della obblivione. E nel leggiero ti fidi, perchè tu apprendi ch' egli sfuggirà l' altrui vista. Ma a che fidarsi, dappoichè il Signor ti dice ch' egli ha lucerne a discoprir ciò che vuole? *scrutabor Ierusalem in lucernis.* Vuoi tu che il Signor non adoperi in te lumiere sì rigorose? Adoperale tu prima da te medesimo, giacchè sta scritto che *si nosmetipsos diiudicaremus, non utique iudicaremur* (I ad Cor. XI, 31).

II. Considera come una lucerna è bastevole affin di trovar le cose anche a notte folta. Contuttociò non dice il Signore *scrutabor Ierusalem in lucerna,* ma *in lucernis;* acciocchè tu sappia che non tien egli apprestata una lucerna sola per ricercarti, ne tiene molte; tanto, nel giudicarti, vuol egli mettere tutte le cose in chiaro. La prima lucerna, che sarà ancora la massima, è l' increata, cioè la sua divina sapienza che scorge tutto, sa tutto e distingue tutto: *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius* (ad Hebr IV, 13): e questa è altresì la più formidabile fra quante egli è per usare. L'altre lucerne sono tutto create, e tra queste la prima saranno gli angeli, tanto buoni quanto cattivi; i quali, come son di natura spirituale, così dappertutto scorrono, e dappertutto ci scuoprono più che faci: *Qui facit angelos suos spiritus, et ministros suos flammam ignis* (ad Hebr. I, 7). E questi farà il Signore quel dì comparir come testimonii di tante tue operazioni. La seconda lucerna sarà il lume sì vivo della ragione, che in te splendette, conforme a quello: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* (Ps. IV, 6). E a questo lume, che procuri or tu di reprimere più che puoi, vedrai quel dì chiare in sommo le tue bruttezze: *Lucerna Domini spiraculum hominis, quae investigat omnia secreta ventris* (Prov. XX, 27); cioè *memoriae* in cui si serberanno le specie di tutto quello che in te passò, o di pensieri, o di parole, o di opere. La terza lucerna si è la legge dettata da Dio medesimo di sua bocca, e che tante volte ti udisti tu ricordare or da' predicatori sensati, or da' padri spirituali, or da' libri sacri; e pur la sprezzasti: *Mandatum lucerna est, et lex lux* (VI, 23). E questa ancora ti mostrerà vivo vivo ogni mancamento. La quarta lucerna sarà il Sol che di giorno ti vide far tanto male, e saran le stelle le quali te lo videro far di notte; anzi saranno la terra, l' aria, l' acqua, le piante, e, per dir breve, tutte quelle creature di cui siccome tu ti servisti a peccare, così Dio quel dì servirassi a manifestarlo: *Revelabunt coeli iniquitatem eius, et terra consurget adversus eum* (Iob, XX, 27). La quinta lucerna finalmente saran gli esempii di Cristo, e d' innumerabili Santi a lui sì fedeli, al confronto de' quali dovrai tu quel giorno apparir tanto più manchevole: *Surrexit Elias quasi ignis, et verbum ipsius quasi facula ardebat* (Eccli. XLVIII, 1). Circondato però da tante e tali lucerne, di', che farai? Potrai tu pur uno nascondere de' tuoi falli? Dove ti potrai rivolgere? dove andare? dove appiattarti? Oh come bene tu al presente t' infingi quel che non sei! ma allora non potrai più. Allora tutti coloro che, come te, ebbero il loro bello sol nell' esterno, saran finiti: *Disperierunt omnes involuti argento* (Soph. I, 11).

III. Considera che, se tante e tali lucerne vorrà cavar fuori il Signore per indagare tutti i difetti intimissimi, ancor di Gerusalemme, ch' è quanto dire di qualunque anima o santa di portamento, o santa di professione; molto più sembra che similmente egli debbale cavar fuori per indagare quelli di qualunque anima scellerata. E pure verso queste il Signore qui muta forma, e dice soltanto ch' egli le vuol visitare: *Et visitabo super viros defixos in faecibus suis.* Ma non te ne stupire; perchè quanto a queste anime sventurate è di avanzo un'occhiata semplice, tanto manifesto è il lor male. Però tu devi notar prima chi sieno quei che il Signore qui dichiara per fissi nelle lor fecce: *Defixos in faecibus suis*, o, come legge l'Ebraico, *coagulatos, congelatos.* Sono i peccatori ostinati, cioè quei peccatori che nei beni fecciosi di questo mondo, ne' lor piaceri, ne' lor guadagni, nelle lor glorie trovano pace. Questi son quei che vi si fissano più: perchè quei peccatori i quali vi hanno de' frequenti travagli, o per le malattie che v'incorrono, o per le calunnie o per le contradizioni, non vi si fissano tanto; ma or vi cadono, or ne risorgono, come fa il vino su le sue fecce agitato con le percosse. Quei vi si fissano, i quali più vi si trovano prosperati; come fa parimente il vino, il quale su le sue fecce è lasciato stare. Però questi peccatori il Signore ha più particolarmente nel giorno estremo da visitare; cioè ha da vessarli, conculcarli, confonderli, maltrattarli, com' essi meritano: *Et visitabo super viros defixos in faecibus suis.* Le visite del Signore, quando tal voce nelle Scritture è pigliata in sinistro senso, altro non sono che le calamità ch'egli manda: *Ecce Dominus egredietur de loco suo, ut visitet iniquitatem habitatoris terrae contra eum* (Is. XXVI, 21). Senonchè le visite ch' egli fa in questa vita de'peccatori, sono come di medico per sanarli: *Visitatio tua custodivit spiritum meum* (Iob, X, 12). Quelle che farà nell' altra, sono come di giudice per punirli: *In die iudicii visitabit illos: dabit enim ignem et vermes in carnes eorum* (*ignem* di fuori, *vermes* di dentro), *ut urantur et sentiant* (*urantur* con la pena del senso, *sentiant* con la pena del danno) *usque in sempiternum* (Iudith XVI, 20 et 21). E perchè questi, che furono prosperati nell' empietà, non furono da Dio visitati già come infermi, quindi è che saranno visitati in sull' ultimo come rei. Oh quanto dunque hai da pregare il Signore che nel peccato ti visiti immantinente; perchè, s'egli tarda a farlo, che fia di te? *Quid facietis in die visitationis de longe venientis* (Is. X, 3)?

IV. Considera come pochi sarebbono su la terra que' peccatori i quali si fissassero lungamente su le loro fecce, se non procurassero di scuotere ben da sè la paura di questa visita, la quale viene di lontano: *De longe venientis.* Però, dopo aver detto il Signore, *visitabo super viros defixos in faecibus suis*, soggiunge subito: *Qui dicunt in cordibus suis: non faciet bene Dominus, et non faciet male.* Ma forse che di questi non se ne trovano ancora fra' Cristiani? Oh quanti! oh quanti! Questi son gli ateisti, i quali siccome non possono andar tra noi, se non vanno incogniti; così *dicunt*, ma solo *in cordibus suis*, o che Dio non v'è, *non est Deus* (Ps. XIII, 1); o che, se v'è, altro egli ha da far che pensare sì per minuto alle cose nostre: *nostra non considerat* (Iob, XXII, 14). Anzi quanti sono fra noi pure che il dicono a mezza bocca, col palesarsi almeno ai più confidenti! Va per le conversazioni di que' cortigiani più fini che tu conosci, di quei pesamondi, di quei politici, e mira se danno segno verun di credere che Dio debba far loro bene nel bene, o male nel male. Tutto il contrario. Se lo credessero, non porgerebbono altrui que' consigli iniqui per utili ad avanzarsi; nè tante volte vi si

appiglierebbono anch'essi, procurando, per via di trappole o di tradimenti, di giugnere a'primi gradi. Ma perchè nulla ne credono, però fanno come se altro Dio non vi fosse, che il lor senno. Però tu prega il Signore che ne'tuoi peccati ti faccia conoscer subito ch'egli v'è, con cavar fuori la sferza: *Corripe me, Domine; verumtamen in iudicio, et non in furore tuo* (Ier. X, 24). Perchè nessuna cosa più giova a credere la gran visita la qual egli ha da fare de'nostri eccessi nel giorno estremo, quanto il vedere quelle che ne va facendo al presente, benchè minori. Laddove all'ateismo nessuna cosa conduce più, che il mirarsi ad un'ora stessa ed empio e felice.

XVII.

Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi. II ad Cor. 12, 9.

I. Considera quanti furono i mali da cui rimase l'Apostolo sopraffatto in trentasei anni di vita da lui spesa in onor di Cristo: prigionie, sferzate, sassate, accuse, insidie, improperii, discacciamenti. E pure da niuno di questi mali si sa ch'egli mai dimandasse a Dio con istanza di essere liberato: con istanza dimandò solo di essere liberato dallo stimolo della carne: *Ter Dominum rogavi, ut discederet a me* (II ad Cor. XII, 8); *ter*, cioè moltissime volte, secondo il linguaggio usato dalle Scritture. E ciò non perch'egli cedesse alla tentazione: conciossiachè per favor divino gastigava egli il suo corpo fino a tal segno di tenerlo soggetto: *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo* (I ad Cor. IX, 27). E però lo spirito dato a lui tentatore non avea forza più che di schiaffeggiarlo, cioè di fargli piuttosto obbrobrio che offesa: *Datus est mihi stimulus carnis meae angelus Sathanae, qui me colaphizet* (II ad Cor. XII, 7). E tuttavia, quando l'Apostolo udì da Cristo ch'era meglio per lui stare, come gli altri uomini, sottoposto a quelle fiacchezze che porta seco la concupiscenza ribelle per lo peccato da noi contratto in Adamo: *Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur* (v. 9): mutò di modo parere, che arrivò a dire ch'egli in tali fiacchezze metteva volentieri ancor la sua gloria: *Libenter gloriabor in infirmitatibus meis.* E per qual cagione? per amor d'esse? non già; ma perchè quelle finalmente avrebbono stabilita in lui la virtù di Cristo: *Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi.* Tal è il più legittimo senso di questo passo, e il più letterale. E tu da ciò impara bene che la tua gloria non ha da consistere in venir privilegiato da Dio tra il volgo degli uomini, ed esentato da tentazioni, anche impure, anche ignominiose; ha da consistere in cavar da esse quel pro che Dio con esse intende di apportare all'anima tua: *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te* (Tob. XII, 13).

II. Considera qual sia quella virtù di Cristo che per tali fiacchezze vedea l'Apostolo stabilire in sè maggiormente. Era sicuramente quella virtù la qual fu propia di Cristo: l'umiltà nella sua persona, la mansuetudine rispetto a quella degli altri. Questo è quel più che Cristo già desiderò d'insegnare al genere umano, ignorantissimo in un sì nuovo genere di dottrina: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde* (Matth. XI, 29). E però questo si può dire ancora che fosse per verità la virtù di Cristo; cioè la virtù e più predicata da Cristo, e più praticata da Cristo. Ora lo stimolo detto qui della carne valeva in sommo a tener l'Apostolo umile in sè medesimo: perchè avendo questi per altro tanta oc-

casion di vanagloriarsi per li favori su lui piovuti dal cielo, serviva appunto un tale stimolo a lui come di quel fante cho si mandava innanzi al cocchio de'trionfatori romani, per suggerire a ciascun di loro ogni tratto, fra tante acclamazioni e fra tanti applausi, cho non si dimenticassero d'esser uomini fatti anch'essi di creta vile: *Memento te esse hominem*. E questa umiltà, ritenuta sempre in sè dall'Apostolo, che facea? Facea poi ch'egli fosse sempre mansueto verso degli altri, e che, compatendoli con viscere di pietà ne'loro difetti, gli scusasse, li sopportasse e li trattasse da medico, ma da medico sottoposto ancor egli alle infermità. Oh se tu pure sapessi trarre un tal pro dalle tue fiacchezze, qual è questo pur ora detto, di esser umile e di essere mansueto! Allora sì che ancora tu con l'Apostolo potresti cominciare infino a gloriartene, cioè a tenerle in quel pregio in cui sono tenute le doti o i doni, di cui la gente si gloria: *Si gloriari oportet, quae infirmitatis meae sunt, gloriabor* (II ad Cor. XI, 30). Le tuo fiacchezze sono tante finestre le quali ti fanno in camera entrare il sole, cioè quel lume che t'illumina insieme e che ti riscalda: t'illumina nella bassa stima di te, ch'è quel lume di cui tu sei bisognoso più che di ogni altro: e ti riscalda nella carità verso il prossimo, ch'è quel calore di cui sei anche più privo. E come dunque, posto un ben ch'esse apportano così grande, lo sdegnerai? Non vedi tu che, serrate finestre sì salutari, rimarresti al buio, o stimeresti facilmente di essere quel che a gran lunga non sei? Sopporta l'ammonitore: *Infirmitas gravis sobriam facit animam* (Eccli. XXXI, 2).

III. Considera come a te può forse apparire che, se pur hai necessità ancora tu d'un ammonitore il quale ti ricordi la tua viltà, non l'hai però d'un ammonitore sì intestino, sì intimo, qual è il senso, il qual te la ricordi poco men che ad ogn'ora molestamente. Fu questo dato all'Apostolo per le sue segnalate rivelazioni: *Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meae, angelus Satanae qui me colaphizet* (II ad Cor. XII, 7). Tu non hai siffatte occasioni d'insuperbirti; e però ti sembra di sentire lo stimolo ancor più duro, mentr'è in tal genere. Tuttavia rammentati che non è sempre lo stesso, non insuperbirsi e non avere occasione d'insuperbirsi. Tu non hai forse occasione d'insuperbirti, te lo concedo; ma guarda bene che non però tu ti resti d'esser superbo. E posto ciò, se ti sai spesso insuperbire, anche scioccamente, senza occasione, che faresti se ti venisse? *Qui gloriatur in paupertate, quanto magis in substantia* (Eccli. X, 34)! Per quattro lagrime che il Signor ti conceda nell'orazione ordinaria, per una dolcezza di divozione, per un dono di desiderii, ti stimi quasi arrivato già con l'Apostolo al terzo cielo. Da questo dunque argomenta che più di lui tu sei bisognoso di chi altresì ti rinfacci la tua vil condizione molestamente, mentre tu non trionfi come l'Apostolo, e pur vai bene spesso pieno di te, come se non facessi altro che trionfare. E poi, donde nasce la poca carità ch'anche mostri verso il tuo prossimo, se non dalla stima eccessiva di te medesimo? Questa ti rende sì austero nel correggere, sì acerbo nel censurare. Non ti pare adunque ch'abbia il Signore ragione sufficientissima di permettere ancora in te quelle debolezze che sono comuni ad anime sì maggiori, che non è la tua, per tenerle ferme? In quelle sono permesse, come a navi che volano al par degli Austri e degli Affrichi, per zavorra; in te sono permesse anche per gastigo. Sei povero e sei superbo? *superbia cordis tui extulit te, habitantem in scissuris petrarum* (Abd. 3): che non ti sta dunque bene a tua confusione?

IV. Considera quanto gran bene sia l'essere umile in sè, mansueto verso degli altri; mentre per posseder una tal virtù torna conto di soggiacere a quelle tentazioni medesime le quali sono le più obbrobriose. Ma ciò non è maraviglia; mentre a nessuno suol Cristo conferire più la sua grazia, che a gli umili ed ai mansueti: *Humilibus dat gratiam* (Iac. IV, 6); *Mansuetis dabit gratiam* (Prov. III, 34): *Humilibus dat*, perchè l'umiltà è necessaria di esercitarsi ad ogni ora; *mansuetis dabit*, perchè la mansuetudine è necessaria ad esercitarsi quando ne vien l'occorrenza. E questa è quella grazia che ti fortifica interamente. La fortezza compita di un Cristiano è fare e patire; far molto, patir molto: ma tutto ad onor divino, come già operava l'Apostolo. Ora di far molto Cristo dà grazia a gli umili; perchè quegli fa molto, il quale, conoscendo di non poter da sè nulla, ricorre a Cristo, e mette tutta in lui la sua confidenza. E di patir molto dà la grazia a' mansueti; perchè quegli patisce molto, il quale, risoluto di non risentirsi di nulla, si lascia nelle occasioni trattar da tutti come lor piace. E non avea ragione dunque l'Apostolo di esclamare: *Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi?* Potea dire egualmente *ut inhabitent in me virtutes Christi;* cioè l'umiltà di Cristo e la mansuetudine di Cristo. Ma volle dir *virtus Christi:* non sol perchè queste due virtù dianzi dette son sì congiunte, che sembran una; ma perchè in ambe egli soprattutto apprezzò quella viva forza, quel vigore, quel valore, quella virtù che da esse doveva in lui risultare a far molto per Dio ed a patir molto. Le virtù cristiane, che possediamo, non ci hanno ad esser care perchè ci adornano, e ci rendono, a cagion di esempio, umili e mansueti; ci hanno ad essere care perchè in riguardo di quelle ci è data lena a poterci meglio impiegare in onor divino: e così non le abbiamo ad amar qual fine; le abbiamo solamente ad amare qual mezzo da servire a Dio nostro fine: *Gloria virtutis eorum tu es* (Ps. LXXXVIII, 18).

XVIII.

Diverte a malo, et fac bonum; inquire pacem, et persequere eam. Ps. 33, 15.

I. Considera come quello che renderà formidabile a tutti il giudizio estremo, saranno senza dubbio i peccati di commissione da noi già fatti; ma più saranno i peccati ancor di ommissione. Questi lo renderan formidabilissimo. E la ragion è perchè, se uno in sua vita ruba, adultera, ammazza, invidia ad altrui, o commette altro simil male, lo scorge subito; e però vi può provedere. Ma chi è che pienamente avverta a tanto di ben ch' egli ommette nel propio stato, sia verso Dio, sia verso il prossimo, sia verso di sè medesimo? *Delicta quis intelligit* (Ps. XVIII, 13)? E però qui non si contenta il Salmista di dir non più, che *diverte a malo;* dice ad un'ora *diverte a malo, et fac bonum;* perchè questo congiungimento è quel che ci salva. Tu subito sei contento di te; perchè ti sembra di non far torto ad alcuno. Ma come adempi oltre a ciò il tuo ufficio di religioso, di predicatore, di prelato, di padre di famiglia, o di altro che tu sostenga? Non basta in esso contenersi dal male; convien aggiugnervi il bene: siccome al ricco non basta, affin di salvarsi, non ispogliare i mendici; convien vestirli. Però tu vedi che nel dì del giudizio il Signore protestasi di volere addimandare special ragione di questi peccati che chiamansi di ommissione, dicendo: *Hospes eram, et non collegistis me; nudus, et non cooperuistis me*, ec. (Matth.

XXV, 43): perchè questi sono i peccati men osservati. E di tali peccati due son le fonti: la pigrizia e la fraude, *desidia et fraus*. La pigrizia è di quelli che sanno le obbligazioni del propio stato; ma, per non si sottomettere a tanti incomodi, non le adempiono : *Porro levitae egere negligentius*, ec. (II Par. XXIV, 5). La fraude è di quelli che per sottrarsi ai rimorsi della coscienza, a cui suol soggiacere chi non le adempie, affettano d' ignorarle: *Moliuntur fraudes contra animas suas* (Prov. I, 18). Tu non pensar solamente al mal che commetti: pensa anche al ben che non fai: perchè il Signor non vuole gettare sul fuoco le sole piante nocive, ma ancor le sterili: *Omnis arbor quae non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur* (Matth. III, 10).

II. Considera che, come il Salmista disse *fac bonum*, così poteva anche dire *ne facias malum*: ma non disse così ; disse *diverte a malo, et fac bonum*. Perciocchè tutta la speranza ch' abbiamo di non fare ogni male ancora gravissimo, è riposta, dopo l' aiuto divino, nello schivarlo e nello schermirsene. Dammi uno il quale non si tenga lontano più che si può dall'occasion di commetterlo; è sicuro che al fine il commetterà. Però, siccome, dove manca il valore, conviene nelle battaglie giucar d' ingegno; così accade nel caso nostro : *Diverte a malo* : convien trovare scampi, sotterfugii, artifizii, con cui scansarlo: *Sapiens timet, et declinat a malo; stultus transilit, et confidit* (Prov. XIV, 16). Nè dire che il divertire dal male non sia un vincerlo, come fanno gli uomini forti : si stima a bastanza forte chi il sa fuggire: *Vir sapiens fortis est* (perchè, se non è forte, equivale al forte); *et vir doctus, robustus et validus* (XXIV, 5). Non aspettare adunque i pericoli ; ma previenli con accortezza, come si fa quando si teme di pestilenza imminente, o di fame, o di ferro, o di ogni altro male, tanto minor del peccato; e allora tu adempirai ciò che si chiama qui divertir dal male : *Ne placeat tibi malorum via* (perciocchè in un tale compiacimento già peccheresti); *Fuge ab ea, nec transeas per illam; declina, et desere eam* (IV, 14 et 15): *Fuge ab ea* con la persona; *ne transeas per eam* col pensiero; *declina eam*, se la incontri; *desere eam*, se vi sei.

III. Considera, che se il divertire dal male ed il fare il bene ti sembra una cosa dura, hai da rincorarti; perciocchè non sarà picciolo il frutto che ne dovrai riportare anche in questo mondo. E qual sarà egli? sarà la pace del cuore: *pax Dei, quae exsuperat omnem sensum* (ad Phil. IV, 7). Questo è quel bene a cui del continuo sospirano tutti gli uomini : gli usurai col loro danaro , i superbi con le loro preminenze, i sensuali co' loro piaceri. Ma oh quanto gl' infelici ne van da lungi: *Non est pax impiis, dicit Dominus* (Is. XLVIII, 22). Gira quanto vuoi; la via di conseguirla si è una sola, ed è questa additatati dal Salmista in queste parole: *Diverte a malo, et fac bonum*. Il divertire dal male toglie la pena che dà la mala coscienza, il fare il bene, e il farlo soprabbondante, aggiugne di più quel gaudio che dà la buona, e con ciò si acquista la pace: *Erit opus iustitiae pax* (Is. XXXII, 17). Vero è che in questo mondo non vi può essere pace intera ; perchè non si può mai giugnere a far il bene, anzi nè anche a divertire dal male, senza contrasto: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae* (ad Rom. VII, 23). Ma non importa. Questo contrasto medesimo può scemarsi notabilmente con soggettar la carne allo spirito in virtù della mortificazione interna ed esterna. E questo è quello che qui t' ingiugne il Salmista, mentr' egli dice: *Inquire pacem, et persequere eam*. Se non ti sembra di avere ancora ottenuta la pace che tu desideri, non ti stancare e di

cercarla lontana, e di segultarla fuggiasca; perchè chi ha fallita la via della pace, come i mondani i quali *viam pacis non cognoverunt* (Ps. XIII, 3), la cerca invano, per quanto ne vada in traccia: ma chi va per la via che conduce ad essa, se non arriva a trovarla, vi si avvicina: *Facta sum coram eo, quasi pacem reperiens* (Cant. VIII, 10). Oh quanto è meglio zoppicar per la via, che correre, ma fuor di essa!

XIX.

Dicebat autem ad omnes: si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me. Luc. 9, 23.

I. Considera quanto abbaglisi chi si crede che il rinegar sè medesimo virilmente, il mortificarsi, il maltrattarsi, il patire con sofferenza, sia debito solamente di religiosi i quali professino perfezione: è comune a tutti. Però fa qui palese l' Evangelista che queste sì gran parole, *si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me*, non furono da Cristo dette agli Apostoli solamente, ma a gli altri ancora: *Dicebat autem ad omnes;* cioè ai presenti, ai posteri, a tutti affatto i Cristiani, che son coloro i quali Cristo qui definì, quando disse, circoscrivendoli: *Si quis vult venire post me.* V' erano molti i quali allora concorrevano a Cristo; ma per qual fine? altri per ascoltarlo, altri per ammirarlo, altri per addimandargli sollievo ne' loro mali. Ma questi non però erano suoi seguaci; suoi seguaci erano quei che concorrevano ad esso per aderirgli. Perciò qui egli non disse *si quis vult ad me venire*, ma *si quis vult venire post me:* perchè in questo consiste l'essere Cristiano, nel seguir lui, qual verace legislatore, qual condottiere e qual capo, e conseguentemente in lasciarsi guidar da lui dove più gli piace. Tu per qual fine pretendi di seguir Cristo? per guadagno? per gloria? non sei leale. Bisogna che lo segui perchè egli il merita: che però egli qui disse: *Si quis vult post me venire;* non *post mea*, ma *post me*. Se ami Cristo per interessi specialmente caduchi, egli sdegnerà il tuo servizio. I Sichimiti si circoncisero tutti con intenzione di abbandonare i loro idoli: e pure Iddio non gradì punto da loro questo atto di religione, perchè con esso pretesero di arricchirsi: *Si circumcidamus masculos nostros, ritum gentis imitantes, substantia eorum, et pecora et cuncta quae possident, nostra erunt* (Gen. XXXIV, 22 et 23).

II. Considera come Cristo non dice *si quis veniet post me*, ma *si quis vult venire:* perchè pretende che chiunque il segue, lo segua di buona voglia. Questi sono i servi graditi: quei che al padrone prestano ossequio spontaneo, non ricercato: *Cuncti filii Israel voluntaria Domino dedicaverunt* (Ex. XXXV, 29). Senza che, essendo il seguir Cristo una cosa per sè sì degna, a che volere aspettar la necessità? Doveva ad essa bastare un invito tacito, qual è quello che fa un monarca sovrano, quando fa sapere a' vassalli ch' egli esce in campo. E poi non sai tu quanto è quello che Cristo ha prima patito per amor tuo, o sia di povertà, o sia di persecuzioni, o sia d'ignominie? L' hai fin veduto morire ignudo per te su un tronco di croce fra due ladroni. E come dunque pretendi più di un semplicissimo invito a tenergli dietro? Oh confusione! Suona la tromba il demonio, ed ognuno corre: *Vir Belial, nomine Seba, cecinit buccina, et omnis Israel secutus est eum* (II Reg. XX, 1 et 2). La suona Cristo, ed appena v'è chi si muova. Qual maraviglia è però, se, parlando egli ad un popolo così gran-

de, *ad omnes*, non disse più che *si quis?* Sapea che molti sarebbono gl' invitati e pochi gli eletti.

III. Considera come il fine di questo invito fatto da Cristo è ciò che qui si ripone in ultimo luogo, ch' è il seguitarlo, *sequatur me.* Ma qual è questa sequela? È quella che gli hai da usare, se ciò bisogni, fino al Calvario. Perchè, se vuoi sapere qual fu l' occasione nella qual Cristo invitò qui tutti a calcare le sue pedate, non fu quando egli s' incamminò verso le nozze di Cana, nè fu quando ascese a trasfigurarsi, nè fu quando andonne a trionfare; fu quando avea poco innanzi significato d' avvicinarsi alla sua funesta passione : *Oportet Filium hominis multa pati,* ec (Luc. IX, 22). Questo dunque è ciò che ciascuno si dee prefiggere: si dee prefiggere di seguir Cristo tanto costantemente, sì ne' dogmi, sì ne' dettami, sì nella immitazion delle sue virtù, che sia preparato a lasciarsi prima sospendere ad una croce con esso lui, che giammai sofferire di abbandonarlo. Ma non ti credere che ciò sia cosa di agevole riuscita. Però Cristo , per previa disposizione a morire in croce con lui, ricercò che ciascun si assuefacesse a portar la sua croce quotidiana; cioè quella tribolazion, quel travaglio, quell' afflizione che Dio mandigli giornalmente: *Tollat crucem suam quotidie, et sequatur me.* Oh quanto facilmente a te pare nell' orazione d'esser prontissimo a dar la vita per Cristo! Giugnerai talvolta a sfidare con un Ignazio ancora i leoni, non che le spade e le sferze. Ma frattanto? Frattanto ti par durissimo di soffrire fin quel picciolo atto d' incivilità che ti venga usato. Questo è un voler morire in croce con Cristo, senza aver prima portata, come lui, la tua croce sopra le spalle nell' uscire incontro alla morte.

IV. Considera quanto sieno significanti quei termini che tu odi in sì breve detto: *Tollat crucem suam quotidie.* Non si dice *ferat,* si dice *tollat*, per dimostrarti che tu hai ad abbracciar la tua croce con allegria, con alacrità, con prontezza; non hai da aspettare che ti sia messa su le spalle per forza, come ad un Simon Cireneo. Si dice *crucem;* perchè per nome di croce s' intende ogni traversia che ti si offerisca. Ma questa è detta più croce che tribolazione, che travaglio o che altro; perchè un tal vocabolo ce la rende più dolce in rammemorarci che tutto sarà meno di quello che patì Cristo per nostro amore, morendo su il suo patibolo. Si dice *suam;* perchè molti vi sono a cui sembra di essere apparecchiati a portar delle croci, ancora gravissime, ma tutte fuor che la loro. E pure il tuo merito dee consistere tutto in questo: non in desiderare di portare la croce altrui, ma in contentarsi di portare la propria, ch' è specialmente tutto ciò c'ha di pena il debito del tuo stato. La croce de' principi sono le udienze; la croce de' prelati sono le visite; la croce degli ecclesiastici è dir l' Uffizio divino con divozione ; la croce de' monaci è la solitudine; la croce de' maritati è la sofferenza , e così va tu discorrendo. Ciascuno stima che porterebbe l' altrui con facilità; anzi taccia gli altri di trascurati o di tiepidi nel portarla , e pochi sanno adattarsi a portar la loro. Si dice finalmente *quotidie ;* perchè il portar detta croce non è opera solo di qualche dì tra la settimana, com' è in alcuni il portar il cilizio, la catenuzza, o altri tali istromenti penitenziali; anzi dev' esser opera d' ogni dì: tanto ogni dì soglion essere a noi frequenti le traversie che per cagion del peccato ha la vita umana. Mira tu ora come sii pronto giornalmente ad accogliere la tua croce con braccia aperte; e da questo argomenterai se sii disposto, bisognando, ad accompagnare un dì Cristo, con fedeltà di suo perfetto seguace, fino al Calvario, non che solo a seguirlo per vie men aspre,

V. Considera che al portare la croce sì volentieri, nessuna cosa più si oppone in ciascuno, che l'amor propio. Però, siccome alla sequela di Cristo sino al Calvario, ch'è la perfetta, fu da lui qui premesso, quasi per necessaria disposizione, l'assuefarsi giornalmente a portare la croce propia; così al portar giornalmente la croce propia, fu premesso l'assuefarsi all'annegazione totale di sè medesimo. E ciò vuol dire: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum;* non solo *suas,* non solo *sua,* ma anche *se.* Oh se intendessi che gran parola è mai questa, rinegar sè stesso! Non dice Cristo che tu non sii troppo indulgente verso di te: dice che ti rinieghi; ch'è quanto dire, che non facci altro che contradire al tuo genio, massimamente dov'egli punto si oppone al piacer divino. Vuoi tu capir ciò che sia rinegar sè stesso? Mira ciò che sia presso te rinegare un altro. Qual volta hai tu rinegato quell'amico falso che fu già da te discoperto per traditore; se tu lo vedi incorrere nelle mani della giustizia, porre in carcere, porre in ceppi, condannare ancora alla forca, non ti commuovi, non gli presti aiuto, non gli prometti assistenza; anzi godi in vedergli portar le pene che son dovute ai suoi perfidi ingannamenti. E nella stessa maniera hai tu pur da procedere con te stesso, se ti rinieghi; cioè, se rinieghi quella parte di te ch'è la traditrice; la tua concupiscenza scorretta, da cui procedono tanti appetiti, altri iniqui, altri irragionevoli; neppure hai da compatirti nel tuo patire, ma hai da dire a te stesso, che ben ti sta. Devi però qui osservar come tu non puoi sbarbicar da te le tue perfide inclinazioni. E però Cristo solamente t'impone che le rinieghi, cioè non lasci che giungano a dominarti: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis eius* (ad Rom. VI, 12). E ciò sempre è in tuo potere. Che se tu non hai da permettere che prevalgano, quando ancora esse insorgano da sè stesse a dispetto tuo; quanto più dunque ti hai da guardar di svegliarle, o di stuzzicarle, quando esse stanno, per dir così, addormentate? E pur che fai qualor te stesso accarezzi con tanti lussi? irriti quelle voglie medesime che del continuo dovresti tener soggette. Figurati però che la vita d'un Cristiano dev'essere sempre quella c'hai qui sentita: rinegar sè stesso, affine di assuefarsi a portare ogni croce quotidiana che Dio gli mandi, affine di esser seguace fedele a Cristo, eziandio, se bisogni, in cima al Calvario: *Si quis vult venire post me,* con rendersi cristiano, *abneget semetipsum* in tempo di prosperità; *et tollat crucem suam quotidie,* ma specialmente in tempo di avversità; *et sequatur me* in tempo ancora di rabbiosa persecuzione.

XX.

Qui fidelis est in minimo, et in maiori fidelis est; et qui in modico iniquus est, et in maiori iniquus est. Luc. 16, 10.

I. Considera come uno de' gravi inganni i quali si piglino nella vita spirituale, si è bramare di far per Dio cose altissime, che mai non accaderanno: come sono passeggiare con san Pacomio a piè scalzi per vie foreste seminate di sassi e di spini orribili; seppellirsi, come un Giacomo, curvo dentro i sepolcri; strascinarsi, come un Guarino, carponi per le spelonche: e poi fra tanto trascurar di adempire con perfezione quelle operette di servizio divino triviali e tenui che accadono alla giornata. E qual fede in tal caso si può prestare a simili desid-

rii, benchè ferventi? nessuna affatto. Anzi talvolta possono anche riuscire di danno sommo. Perchè tu per essi puoi crederti di essere oramai ricco di gran virtù, quando ancor ne sei poverissimo: *Dicis, quod dives sum, et locupletatus, et nullius egeo; et nescis quia tu es miser et miserabilis* (Apoc. III, 17). Convien adunque che tu prima ti eserciti molto bene in effettuare le cose piccole, e che allora aspiri alle grandi. E per qual ragione? per quella che qui dà Cristo: *Qui fidelis est in minimo* (cioè *in minimo bono exequendo*), *et in maiori fidelis est.* Fare il bene non solo piccolo, ma anche minimo, è buon indizio di dover fare a suo tempo non solo il grande, ma ancora il massimo. Vero è che non dice *qui minimum bonum exequitur*, ma *qui in minimo exequendo fidelis est:* perchè, per ogni ben piccolo che tu faccia, non può subito argomentarsi che, se ne venisse opportuna comodità, faresti anche il grande; allora può argomentarsi, quando tu sei fedele nel fare il piccolo, cioè quando tu costumi di farlo il più che tu puoi.

II. Considera qual sia la ragione per cui tanto importa questa fedeltà nel ben piccolo. La ragion è perchè a sopportare con facilità quelle cose a cui l'umana natura ripugna in sommo, come sono cartelli di vituperio, prigionie, spade, patiboli, morti atroci, sopra tutto ci giova l'abito contratto già lungamente a patir per Dio. Ma un tal abito non può farsi in quelle cose medesime così ardue che possono al più accadere una volta in vita: convien adunque che facciasi in quelle piccole che succedono del continuo. E così questo dev'essere giornalmente lo studio tuo. Non ti porre, orando, a sfidare con un Ignazio nell'anfiteatro i leoni ed i leopardi: chè tale non è il tuo debito. Armati a sopportare senza impazienza quelle molestie che tuttodì nella tua cella ti apportano le zanzare: disponti a sofferir quei motti pungenti che tu ricevi quando men te gli aspetti; invigorisciti a dissimular que'tratti incivili che ti vedi usar dal tuo prossimo, o a dimenticarti quei termini impertinenti; e allora sì che farai del profitto assai: *Qui fidelis est in minimo, et in maiori fidelis est.* Nel rimanente, come puoi tu prometterti di succhiare, quasi latte, le inondazioni con cui l'Oceano stesso minacci di subissarti, se non dimostri stomaco da smaltire quelle stille di amaro che Dio ti manda frequenti sì, ma minute? Anzi in queste hai tu da fondare il tuo capitale di meriti, se vuoi farlo qual si conviene. Tra le api, le più ricche di mele non sono quelle che vogliono andare a far le loro prede su i soli gigli, che sono i fiori reali; ma quelle che non isdegnano nè pure i piccioli fiori di ramerino; nè corrono al timo solo, ma ancora al citiso, alla santoreggia, al serpollo, alla persa ignobile; perchè da queste erbicciuole avvien che cavisi assai più grosso bottino, che da altre piante più elette, ma ancor più rare.

III. Considera che, come chi non prezza il ben piccolo, non può sperare di dovere, ove occorra, eseguire il grande; così può per contrario temere assai di cader nel mal grande chi sprezza il piccolo. Però tu senti come anche qui disse Cristo: *Et qui in modico iniquus est, et in maiori iniquus est.* Non disse *qui modicum iniquitatis operatur;* perchè ciò sarebbe il voler far argomento da un atto solo: ma *qui in modico iniquus est;* perchè ciò è farlo dall'abito, non dall'atto: non si chiamando iniquo chi talor trascorre in qualch'atto d'iniquità, ma ben chi è usato trascorrervi. Quello pertanto che giustamente fa credere che tu non debba alle occasioni astenerti da colpe gravi, è veder che non ti astieni dalle leggiere con verun'ansia. Perciocchè, se l'abito buono può assai nel bene, come fu veduto pur anzi, quanto più l'abito malo potrà nel male, per quella forza che all'abito

vien qui aggiunta dalla natura più pronta per sè medesima al mal che al bene? Figurati di avvezzare un'acqua manante ad andar per un fosso piano: a poco a poco ella si aprirà strada tale, che saprà scorrervi ancor con facilità: ma se tu l'avvezzi ad andare per un declivo, a poco a poco si formerà un precipizio. Così accade nel caso nostro. E però oh quanto legittima conseguenza fia sempre questa! Colui si lascia subornar facilmente dall'avarizia a peccar nel poco, come a pigliare de' piccoli regalucci ove non dovrebbe: finge; froda; fa, quando può, delle furberie, benchè non considerabili. Adunque si lascerà, come un altro Giuda, dalla sua stessa avarizia accecare in modo che, passando in breve dal poco al molto, arriverà fino ad assassinar Gesù Cristo, a vituperare il sacerdozio, a violare il santuario, a vendere, se bisogni, anche i sagramenti. E quella conseguenza esperimentale, che vale in questo abito solo dell'avarizia, vale in ogni altro di sensualità, di albagia, di ambizione, d'intemperanza, acquistatosi con la moltiplicità di più atti, benchè non gravi. Un piccolo vitellino, pigliato su le spalle la prima volta, par insoffribile anche ad uomo robusto: ma fa che costui lo torni a portar dimani, e poi l'altro, e poi l'altro incessantemente, giugnerà un dì che il porterà fatto bue: tanta è la forza dell'abito nelle cose ancor faticose. Oh pensa tu nelle facili! E però qual dubbio che *qui in modico iniquus est, et in magno iniquus est?* Non dice *erit*, ma *est*? perchè, quantunque il mal piccolo sia presente, il maggior futuro, secondo il consentimento de' sagri interpreti, contuttociò il futuro è omai tanto prossimo, che se ne può favellar come di presente. E tu non finisci di crederlo, ma pretendi per conto tuo di far quasi restare bugiardo Cristo? Anzi guardati bene, che il tuo mal piccolo non solamente ti debba portare al grande, ma portar con caduta anche irreparabile. Davide peccò per rea vaghezza di donne; ma peccò senz'alcuna precedente disposizione da lui contratta in conversare con esse più del dovere, in vagheggiarle, in vederle. A un tratto rimirò Bersabea lavarsi nell'acqua, a un tratto la volle, a un tratto la violò. Salomone, figliuolo di Davide, peccò non più che per vaghezza simigliante ancor egli di donne amabili; ma peccò dopo l'essersi abituato a mille vane delizie tra lor godute, a' passatempi, a' piaceri, a' trattenimenti eccessivi sì bene, ma non venerei: *Feci mihi cantores et cantatrices, et delicias filiorum hominum* (Eccl. II, 8). Però che avvenne? Davide, ad un primo rimprovero che ricevè del mal fatto, se ne pentì di maniera che non finì mai di piagnerlo in vita sua; nè dal peccato primo di senso passò al secondo. Salomone passò da un peccato all'altro così rovinosamente, che, per non contristare le femmine a sè dilette già da gran tempo, non dubitò di arrivare ancora su l'ultimo di sua vita ad adorare in un con esse i lor idoli.

XXI.

LA PRESENTAZION DELLA VERGINE

Quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata? Cant. 6, 9.

I. Considera che, mentre oggi miri questa bambina celeste con passi fermi salire i gradi del tempio da sè medesima, ben puoi giustamente metterti ad esclamare: *Quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens?* con quel che

segue. È la Vergine certo quella felicissima aurora che tanti secoli fu sospirata nel mondo da'santi Padri. Perchè, come l'aurora è di mezzo tra la notte ch'ella si lascia addietro, e 'l giorno ch'ella è per apportare di breve col suo gran parto; così fu di mezzo la Vergine tra la notte della colpa regnante su l'uman genere, e'l giorno della grazia che poi seguì; tra la notte della tristezza e'l giorno della consolazione; tra la notte dei terrori, e'l giorno delle contentezze; tra la notte della legge e'l giorno dell'Evangelio. Non si dice però *quae est ista quae egreditur quasi aurora consurgens?* perchè ciò si potè dire nella festa della sua fortunata natività. Nel dì presente dèi dire *quae est ista quae progreditur?* perchè già ella si va oltre avanzando, ma come appunto l'aurora, cioè con passi taciti insieme e gagliardi: taciti, perchè pochi sanno al mondo i progressi che già va ella facendo nelle virtù; tanto stan sepolti i mortali nell'alto sonno, chi della iniquità, chi della ignoranza: gagliardi, perchè mai niuno potrà in essa impedire progressi tali; tanto ella è scarica da tutto ciò che ritira gli altri dal bene, o che gli ritarda. E chi sarà colui che mai possa impedire l'aurora, sicchè alla fine non arrivi a donare il suo parto al mondo? Fra tanto vedi che, se Maria vien assomigliata in questo giorno all'aurora, ciò è in riguardo a quella dignità di madre di Dio, per apparecchiarsi alla quale ella venne al tempio. Che però nè anche vien rassomigliata semplicemente all'aurora, ma all'aurora sorgente: *Quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens?* per dinotare che non è ella ancora matura al parto, ma vi si debbe a poco a poco disporre con meriti ognor più illustri. Il paradiso a tal aurora rallegrasi; perchè omai vedrà restituirsi il commercio tra la terra e'l cielo, sì lungamente interrotto da quella notte, oh quanto funesta! la qual già si va diradando. La terra giubila, perchè al fine scorge rifiorir le speranze di sua salute, divenute in tal notte, non solo languide, ma poco men che arefatte. L'inferno arrabbia; perchè, come i ladri, gli assassini, gli adulteri, i micidiali san che l'aurora non fa punto per loro, e però l'abborrono: *Si subito apparuerit aurora, arbitrantur umbram mortis* (Iob, XXIV, 17); così sanno i demonii che non fa punto per loro questa bambina che appare al mondo. Per contrario tu c'hai da fare? hai da ricordarti che quando si alza l'aurora, allora è il vero tempo di sorgere a lodar Dio: *Oportet praevenire solem ad benedictionem, et ad ortum lucis adorare Dominum* (Sap. XVI, 28).

II. Considera che questa bambina stessa, la quale, per la dignità di madre di Dio a cui si apparecchia, vien oggi intitolata aurora sorgente: *Quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens?* viene al tempo medesimo detta ancora bella come la luna, eletta come il sole: *Pulchra ut luna, electa ut sol. Pulchra ut luna* ell'è per la grazia; *electa ut sol* ell'è per la gloria. Non si dice che ella sia bella come il sole, *pulchra ut sol;* perchè il sole ha la sua bellezza da sè. Si dice che sia bella come la luna, *pulchra ut luna;* perchè la luna ha la sua bellezza dal sole. Quando però senti dir che la Vergine è tutta bella: *Tota pulchra es amica mea, et macula non est in te* (Cant. IV, 7): quando odi che nel primo istante della sua concezione ella ricevè maggiore abbondanza di grazia di quella che nell'estremo della sua vita possedesse mai alcun de' Santi: *Fundamenta eius in montibus sanctis* (Ps. LXXXVI, 1): quando ascolti che in lei si adunarono tutti i doni di grazie anche gratisdate, di privilegi, di pregi che van divisi tra gli altri: *In plenitudine Sanctorum detentio mea* (Eccli. XXIV, 16): quando leggi che ancora a lei si accomunano quei gran titoli di riparatrice, di redentrice, di mediatrice, di speranza, di salute, di vita, i quali son di ragione

proprii del sole, cioè di Cristo: *Erit lux lunae sicut lux solis* (Is. XXX, 26): non ti atterrire, quasi che ciò sia un voler troppo innalzare la beltà d'essa. Innalzisi quanto si vuolo, non v'è alcun risico; mentre si sa che tra Cristo e lei sempre rimarrà alfin quella differenza la qual è tra il sole e la luna. Cristo possiede la sua bellezza da sè, Maria riceve la sua bellezza da Cristo. Forse che non ritorna in onor del sole poter lui dare alla luna gli splendori proprii? *Signum magnum apparuit in coelo: mulier amicta sole* (Apoc. XII, 1). Si dice poi ch'ella è eletta come il sole, *electa ut sol;* perchè la sua elezione alla gloria non fu disgiunta dalla elezione di Cristo: ma quando Cristo fu voluto da Dio, come primogenito di tutti i predestinati, *primogenitus in multis fratribus* (ad Rom. VIII, 29), fu voluta ancora Maria, qual madre di Cristo; e fu destinata in cielo ad un trono di gloria sì risplendente, che, come Cristo costituisce nella beatitudine un ordine da sè solo, superiore a quello di tutti Santi, qual loro re; così lo costituisce ancora Maria, qual loro regina: *Astitit regina a dextris tuis, in vestitu deaurato, circumdata varietate* (Ps. XLIV, 10). *Astitit*, non *sedit*; perchè a Cristo tocca ordinar le grazie le quali si hanno a spargere su'mortali; alla Vergine dimandarle e distribuirle: *a dextris*, non *a sinistris*; perchè ella non ha parte ne' fieri gastighi che pur s' intimano dal medesimo Cristo, ma nelle grazie: *In vestitu deaurato*, non *aureo*; perchè la doppia stola di gloria che l' abbellisce sì nell'anima, sì nel corpo, non è a lei naturale, conforme è a Cristo; è partecipata: *circumdata varietate;* perchè le varie laureole che son divise fra i tanti cori o di profeti o di apostoli o di anacoreti o di martiri, o di altri tali, in lei sono accolte: *Vivo ego, dicit Dominus, quia omnibus his, velut ornamento, vestieris* (Is. XLIX, 18). E tu non ammiri e tu non ami bambina quella che in pro tuo dovrà un giorno arrivare a tanto? Però tre volte il dì costuma la Chiesa di salutare unitamente la Vergine; su'l mattino, la sera ed a mezzogiorno; su'l mattino, affinchè tu ti ricordi di que' gran beni ch' ella ti portò; qual aurora, col suo gran parto, *aurora consurgens:* la sera, affinchè ti rammenti di quella grazia copiosa ch' ella possiede per sè e per altri a guisa di luna, la quale allora è bella quando è già colma, *pulchra ut luna*: a mezzogiorno, affinchè ti rimembri di quella gloria che gode già *electa ut sol*, sicchè possa, unita al Figliuolo, irrigare più dall'alto l'anima tua di splendori eterni.

III. Considera come questa bambina stessa, benchè sì amabile, ti è finalmente descritta qui tutta carica di terrore: *Terribilis ut castrorum acies ordinata*. Ma che? Non ti spaventare: perchè non è ella carica di terrore per te; è pe'tuoi nemici. Sanno i demonii quanta sia la possanza di que'sospiri e di quelle suppliche ch' ella ha già cominciato fin dalle fasce a mandare al cielo; ed oh quanto però la temono! La temono così sola, non altramente che s'ella fosse un'armata intera di principati o di podestà, già preparata a combattere. Dissi preparata, perchè la Vergine non è detta ancora terribile *sicut castrorum acies certans*, ma *sicut castrorum acies ordinata*. Non è detta *certans*; perchè non è ancora discesa ella in campo a sbaragliare l'inferno, come farà un dì nella morte del suo Figliuolo a piè della croce, ma è detta *ordinata*, perchè già si va disponendo. E non sai tu che un'armata disposta in buona ordinanza si può dir che sia già mezzo vittoriosa? Non ha ella bisogno di affaticarsi per ispaventare il nimico: non alzi ferri, non adoperi fuoco: che importa ciò? veduta sol, mette orrore. Tal fu la Vergine nello stato suo di bambina. Anzi tal può dirsi ch'ella anche siasi al presente: perciocchè a mettere tutto in fuga l'inferno, ed a sconquassarlo, c'ha da

far ella ? basta che si faccia vedere: *In specie faciei suae dissolvit eum* (Iudith XVI, 8). Quindi è che non sol l'inferno, ma nemmeno con esso tutti i suoi collegati ne possono udire il nome. I collegati dell'inferno sono tre: i Gentili, i Giudei, e gli Eretici. E tutti e tre questi eserciti oh quanto hanno in orrore anch'essi la Vergine! mercè ch'ella è quella che gli ha più volte sconfitti, senz'altro più che la forza del suo gran nome, invocato contro di essi dal Cristianesimo. E non sai tu come di lei parla la Chiesa? *gaude, Maria virgo; cunctas haereses sola interemisti in universo mundo.* E perchè ciò? forse perchè ella ha dato al mondo quel sole che dissipò tutti in un tempo da esso gli errori che vi regnavano? sì di certo. Ma non è per ciò solamente. È di più, perch'ella con modo particolare ammaestrò prima gli Apostoli che andarono ad assaltar tutte e tre quelle squadre avverse; ed ha poi sempre dal cielo seguìto a proteggere ed i principi ed i pontefici ed i dottori, che contro d'esse hanno guerreggiato or con l'arme, or con gli anatemi, or con le disputazioni. E a tutte e tre queste squadre, nimiche a Dio, non è ella altresì terribile? Ella è terribile, ed è terribile come uno squadrone ordinato: *Terribilis ut castrorum acies ordinata;* perchè non ha mai bisogno di porsi all'ordine contro d'esse: vi sta ad ogni ora. E tu, posto ciò, c'hai a fare? Va a metterti in sicuro sotto le sue tende, se attendi solo alla vita contemplativa; e se all'attiva, va di più sotto quelle tende medesime ad arrolarti, affine di pugnare tu ancor per lei, o almeno con esso lei.

XXII.

Lava a malitia cor tuum, Ierusalem, ut salva fias: usquequo morabuntur in te cogitationes noxiae? Ier. 4, 14.

I. Considera quanto pochi sieno coloro che lavino il loro cuore dalla malizia. Molti lo nettano, perchè molti con la confessione lo purgano da quelle colpe di cui l'hanno imbrattato. Pochi lo lavano, perchè pochi con la confessione lo purgano di maniera da tali colpe, che non vi lascino nulla ad esse di attacco. E questo è lavare il cuore; non lasciare in esso neppure l'affetto al male: *Lava a malitia cor tuum, Ierusalem, ut salva fias.* Tu, quando ti confessi, ti accusi, a cagion d'esempio, di aver cercata la vana stima degli uomini tante volte nelle tue operazioni: ma finisci qui, e non procuri di depor bene al tempo stesso dall'animo la stima di detta stima, con ripensare fra te quanto è inetta, quanto è inutile e quanto è poco degna di essere procacciata; anzi ritieni tuttavia verso d'essa una propension sì profonda, che ti fa credere poco men che beato chi la possiede: *Beatum dixerunt populum cui haec sunt* (Ps. CXLIII,15). Mentre fai così, tu ti netti dalla malizia, ma non ti lavi. E pur esamina il tuo cuore, e vedrai quanto affetto ritieni non solamente alla vana stima degli uomini, ma alle amicizie men pie, alle delizie, alle dignità, ai passatempi, e a tutto ciò di vantaggio che il mondo adora. Se lavare il suo cuore fosse così facile a tutti, com'è il nettarlo, non si direbbe anche ad una Gerusalemme, cioè ad un'anima consagrata già a Dio, ch'ella lo lavasse: *Lava a malitia cor tuum, Ierusalem, ut salva fias: usquequo morabuntur in te cogitationes noxiae?*

II. Considera qual è il segno di non avere lavato il cuore dal male: sono i pensieri nocivi che in esso albergano. Dissi in primo luogo nocivi, non cattivi: *Cogitationes noxiae*: perchè se vi albergassero de' pensieri cattivi, qual dubbio

c'è che il cuor non sarebbe nè anche netto? Ma se non vi albergano de' pensieri cattivi, vi albergano de' nocivi; cioè di quelli che non contengono grave offesa di Dio, ma possono con tutto ciò a poco a poco incitare ad essa; come sono i pensieri di glorie mondane, di grandezze mondane, di passatempi mondani. Questi senza dubbio procedono dall' affetto che rimane ancora nel tuo cuore a simili vanità; e però danno indizio che, se pur egli è netto, non è lavato. E dissi, in secondo luogo, albergano, non passano: *Usquequo morabuntur in te?* perchè pensieri nocivi passano spesso per la mente di tutti; e però il passar d' essi non è argomento di affetto al male; argomento di affetto al male n' è la dimora. Quindi è che non dice il Profeta a Gerusalemme, *usquequo accedent ad te cogitationes noxiae?* o *invadent te*, o *ingredientur ad te?* dice *morabuntur in te:* perchè quivi sta tutto il danno; non corrompendo il balsamo quelle mosche che vanno e vengono, ma quelle che vi si posano: *Muscae morientes perdunt suavitatem unguenti* (Eccl. X, 1). Tu come tieni oggimai la tua mente libera da pensieri non solamente cattivi, ma ancor nocivi? Sappi che questo è il segno principalissimo dell' affetto che in te predomina; il tuo pensiero: *Apparuerunt peccata vestra in omnibus cogitationibus vestris* (Ez. XXI, 24). E però, quando ti esamini, affine di confessarti, pensa a ciò che sei solito di pensare fra dì più posatamente, e saprai dove abbi a lavarti.

III. Considera come abbi appresso da fare a purgare il cuore non pur dalle sozzure del male, ma dall'affetto; il che propiamente è lavarlo. Hai da concepire odio a un tal male; chi non lo sa? ma un odio piccolo? no; un odio veemente. Perchè non ritornare ad amare ciò che ha gran forza di rapire a sè la natura nostra corrotta, è difficilissimo, ove tu l' odii sì, ma di odio debole. Se nulla più vuoi tu ritornare ad amarlo in tutti i tuoi dì, e tu odialo intensamente. Vedi tu come facea la regina Ester, per non attaccarsi a quel diadema reale che le circondava la fronte? lo abbominava: *Tu scis quod abominer signum superbiae meae, quod est super caput meum, in die ostentationis meae, et detester illud, quasi pannum menstruatae* (Esth. XIV, 16). E perchè odio sì acerbo? perchè sapeva che, se non avesse odiato il suo diadema a tal segno, sarebbe a poco a poco giunta ad amarlo, e ad amarlo forse anche più del dovere; come era appunto avvenuto a gl' Israeliti, i quali, perchè usciti d' Egitto, ritennero qualche affetto alle cipolle d' esso e a' carnaggi d' esso; arrivarono presto fuor dell' Egitto a fare anche ciò che non aveano fatto mai nell' Egitto, che fu inchinarsi a' suoi idoli. Non creder dunque che ti si richiegga una cosa di soprabbondanza o di supererogazione, quando ti si chiede che tu pigli al male odio sommo. Questo è il vero modo di non amarlo in maniera alcuna. E però non ti dia stupore, se il Profeta dice: *Lava a malitia cor tuum, Ierusalem, ut salva fias;* non solo *ut sancta fias*, ma *ut salva fias;* perchè all' istesso salvarsi è di necessità concepir contro il male un odio veemente, che è la lavanda del cuore: non perchè il non amare il male non dovesse essere per sè solo bastevole, ma perchè presto si amerà, se non si odia sì vivamente, che ancor si abbomini: *Iniquitatem odio habui, et abominatus sum; legem autem tuam dilexi* (Ps. CXVIII, 163). Vedi quanto ci vuole per arrivare a non più che ad amare la legge del Signore contraria al senso? Bisogna non solo aver odio all' iniquità, ma abbominazione.

XXIII.

Tunc dicet Rex his qui a dextris eius erunt: venite, benedicti Patris mei; possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Matth. 25, 34.

I. Considera come chi dice *venite* accenna due termini; il donde e il dove. Ed ambedue questi termini vorrà di certo qui esprimere il Redentore, quando, rivolto a gli eletti dopo il giudizio, pronunzierà sopra tutti lor la sentenza di beatitudine eterna, e dirà *venite. Venite,* cioè venite dalle fatiche alla quiete, dalla povertà alle ricchezze, dal pianto al riso, dalle battaglie alla corona che meritaste vincendo. Oh che giocondo *venite! Euntes ibant, et flebant mittentes semina sua: venientes autem venient cum exultatione, portantes manipulos suos* (Ps. CXXV, 6). Nè guardare che un tal *venite* sia una forma d'invito comune a tutti; perchè ciascun ordine di Santi lo saprà molto ben distinguere, come detto a sè stesso in particolare, secondo i meriti propii. Venite, profeti per me esiliati; venite, patriarchi per me raminghi; venite, apostoli per me rigettati dal mondo, come se ne foste lo scherno; venite, martiri uccisi; venite, monaci vilipesi; venite, vergini che a me sacrificaste il vostro bel fiore: e così degli altri. E perchè i Santi nessuna cosa desiderarono più che d'essere, quali servi fedeli, col loro re; però egli ad essi dirà ancora *venite.* Fino allora saranno alcuni stati a lui uniti per grazia; altri per grazia e per gloria;pochissimi per gloria,e per gloria piena, cioè per gloria di anima unita al corpo: *In carne mea videbo Deum Salvatorem meum* (Iob XIX, 26). E però egli dice *venite;* perchè in tal modo non avrà prima chiamati a sè Cristo, di tanti e di tanti, se non rarissimi. Oh come i Santi desiderarono in tutta la vita loro questa parola *venite!* Eccoli a udirla. Ma chi vuol andarsene dietro a Cristo in quel dì, sai come ha da meritarselo? con l'andargli dietro anche adesso: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me* (Matth. XVI, 24). *Si quis vult post me venire* alla gloria, *sequatur me* all'abbiezione. Ti par giusto tener dietro Cristo al regno, e non tenergli dietro al conquistamento? *qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo* (Apoc. III, 21).

II. Considera come fra tanti titoli di loro glorificazione o di loro giubilo, che potrebbe Cristo in quell'atto solenne dare a gli eletti, sceglierà questo di benedetti dal Padre: *Venite, benedicti Patris mei;* perchè questo titolo solo racchiude tutti. Il nostro dire non è fare: e però, quando benediciamo alcuno; intendiamo o di lodare il bene ch'egli ha, o di pregarglielo. Non così il dire di Dio: il suo dire è fare: *Ipse dixit et facta sunt* (Ps. XXXII, 9). Onde il suo benedirci è infonderci il bene, infonderci grazia, infonderci doni, infonderci doti, infonderci ogni virtù. Vuol però Cristo che i Beati in quella grande adunanza sappiano tutti che ogni lor bene venne loro dal Padre; e però dirà: *Venite, benedicti Patris mei.* Ed essi allora oh come tutti dovranno prorompere unitamente in quelle parole: sia benedetto un tal Padre! *Benedictus Deus et Pater domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo* (ad Eph. I, 3). Le benedizioni date dal Padre a gli eletti sono state differentissime: *Benedixitque singulis benedictionibus propriis* (Gen. XLIX, 28). Ma tutte nondimeno furono ordinate a quest'ultima di un tal dì, che s'intitola la perpetua: *Benedictione perpetua benedicat nos Pater aeternus. Amen* (Brev. Rom.). E di que-

sta singolarmente dovranno tutti allora rendergli grazie. Nota però come Cristo in quel dì potrebbe giustamente dire a gli eletti: *Venite, benedicti Patris mei, per me;* perchè qualunque loro benedizione fu data loro dal Padre mediante Cristo, *in Christo*, il quale a ciascuno di essi le meritò. Ma non accade che il dica. Col portare egli ad essi quella benedizione perpetua, a cui tutte le altre erano state ordinate, mostrerà appieno in quel dì che da lui pur dipenderono tutte l' altre. Oh te beato, se tal benedizion potrai meritarti! Ma a meritartela usa a sì gran Padre il rispetto e la riverenza che si conviene: *Ecce sic benedicetur homo qui timet Dominum* (Ps.CXXVII,4): non solo *benedicetur*, ma *sic:* perchè altre benedizioni ha l' istesso Padre, con cui rimunera i figliuoli men ossequiosi per qualche bene che talor essi fanno; ma non son quella: sono benedizioni carnali, cioè conformi al loro genio corrotto; non sono benedizioni spirituali: sono *de pinguedine terrae*, non sono *de rore coeli* (Gen. XXVII, 28). Vedi però come gli eletti in quel dì lo ringrazieranno di quelle benedizioni che sole amarono: *Benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus* (ad Eph. I, 3). Ed oh quanto avranno ragione! perchè *omnis benedictio spiritualis in coelestibus* è tutto ciò che il paradiso ha di bene.

III. Considera come appunto del paradiso darà il possesso quel giorno Cristo a gli eletti, dicendo loro: *Venite, benedicti Patris mei; possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi.* Potrebbe Cristo usare in un tal atto altri termini, quali sarebbono: *Procedite ad regnum, percipite regnum, fruimini regno;* ma dirà *possidete;* e ciò per due capi. Prima per dimostrar la pacifica sicurezza con la quale i Beati dovran godere un tal regno per tutti i secoli, e poi per dinotarne la proprietà. Tal è il possesso. Il possesso è di beni che ei appartengono come propii, e non come imprestati, allogati, affittati, o depositati; ed è di beni a cui non solamente abbiamo il diritto (com' è di quelli che ci sono usurpati), ma ne abbiamo attual dominio, come ha il re di quel regno sul quale impera. Tal sarà a' Beati la loro beatitudine; e però Cristo loro dirà *possidete. Qui vicerit, possidebit haec* (Apoc.XXI, 7). Che se vuoi sapere perchè, potendo nominare Cristo una tale beatitudine sotto di tanti altri nomi, di mercede, di palio, di premio, di gaudio sommo, la vorrà chiamare in quel dì col nome di regno; si è perchè niun altro nome più di questo dimostra non solo il godimento intrinseco il quale avranno i Beati possedendo Dio, ma ancor la grandezza, la gloria, la maestà, che gli accompagnerà nell' estrinseco, dominando sopra i dannati. E a questo nome di regno oh come allora i dannati dovranno fremere tutti insieme di rabbia! veder che avranno su le loro teste a regnare per tutti i secoli quei mendici, quei miserabili, i quali un tempo non degnarono essi neppur d' un guardo! *Suscipient regnum sancti Dei Altissimi* (Dan. VII, 18). I fratelli di Giuseppe non potean sopportare che l' innocente, neppur in sogno, si fosse figurato mai di regnare sopra di loro: *Numquid rex noster eris, aut subiiciemur ditioni tuae* (Gen. XXXVII, 8)? Pensa però che dovran fare i dannati, vedendo sopra di loro regnar quel giorno, in tanto miglior maniera, non un fratello, ma gli esterni, ma gli emoli, ma coloro che già tanto ebbero a sdegno? *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo haeredes regni, quod repromisit Deus diligentibus se* (Iac. II, 5)? Ed ora intenderai per qual cagione differirà Cristo insino a quel dì il dire a gli eletti: *Possidete paratum vobis regnum.* Perchè solo quel dì giugneranno i Beati ad avere insieme con Cristo perfettamente sotto i lor piè tutti i lor persecutori: *Iudicium sedebit, ut auferatur potentia,*

cioè quella di Lucifero e de' suoi membri : *Et magnitudo regni, quae est subter omne coelum, detur populo sanctorum Altissimi* (Dan. VII, 26). Tu che dirai? di non curarti di regno? Tu sei dannato. Perchè in quel dì sarà finito qualunque stato di mezzo: o destra o sinistra; o austro o aquilone; o il paradiso o l'inferno.

IV. Considera come ciò che finirà di colmar quel dì ne' Beati la contentezza, sarà sapere che quel regno, di cui si tratta, fu fatto apposta per loro. Perchè, ancora ottenutosi da'Beati così gran bene, potrebbe in essi rimaner qualche sollecitudine e qualche sospezione, almeno leggiera, di averlo a perdere, quando, benchè posseduto da loro, non fosse però stato fatto per loro. Ma quando udiranno che non solo un tal regno è loro, ma fatto per loro, di che mai potran dubitare? E questa sarà la ragione per la quale il Signore ad essi dirà: *Possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi;* non solo *regnum*, ma *paratum vobis*. Vero è che questa ragione non sarà sola. Parlerà Cristo di vantaggio così, affinchè gli eletti tanto più scorgano il grande amore portato loro dal Padre; mentr'egli nel punto stesso nel qual pensò a costituir l'universo, pensò ancora ad apprestare ad essi una reggia sì bella, qual è l'empireo: *Paravit illis civitatem* (ad Heb.XI, 16); e gli predestinò a tanta eminenza e di grazia e di gloria e di dignità, qual è quella di cui quel dì piglieranno tutti il possesso. Se tu ti puoi figurare quelle gran lodi ch'essi al Padre daranno, fallo pure fra te, ma con sicurezza di non poterle adeguare. E frattanto rimira come non si dice che il regno fu loro donato *a constitutione mundi*, ma apparecchiato; conforme si apparecchia il palio a chi corre, il premio a chi combatte, la mercede a chi dura fatiche grandi : perciocchè un tale apparecchiamento di regno non toglie ch'essi non se'l dovessero guadagnar veramente co'loro meriti : *Praeparavit Deus iis qui diligunt illum* (I ad Cor. II, 9) : fu apparecchiato *a constitutione mundi*, ma *post constitutionem mundi* fu meritato.

XXIV.

Tunc dicet et his qui a sinistris erunt : discedite a me, maledicti, in ignem aeternum.
Matth. 25, 41.

I. Considera quanto differenti sian le parole che dirà Cristo a' reprobi nel giudizio, da quelle ch'avrà poc'anzi dette a gli eletti. A questi disse *venite*; a quelli dirà *discedite*, e *discedite a me in ignem aeternum*. Oh che fiero discacciamento! Paragona qui teco ancora i due termini, donde e dove : *a me, in ignem aeternum*; e proverai che terrore! Non sarebbe di certo piccolo male andare esiliato dalla bella faccia di Dio: ma andarne di più esiliato per ardere in un fuoco il più doloroso di quanti mai se ne possano immaginare, e in un fuoco eterno, figurati che sarà! Due furono già gli eccessi de'peccatori in qualunque loro colpa mortale: l'avversion da Dio, la conversione alla creatura. E però è giusto che ambidue sian puniti conforme il merito. All'avversion da Dio corrisponde la pena del danno: *Non videbit gloriam Domini* (Is. XXVI, 10): e intimando questa, dirà Cristo a quegli infelici : *discedite a me*; essendo giusto che chi non curò la terra di promissione, non vi pervenga : *Juravi in ira mea, si introibunt in requiem meam* (Ps. XCIV, 11). Alla conversione verso la creatura corrisponde la pena del senso: *Cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum* (Apoc.XX, 10): e intimando questa soggiugnerà: *In ignem aeternum* ; essendo parimente giu-

stissimo che chi per compiacere alle sue passioni, alla sua sensualità, ai suoi sentimenti, al suo corpo, non curò Dio, sia tormentato dalle sue passioni medesime volte in furie; e pruovi nella sensualità, ne' sentimenti, nel corpo, non solo il fuoco, ma tutti gli altri strazii, corrispondenti alle passate sue colpe, che avrà nel fuoco: *In mensura contra mensuram, cum abiecta fuerit, iudicabis eam* (Is. XXVII, 8); *in mensura poenae contra mensuram culpae.* Sono però tali strazii compresi tutti qui nel nome di fuoco: non sol perchè la prigione in cui dovranno tollerarli i dannati, sarà di fuoco: *Mittent eos in caminum ignis* (Matth. XIII, 42); ma ancor perchè tutti gli altri stessi supplizii che non sian fuoco, avranno nell'inferno, ad affliggere, un'attività, un'acrimonia anch'essi di fuoco: *De igne egredientur, et ignis consumet eos* (Ez. XV, 7): tanaglie di fuoco, spade di fuoco, saette di fuoco, serpi di fuoco; tuttociò che sai fingerti negli abissi, senza eccettuare neppure quel fiato putrido, che spireranno dalla bocca i dannati, sarà qual fuoco: *Spiritus vester ut ignis vorabit vos* (Is. XXXIII, 11). E tu, potendo udir da Cristo *venite*, vorrai piuttosto in quel giorno udirne *discedite?* No, no; risolviti di comperar quel *venite* a qualunque costo. Oh che guadagno! se non fosse altro che sottrarsi dal fuoco, non può costar giammai caro. E pur egli è fuoco eterno: *Nocte et die non extinguetur, in sempiternum ascendet fumus eius* (Is. XXXIV, 10).

II. Considera che, come gli eletti furono onorati da Cristo col nome di benedetti; così saranno i reprobi svergognati con quello di maledetti. Vero è che v'è questa diversità singolare tra gli eletti e i reprobi, che gli eletti ebbero il loro bene dal Padre, i reprobi ebbero il loro male da sè: *Perditio tua ex te, Israel; tantummodo in me auxilium tuum* (Os. XIII, 9). E però non è maraviglia se quelli non solamente si dicono benedetti, ma benedetti dal Padre: *Venite, benedicti Patris mei;* e questi puramente si dicono maledetti: *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum.* Niuno di noi senza il Padre potè mai essere abilitato all'acquisto del paradiso, e niuno acquistarlo: e però a coloro i quali lo acquistarono, dirà Cristo: *Venite, benedicti Patris mei.* Ciascun di noi senza il Padre si potè non curare di un tale acquisto: e però a coloro i quali non lo acquistarono, dirà Cristo: *Discedite a me, maledicti;* ma non dirà *maledicti* ancor *Patris mei.* Non già perchè la maledizione in quel giorno non debba essere data anch'ella da Cristo in nome del Padre, come data sarà la benedizione; ma sol perchè non deve ascriversi al Padre. E chi è quel padre il qual non ami di benedire i figliuoli, più assai che di maledirli? Se gli maledice, è perchè essi a ciò lo costringono con le loro disubbidienze: *Maledicti qui declinant a mandatis tuis* (Ps. CXVIII, 21). Tu a ciò che dici? Pensavi bene; perchè a te sta, finchè vivi, meritar la benedizione la quale il Padre ama darti, o demeritarla. Ma se non conseguirai la benedizione, ricordati che non potrai sfuggir la maledizione: o l'una o l'altra. Tal è lo stile di un padre: o benedice i figliuoli, se sono buoni, con farli eredi; o gli maledice, cattivi, diseredandoli: *En propono in conspectu vestro hodie benedictionem et maledictionem: benedictionem, si obedieritis mandatis Domini Dei vestri; maledictionem, si non obedieritis* (Deut. XI, 26 ad 28): non v'è mezzo. Misero però quel figliuolo il quale anzi vorrà la maledizione! *Dilexit maledictionem, et veniet ei; noluit benedictionem, et elongabitur ab eo* (Ps. CVIII, 18): non solo *recedet ab eo,* ma *elongabitur;* perchè quando il misero, conosciuto il suo errore, la bramerà, non potrà più correrle dietro: *Scitote enim quoniam et postea cupiens Esau haereditare benedictionem, re-*

probatus est; non enim invenit poenitentiae locum, quamquam cum lacrymis inquisisset eam (ad Heb. XII, 17).

III. Considera come, a fare più manifesto che la maledizione non deve ascriversi al Padre, nel parlare a gli eletti, dirà ben Cristo in quel dì *possidete paratum vobis regnum.* Ma nel parlare a' reprobi non dirà *discedite in paratum vobis ignem:* perchè il Padre fabbricò il paradiso innanzi che veruno de' suoi figliuoli se 'l fosse ancor meritato, ma non l'inferno; l'inferno fu da lui fabbricato nell'atto stesso che gli angeli a lui ribelli se 'l meritarono. E perchè, posto ciò, fu fatto per li demonii, non fu fatto per gli uomini; però favellandone a gli uomini, dirà Cristo *qui paratus est diabolo et angelis eius;* e non dirà *qui paratus est vobis.* È ver che, fattolo, se n'è poi valuto il Padre all'istesso modo per gli uomini, come prima per li demonii; ma non di primaria intenzione. Se n'è valuto perchè, volendo tanti uomini aderire anch'essi a Lucifero più che a Dio, era conveniente che in fine andassero ad abitar nel reame di chi si avevano eletto per loro re. Nel resto, credi tu che se l'inferno fosse fatto per noi, avrebbo il Padre mandato dal cielo in terra fino il suo Figliuolo divino per liberarcene a costo di tanto sangue? Fu fatto solo per gli angeli a lui ribelli: *Paratus est diabolo et angelis eius.* E però tu vedi che a questi dopo il peccato non fu conceduto rimedio di sorte alcuna, come fu conceduto a noi. Che confusione sarà pertanto la tua, se tu perdi quel regno ch'è per te fatto, e vai gettato in quel fuoco che non è fatto per te, ma fatto per li diavoli tuoi nimici? *Frater fui draconum, et socius struthionum* (Iob, XXX, 29).

IV. Considera come Cristo chiamerà prima al regno gli eletti, con dir *venite;* e dipoi scaccerà i reprobi al fuoco, e dirà *discedite.* E ciò per tre capi. Il primo per dimostrar quanto egli ama più di beneficar che di nuocere: *Numquid voluntatis meae est mors impii? dicit Dominus* (Ez. XVIII, 23): e questo capo riguarda la bontà del giudice. Il secondo per consolare tanto più presto gli eletti, e per onorarli alla presenza di que' loro avversarii che in terra o gli strapazzarono o gli spregiarono: *Qui humiliatus fuerit, erit in gloria* (Iob, XXII, 29): e questo capo riguarda la dignità di color che stanno alla destra. Il terzo per cruciar tanto più fieramente i reprobi, e per farli, alla vista di quella gloria e di quella gioia con cui gli eletti udiranno la lor sentenza, crepar d'invidia: *Peccator videbit et irascetur, dentibus suis fremet et tabescet* (Ps. CXI, 10): e questo capo riguarda la confusione di color che si trovano alla sinistra. Tu qui fra tanto dà fra te stesso un'occhiata alle vie diverse che imprenderanno, gli eletti all'alto, i reprobi al basso: *Ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam* (Matth. XXV, 46). Se non che non val qui figurarsi vie. L'eterna separazione si farà tra sì vasto popolo in uno stante. Voleran gli eletti, rapiti dall'amor che gl'innalza, a guisa di fiamme, alla loro sfera; e in quel subito con aprirsi la terra inghiottirà tutti i reprobi nel suo centro: tanta è la forza ch'avrà la voce di Cristo nel dire a gli uni *venite,* a gli altri *discedite!*

XXV.

SANTA CATARINA VERGINE E MARTIRE

In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Sap. 1, 4.

I. Considera come sapiente in qualunque genere è quegli il quale sa giudicar delle cose secondo le loro prime cagioni altissime, e secondo quelle ordinarle. E però tali sono i maestri di ciascun'arte; tanto migliori, quanto più sanno giudicare delle cose altamente nell'arte loro, e sanno ordinarle: *Ut sapiens architectus fundamentum posui* (I ad Cor. III, 10). Vero è che la prima cagione altissima, la qual trascende per tutti i generi, è Dio. Però chi solamente sa giudicare delle cose, e ordinarle secondo le loro cagioni inferiori a Dio, per alte ch'elle si sieno, si dice sapiente sì, ma solo in quel genere; com'è dire di architettura, di ius civile, di ius canonico, di medicina, di anotomia, di astronomia, di aritmetica; non si dice sapiente assolutamente. Sapiente assolutamente si dice solo chi sa giudicare delle cose, e ordinarle secondo la loro cagion somma, ch'è Dio: *Ecce timor Domini, ipsa est sapientia* (Iob, XXVIII, 28). E la ragion è perchè poco vagliono tutte quelle arti minori per sè medesime, se non si possiede con esse quell'arte massima la quale è posta nella consecuzion dell'ultimo fine. A questa tutte l'altre hanno a tendere come serve. E però sappi come con tutte quelle, quante mai sieno, ti puoi dannare, se non vi congiugni anche questa. E tutte quelle allor che ti serviranno? *et si quis fuerit consummatus inter filios hominum; si ab illo abfuerit sapientia tua, Domine, in nihilum computabitur* (Sap. IX, 6).

II. Considera come questa sapienza sì eccelsa, di cui parliamo, è dono propio dello Spirito Santo, il qual con modo speciale ispira alle anime come debbano giudicar di tutte le cose; e come ordinarle secondo Dio, cioè secondo il voler di Dio, secondo il gradimento di Dio, secondo la gloria di Dio, secondo ciò che vale più a guadagnarsi l'amor di Dio; ch'è ciò che intese l'Apostolo, dove disse che l'uomo spirituale giudica di tutte le cose: *Spiritualis autem iudicat omnia* (I ad Cor. II, 15): non perchè sappia egli giudicarne sempre secondo le regole inferiori, quali son le regole umane; ma perchè sempre sa giudicarne secondo le superiori, quali son le divine. Non ti devi però stupire se dice qui il Savio che *in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Perchè lo Spirito Santo, il quale è quello che dona una tal sapienza, abborrisce l'anima malevola, cioè quell'anima la quale è data alla superbia, all'ira, all'invidia, all'avarizia, all'accidia, che sono que'vizi i quali fra i capitali più propriamente si attribuiscono all'anima; ed abborrisce il corpo sottoposto ai peccati, cioè alle crapole ed alle carnalità, che sono quelli i quali fra i capitali più propiamente si attribuiscono al corpo. E però come vorrà lo Spirito Santo infondere in costoro quella sapienza la qual è dono di lui tanto segnalato? *Spiritus Sanctus auferet se a cogitationibus quae sunt sine intellectu* (Sap. I, 5). Bisogna che tu prima ti disponga a ricettar nel tuo cuore un tal ospite, qual è lo Spirito Santo, scacciando da te tutti i peccati, qualunque sieno, come opere troppo sciocche; e allora sarai partecipe de'suoi doni: perchè

egli non è di quei principi i quali mandino i suoi doni per altrui mano; gli porta sempre da sè: *Spiritus plenus ex his, veniet mihi* (Ier. IV, 12); *Insiluit in eum Spiritus Domini* (I Reg. X, 10); *Irruit in eum Spiritus Domini* (Iudic. XIV, 19); *Fuit in eo Spiritus Domini* (III, 10): tali sono i termini con cui di lui si favella. Anzi tal è la ragione per la qual egli ti vien detto altresì somigliare un vento impetuoso; perchè solo ti manda in seno la pioggia de' suoi favori, come fa il vento ordinario, ma te la porta: *Factus est repente de coelo sonus, tamquam advenientis spiritus vehementis, et replevit totam domum,ubi erant sedentes* (Act. II, 2). Vuoi dunque tu questa sapienza sì nobile, ch'è suo dono? prega lui stesso a voler venire in te: *Invocavi, et venit in me Spiritus sapientiae* (Sap. VII, 7), cioè *Spiritus dator sapientiae*.

III. Considera come tutti i peccati, tanto spirituali quanto carnali, accennati nel punto precedente, includono due disordini: l'uno è l'avversion da Dio, l'altro è la conversione alla creatura. Nondimeno tra gli spirituali e i carnali evvi questa diversità, che i peccati carnali hanno più di conversione alla creatura, perchè si compiscono tutti nella soddisfazione dell'appetito sensuale, il quale non è capace di quei diletti che procedon da Dio, se non al più di risalto; e però, se non gli apprezza quanto lo spirito, non è sì reo. I peccati spirituali hanno più di avversion da Dio, perchè lo spirito sarebbe molto bene capace di quei diletti che da Dio vengono, e pur non gli cura, per aderire piuttosto a quei diletti che trae dalla creatura. Ond'è che i peccati spirituali hanno più del diabolico, i carnali hanno più dell'animalesco. In quelli l'anima opera come anima in grazia propia; e però in quelli ritiene il nome di anima: *In malevolam animam non introibit sapientia*: in questi l'anima (come se fosse una cosa stessa col corpo) opera più in grazia del corpo che in grazia propia; e però in questi lascia il nome di anima e piglia il nome di corpo: *Neque habitabit in corpore subdito peccatis*. In quelli l'anima opera di propio talento, come padrona; e però in quelli si dice che vuole il male: *In malevolam animam*, cioè *in animam volentem malum, non introibit sapientia*: in questi l'anima opera più tirata a modo di serva dall'appetito sensuale, come se fosse piuttosto corpo che anima; e però non tanto in quelli si dice che vuole il male, quanto si dice ch'ella è sottomessa a volerlo: *Neque habitabit in corpore subdito peccatis*. E tu fra tanto non ti confondi di te, mentre, rimirandoti tutto da imo a sommo, non sai qual parte sia di te la più sozza, se la nobile o se la ignobile?

IV. Considera come quello che tu devi qui più notare al primiero intento, si è che *in corpore subdito peccatis* si dice che la sapienza non poserassi, *non habitabit*: *in malevolam animam* si dice che la sapienza non entrerà, *non introibit*. E la ragion è perchè, come i peccati spirituali hanno di lor natura più di ciò che si dice avversion da Dio, che non ne hanno i carnali; così non lasciano neppure avvicinare alla mente quella sapienza la qual intendo che Dio in tutte le cose sia sempre la prima regola: *Initium superbiae hominis apostatare a Deo; quoniam a Deo, qui fecit illum, recessit cor eius* (Eccli. X, 14 et 15). E come i peccati carnali hanno più di ciò che si dice conversione alla creatura, che non ne hanno i peccati spirituali, quantunque abbiano meno di avversione da Dio; così talvolta, cedendo, lasciano, è vero, accostar più la sapienza nel cuor dell'uomo per qualche vivo lampo di fede che lo riscuota, o per qualche esortazione spaventosa che lo commuova, o per qualche esempio salubre che lo compunga: ma che? se ve la lasciano punto entrare, non però ve la lasciano d'ordina-

rio dimorar troppo, per l'attacco forte il quale il cuore ha pigliato alla creatura cui s'è rivolto: *Si subito apparuertt aurora, arbitrantur umbram mortis, et sic in tenebris, quasi in luce, ambulant* (Iob, XXIV, 17); godendo i sensuali dei diletti loro di senso, come se fossero que' diletti sinceri della sapienza di cui non sono capaci. In una parola, chi è dominato da'peccati spirituali, è soprammodo difficile a convertirsi: *In malevolam animam non introibit sapientia:* chi è dominato da' peccati carnali, se non è tanto difficile a convertirsi, è debole soprammodo al perseverare: *Nec habitabit in corpore subdito peccatis.* L'uno e l'altro è male gravissimo; qual sia più, non è facile a giudicare. Che sarebbe però, se in te tanto i peccati spirituali, quanto i carnali si nnissero a farti il peggio ch' essi sapessero, almeno con le lor perfide inclinazioni da te non mai finite di sbarbicare dall'anima poco amante di Dio, o dal corpo troppo invaghito de' suoi trastulli? In un tal caso sarai dannato ad essere uno di que' figliuoli d' Agarre, ch' altra sapienza non son atti a cercarsi, che la terrena: *Filii Agar, qui exquirunt prudentiam quae de terra est, viam autem sapientiae nescierunt* (Baruch III, 23). Non sarai come quella Vergine d' oggi, che n' ebbe tanta, perchè fu albergo dello Spirito Santo, il quale in lei riposossi come in suo tempio.

XXVI.

Dominus mihi adiutor: non timebo quid faciat mihi homo. Ps. 117, 6.

I. Considera come una delle maggiori inquietudini le quali affliggano per aventnra il suo spirito nella via del Signore, è rappresentarti che faresti mai tu, se ti ritrovassi ridotto a un cimento orribile di dover perdere quanto godi al mondo di bene, e amici e roba, e riputazione e parenti, e la medesima vita, per non peccare? Resisteresti generoso all' assalto, e ti lasceresti più tosto bruciare, squarciare, straziare, scarnificare; o ti arrenderesti? Questo è uno di quei pensieri che mai da te non hai da risvegliar, com' è noto, nella tua mente; perchè avendo i mali, appresi con distinzione, una forza molto veemente ad ispaventarci, verresti scioccamente con questo a metterti da te nella tentazione. E però basta che ti appresenti que' mali i quali sono probabili ad avvenirti, o per animare il tuo spirito, o per armarlo; giacchè solo in ordine a questi scrisse l'Apostolo: *Vosmetipsos tentate, si estis in fide* (II ad Cor. XIII, 5): non accade che ti rappresenti ancora i possibili. Ma che pro? se non te gli rappresenti da te, gli rappresenta talvolta da sè il nimico, tuo tentatore, per pruovarsi anche a vincerti con le larve. E però, se tu vuoi sapere come abbi in tali occasioni da diportarti, eccotelo qui espresso in breve. Hai da spacciarti da lui con questo versetto che appunto in un caso tale gli scagliò contro, qual fulmine, un san Martino; e gli hai da rispondere che con l'aiuto di Dio tu non temi nulla: *Dominus mihi adiutor: non timebo quid faciat mihi homo.* Non vedi tu che queste sono quelle muraglie di fuoco le quali appariscono ne' palazzi incantati? Se tu le appressi, ti arrestano per l' orrore; se tu le assalti, ti cedono un tratto il passo, come se fossero muraglie appunto di nebbia, cioè muraglie che non si hanno ad ascendere o ad atterrare, come le muraglie di pietra; si han solo da trapassare: *In Deo meo transgrediar murum* (Ps. XVII, 30).

II. Considera a tuo conforto come tu non hai da confidar punto in te, ma in Dio solamente: *Dominus mihi adiutor*: e però la diffidenza la quale ora in te me-

desimo senti delle tue forze, non significa in te mancamento di risoluzione al volere in qualunque caso operar come si conviene ad onor di Dio: significa piuttosto un conoscimento vivo e verace della tua miseria, che giustamente ti fa temer di te tutto il peggio che sia possibile. Basta che tu, nel tempo medesimo in cui temi tanto di te, confidi altrettanto in Dio, anzi molto più; perchè senza paragone sarà ogni volta maggiore la sua pietà che i tuoi demeriti, e la sua potenza che la tua debolezza: *Non est qui resistat manui eius* (Dan. IV, 32). Nel resto un tal sentimento di diffidenza di te medesimo oh quanto è buono! È migliore assai questo, che non è quello di stimarsi saldo e sicuro; perchè Dio volentieri confonde i presuntuosi: *De sua virtute gloriantes humiliat* (Iudith VI, 15). E così scorgiamo che molti i quali avevano una gran fidanza di sè, venuti a fronte nell'occasione, cederono bruttamente: *Conversi sunt in die belli* (Ps. LXXVII, 9): ed altri, che palpitavano, stetter forti; perchè l'istesso sentimento che avevano della loro fragilità, li sollecitò a procacciarsi il divino aiuto, ad umiliarsi, a vegliare e ad orare con grande istanza, per non arrendersi anch'essi alla tentazione; che fu la cagione per cui l'Apostolo disse, *cum infirmor, tunc potens sum* (II ad Cor. XII, 10). Non ti affliggere adunque se paia a te che, posto a fronte di una gran tentazione, tu cadresti. Basta che contuttociò tu confidi di non avere a cadere: non già in virtù delle tue forze presenti, che scorgi pur troppo deboli; ma di quelle le quali allora il Signore ti presterà, corrispondenti al bisogno, nel darti aiuto.

III. Considera, a tuo conforto ancor maggiore, come nè anche non è di necessità che tu al presente possegghi in te tanto spirito di fortezza, quanto ci vuole a superar quelle specie di tentazioni che sono sì orribili: perchè Iddio non fa cose in vano; e però non è solito di dare a noi quella grazia che si ricerca a rimaner vittorioso in battaglie grandi, quando non ve n'è l'occasione. Ma ciò che nuoce? Se non la dà, la darà. *Dominus virtutem populo suo dabit* (Ps. XXVIII, 11). Sansone fu il più forte uomo del mondo; e pur credi tu ch'egli del continuo sentisse in sè quelle forze così eccedenti? Non già: ma quando incontrava leoni per le foreste, o quando nella città si mirava da' suoi nimici attorniato, assaltato, o per poco oppresso, se le sentiva ad un tratto venir dall'alto. Però qualunque volta egli fe' qualche opera eccelsa, costumò dire la Scrittura di lui, che sorpreso fu dallo spirito del Signore: *Irruit spiritus Domini in Samson, et dilaceravit leonem* (Iudic. XIV, 6); *Irruit in eum spiritus Domini, et percussit triginta viros* (v. 19); *Irruit spiritus Domini in eum, et sicut solent ad odorem ignis lina consumi, ita vincula, quibus ligatus erat, dissipata sunt et soluta* (Ib. XV, 14): mercecchè forze così sopranaturali gli venivano date secondo le occorrenze di porle in uso. Tu non ti spaventare a nulla di ciò che presentemente il nimico ti suggerisca per fart icader di cuore; ma spera in Dio; perch'egli però è chiamato aiutatore nelle opportunità: *Adiutor in opportunitatibus* (Ps. IX, 10); perchè all'arrivo di queste ti darà quella lena ch'ora a te manca: *Insiliet in te spiritus Domini, et mutaberis in virum alium* (I Reg. X, 6). Non ti rimembra ciò che sta scritto de' Santi i quali ebbero fede in Dio? sta scritto, che per tal fede *fortes facti sunt in bello* (ad Heb. XI, 34); non solo *fortes ad bellum*, ma *fortes in bello;* perchè in quel punto medesimo di dover adoperare le forze ad onor divino, in quel punto le conseguirono: *Convaluerunt de infirmitate* (Ibidem). Ond'è che la speranza in Dio non si ha da fondare principalmente su quella grazia la quale abbiamo già conseguita da lui; si ha da fon-

dare in Dio stesso, il qual, bisognando, ci darà grazia maggiore ancor senza paragone di quella che ne ha già data: *Ego ero fidens in eum* (ad Hebr. II, 13).

IV. Considera che diversa cosa è la speranza in Dio, diversa è la presunzione. La presunzione è quella che nel confidare in Dio trapassa i termini delle leggi da lui prescritte; la speranza è quella che gli ritiene. Ora le leggi da lui prescritte nel confidare in lui sono queste: che quando ci conosciamo poveri di grazia per venire a battaglie grandi, la desideriamo, la dimandiamo, e procuriamo frattanto, più che si può, di addestrarci nelle battaglie minori, con quella grazia che per esse non manca giammai di darci: *Exerce teipsum ad pietatem* (I ad Tim. IV, 7). Dissi più che si può, perchè, se in queste ancora non di rado cadiam per fragilità, non ci abbiamo a disanimare, quasichè il perdere le battaglie minori sia demeritare la grazia per le maggiori. Il perdere non è sempre demeritare: demeritare è il perdere per infedeltà, è il perdere per infingardaggine, è il perdere perchè non si vuol combattere in modo alcuno, ma si vuol che Dio vinca da sè per noi, senza noi. Questo è ciò che dispiace a Dio; perchè questo appunto è il confidar pernicioso di chi presume. Non odi qui quello che dice il Salmista (XVII, 3)? *Deus meus adiutor meus.* Ma s' egli aiutaci, dunque alcuna cosa vuol egli che facciam anche noi dalla parte nostra; altrimenti non ci aiuterebbe di verità, ma farebbe il tutto. Se però ti sembra di non sentire al presente in te quelle forze che ci vorrebbono a superare tante difficoltà, quante son quelle che ti rappresenta il nimico, potere un dì sovrastarti da qualunque uomo ancora indiavolato; desidera di averle, e dimanda di averle, ch'è cosa facile; e poi fra tanto adopera quelle poche le quali Iddio ti comparte, proporzionate a' cimenti quotidiani; perchè di Sansone stesso, che solo in ordine alla debellazione de' Filistei conseguì da Dio forze sì prodigiose, si dice tuttavia che da fanciulletto diè nel suo popolo non lievi saggi del suo futuro valore: *Crevit puer, et benedixit ei Dominus: coepitque spiritus Domini esse cum eo in castris Dan* (Iudic. XIII, 24 et 25); prima *in castris Dan*, che fu l' agone di giostra; e poi *in castris Philisthinorum*, che fu il campo della battaglia.

XXVII.

Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo. Ps. 74, 3.

I. Considera come il Signore ti concede ora un tempo molto comodo e molto copioso da far del bene, solo che tu vogli impiegarlo: *Dedi illi tempus, ut poenitentiam ageret* (Apoc. II, 21). Ma che? Come ora te lo dà, così te lo dovrà anche un giorno ritogliere, affine di volerlo tutto per sè. E però figurati ch'egli non dica qui *cum aderit tempus, ego iustitias iudicabo*; ma *cum accepero tempus*: perchè, secondo alcuni, vuol dinotarti com'egli al fine piglierà per sè questo tempo il quale ora è tuo. E tu che farai? tu non ne avrai per te più neppure un momento: *Tempus non erit amplius* (X, 6). Certo almen è ch' egli piglierà il tempo suo, cioè il tempo a lui destinato e determinato per giudicare: e allora oh che stretto conto ti dovrà egli addimandare di questo medesimo tempo che or dona a te! *Vocavit adversum me tempus* (Thr. I, 15). Pensa un poco al presente, come lo impieghi? in cose utili, o in cose vane? Il Signor te lo dà perchè tu con esso ti traffichi il grande acquisto del paradiso, e tu o lo sprezzi, o lo sprechi, o non te ne servi, se non che per procacciarti la dannazione? Oh tempo mal

consumato! Allora il conoscerai, quando, finito il tempo tuo, verrà quello del tuo Signore. Ma forse che non si accosta? *Prope est ut veniat tempus eius* (Is. XIV, 1).

II. Considera come, pigliato ch'egli avrà un tempo tale, giudicherà, secondo quello che dice qui, le giustizie: *Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo.* E ciò che vuol dire? Conforme la frase ebrea *iustitias iudicare* significa giudicare con rettitudine, con rigore, con tutte le strette regole di giustizia: *Sedisti super thronum, qui iudicas iustitiam* (Ps. IX, 5). E però vuol dire il Signore che la misericordia quel dì non avrà più luogo; tutto l'avrà la giustizia. Ma conforme il parer comune de' Padri *iustitias iudicare* significa giudicare anche le opere per sè giuste, affine di veder se queste son fatte al debito tempo, col debito fine, con la debita forma e con tutte le debite circostanze. E però il Signor qui dice: *Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo*; affinchè tu sappia ch'egli in quel dì non solo dovrà giudicare le iniquità, ma ancor le giustizie: *Purgabit filios Levi*, che sono i giusti; *et colabit eos quasi aurum et quasi argentum* (Malach. III, 3). E posto ciò, chi di noi miserabile fia sicuro? Esamina tu qui te medesimo, e mirerai che molte opere per sè giuste son facilmente quelle che del continuo tu vai facendo. Ma piaccia a Dio che tutte altresì tu facciale giustamente. Dir la corona, recitar salmi, ricevere sagramenti, ascoltar la messa, o dare delle limosine a' poverelli, son opere per sè giuste; chi non lo sa? ma come le fai? con quanta distrazione, con quanta disapplicazione, con quanta varietà di difetti che vi framescoli? E pur com'è scritto? *Qui custodierint iusta iuste, iustificabuntur* (Sap. VI, 11); non *qui custodierint iusta,* ma *qui custodierint iusta iuste.* Quello che fa l'uomo santo non è il puro materiale dell'opera; è più il formale.

III. Considera come al mondo ci sono molti i quali si fanno giustizia da sè, con affermare che non sono tenuti in coscienza o ad adempire in tali circostanze la dovuta restituzione, o a dar quella pace, o a discacciar quella pratica, o a fare altre opere tali a cui, se volessero conferire il caso con altri più divoti o più dotti che non son essi, vedrebbono facilmente che son tenuti. Però pretende qui d'accennare parimente il Signore che ciascun vada lento nel fare a sè queste private giustizie da sè medesimo; perchè a suo tempo egli dovrà riconoscere il loro peso: *Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo.* Oh quante cose ti fai tu forse lecite, che non sono! Non ti curi d'interrogar chi si converrebbe, non casisti, non confessori. Sei di coloro i quali sono, è vero, legge a sè stessi: *Ipsi sibi sunt lex* (ad Rom. II, 14); ma legge fatta a lor modo. Tieni dunque sempre a memoria che il tutto si rivedrà; ed oh da qual giudice! da quello che sa discernere le giustizie sincere dalle palliate: *Non secundum visionem oculorum iudicabit* (Is. XI, 3). Però nel ben medesimo che tu operi, o vero ommetti, avvezzati a non seguire sì facilmente il giudizio proprio, ma a consigliarti: *Beatus qui non iudicat semetipsum in eo quod probat* (ad Rom. XIV, 22).

IV. Considera che, come il Signore giudicherà a tempo suo le giustizie che tu ti fai falsamente da te medesimo, essendo reo; così giudicherà quelle ancora che falsamente ti son fatte da giudici a te nimici, essendo innocente. E però, se a sorte ricevi ora fra gli uomini qualche torto, non ti avvilire, non ti abbattere; perchè verrà dì in cui quell'alto Signore, del quale sta scritto che *facit iudicium iniuriam patientibus, dat escam esurientibus* (Ps. CXLV, 7), dovrà giudicare altresì le sentenze ingiuste per tener ragione ai danneggiati, ai depressi, ai tiranneggiati: *Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo.* Contentati sol però

di aspettare un poco: *Quapropter expecta me, dicit Dominus, in die resurrectionis meae, in futurum* (Soph. III, 8). Tu, subito che ricevi alcun torto da un principe, da un prelato, da un tribunale, vorresti veder dal cielo cader i fulmini a parlar ivi per te con lingue di fuoco; nè puoi tenerti di non dire a Dio bene spesso con Abacucco (I, 2): *Usquequo, Domine, clamabo, et non exaudies? vociferabor ad te vim patiens, et non salvabis?* Dà tempo al tempo: non odi tu come qui parla il Signore? *cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo.* Ti farà egli ragione, non dubitare: ma non ora, non oggi, non dimani, non in quel giorno che tu vorresti assegnargli; perchè non conviene al reo dare il giorno al giudice, e al giudice suo sovrano. Te la farà in quello ch'egli saprà molto meglio pigliar da sè. Tu erreresti con somma facilità, pigliando un giorno per l'altro. Egli sa il più propio: *Statuit diem in quo iudicaturus est orbem in aequitate*(Act. XVII, 31). Però ricordati di quell'anime afflitte le quali a Dio già gridavano dall'altare: *Usquequo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra* (Apoc. VI, 10)? Fu risposto loro che stessero un poco chete, perchè non era ancor tempo: *Dictum est illis, ut requiescerent tempus adhuc modicum, donec compleatur numerus conservorum eorum et fratrum eorum qui interficiendi sunt, sicut et illi* (v. 11). Tu credi d'essere solo al mondo in provare delle angarie dalla passione, o dalle prepotenze di quei che possono ciò che vogliono? Non è così. Oh quanto è grande il numero di coloro che avrai compagni in oppressioni ancora maggiori della tua, loro fatte dai giudici della terra! Ed un tal numero forza è che si adempia, *compleatur numerus*, affinchè il trionfo che la giustizia divina riporterà di tante umane giustizie mal regolate, quanto sarà più compito, sia più cospicuo. E tu fra questo mezzo tollera e taci: *Requiesce tempus adhuc modicum.* Perchè, se il Signore volesse ora rendere solo a te l'onor tuo, scarsa verrebbe ad essere la sua gloria. Allora la gloria sua sarà piena, sarà perfetta, quando in un momento medesimo renderà il tuo a te, e renderà insieme il loro ad innumerabili.

XXVIII.

Congregabo super eos mala, et sagittas meas complebo in eis. Deut. 32, 23.

I. Considera come tutti i mali di questo mondo, per acerbi o per afflittivi ch'eglino sieno, non meritano interamente il nome di mali, perchè non sono mai mali puri; sempre hanno in sè qualche mescolamento di bene che se non gli compensa, almen gli condisce: *Contra malum bonum est* (Eccli. XXXIII, 15). Nell'inferno non è così; nell'inferno tutti i mali sono purissimi. E però, favellando Iddio de'dannati, dice qui con un'enfasi così grande: *Congregabo super eos mala.* Non dice distintamente nè veleni, nè squarci, nè scottature, nè qualunque altro di quei supplizii che danno ai rei su la terra i tormentatori: perchè tu potresti allor figurarti contra i veleni gli antidoti, contra gli squarci i balsami, contra le scottature i bagnuoli, e contro qualunque altro supplizio almeno la morte, che porta ancor essa un bene non lieve a' mali, che è l'aver fine. Dice mali: perchè, figurandoti nell'inferno e veleni e squarci e scottature, e quanto altro potrai tu immaginarti di doloroso, ti fermi quivi, non vi congiunghi alcun bene, perchè per li dannati non v'è: *Ecce ego vigilabo super eos in malum, et non in bonum,* disse il Signore(Ier. XLIV, 27). *Vigilabit in malum,* per-

chè farà loro provare l'amarezza del pianto; ma *non in bonum*, perchè non lascerà che ne provino il refrigerio: *Vigilabit in malum*, perchè farà loro provare le angustie della prigionia; ma *non in bonum*, perchè non lascerà che ne provino la ritiratezza: *Vigilabit in malum*, perchè farà loro provare le tenebre della notte; ma *non in bonum*, perchè non lascerà che ne provino i silenzii, i sonni, i riposi, neppur di un solo momento. Almen potessero quegl'infelici sperare che dopo millioni, millioni e millioni di secoli, i loro mali venissero ad aver fine. Ma nemmen ciò. *Vigilaret* allora sopra di loro il Signore non solo *in malum*, ma ancora *in bonum*, quando pensasse a fare arrivar quel termine. Se si vuole che i mali sien mali puri, convien che chi gli patisce sia sicurissimo che dovranno essere eterni: *Et dixi: periit finis meus* (Thr. III, 18). Eterno pianto, eterna prigionia, eterne tenebre, eterne fiere, eterno fuoco, e sopra tutto eterna disperazione di veder quella bella faccia di Dio, per la quale nacquero: *Poenas dabunt in interitu aeternas a facie Domini* (II ad Thess. I, 9). E tu a questo pensier non ti raccapricci? Quando tu provi su la terra alcun male, ti consoli fra te con rammemorarti che i mali, se sono gravi, non sono lunghi; se sono lunghi, non sono gravi. Nell'inferno è perito un tal genere di conforto: perchè ivi non v'è mal grave, che non sia eterno; e non vi è, nè può esservi male eterno, che non sia grave.

II. Considera che come i mali di questo mondo non sono puri, così non possono in un uomo medesimo, per mal condotto o mal andato che sia, raunarsi tutti, ma vanno quasi per la terra dispersi a trovare albergo. Chi soggiace ad uno di essi, non soggiace all'altro: massimamente essendo molti mali tra lor contrarii, come sono caldo e freddo, vigilia e letargo, vermi e lebbra, che naturalmente non possono stare insieme in atto di tormentare un istesso corpo. Ma nell'inferno tutti i medesimi mali tra lor più opposti cospireranno, per virtù divina, a supplizio de' condannati: e però il Signore parimente qui dice: *Congregabo super eos mala;* perchè que' mali che son quassù ripartiti, anzi ripugnanti, laggiù son tutti da Dio chiamati ad unirsi tra loro in lega. Vero è che il Signore non dice qui *convocabo*, dice *congregabo*, affinchè sappiasi che ivi non si tratta di semplice adunamento, ma di caricamento e di calca: *Congregare ut bruchus* (Nahum III, 15). E qual male può non ritrovarsi in un baratro, dove il Signore ha loro costituito per tutti i secoli il loro centro? *Locum tormentorum* (Luc. XVI, 28). L'unico bene che potesse quivi restarti, sarebbe l'essere. Ma questo medesimo ti si cambierà, miserabile, in un mal sommo, se tu laggiù lasci mai tirarti dal peso de' tuoi peccati; essendo molto minor male il non essere, che l'essere in tanti mali. Che farai dunque? procurerai di non essere? non si può: *Non est in illis medicamentum exterminii* (Sap. I, 14). Convien essere, ed essere sempre reo, sempre in pianti, sempre in prigione, sempre in potere di quante furie ha l'inferno; che però pur dice il Signore: *Congregabo super eos mala;* non *contra eos*, ma *super eos*: perchè sappi che in tutti i secoli tu non potrai divenire giammai superiore ai mali; sempre dovranno i mali restar superiori a te: *Avellatur de tabernaculo suo fiducia eius* (cioè *fiducia evadendi*); *et calcet super eum, quasi rex, interitus* (Ioh, XVIII, 14).

III. Considera come finalmente dice il Signore che ne' dannati verrà egli a compire le sue saette: *Sagittas meas complebo in eis*. Per sue saette sono qui intese da lui quelle maledizioni che a modo di minacce egli fulmina tutto dì contro gli empii per bocca de' suoi predicatori e de' suoi profeti, quand'essi grida-

no: *Quod si audire nolueris vocem Domini Dei tui, venient super te omnes maledictiones istae, et apprehendent te* (Deut. XXVIII, 15), come già gridava Mosè. Alcuni spaventati da esse, e però compunti e contriti, si umilian subito ad addimandare mercè: e Dio allora toglie a saette tali la forza ch'avean di nuocere a' peccatori, e le rivolta addosso ai loro nimici, cioè ai demonii, che gli sednssero al male: *Cum, ductus poenitudine cordis tui, reversus fueris ad eum*, ec., *omnes maledictiones has convertet super inimicos tuos, et eos qui oderunt te et persequuntur* (XXX, 1, 2, 7). Altri di cuore ostinato, a tali saette non si atterriscono punto, anzi tra sè or le disprezzano, or le deridono, qnasi bravate in credenza, con dire altieri: *Non veniet super nos malum* (Ier. V, 12). E contro qnesti però qui esclama il Signore, che finalmente farà loro veder se le adempirà, e le adempirà tutte insieme, pienamente, perfettamente: *Et sagittas meas complebo in eis*. A sette si riducono le saette che i Santi osservano aver Iddio scaricate sopra il corpo dell'uomo per lo peccato, e sono: fame, sete, caldo, freddo, lassezza, infermità e morte. Queste sono saette comnui a quanti hanno mai peccato in Adamo. Ma su la terra non son saette compite; sono spennate, sono spuntate; e però non fanno alta piaga. Ma nell'inferno oh come queste medesime voleran tutte cariche di vigore a ferir ogni empio! *Inebriabo sagittas meas sanguine* (Deut. XXXII, 42); e però i dannati son quelli, sopra de' quali dice propriamente il Signor che le compirà, *complebo in eis*; perchè sopra quelli egli farà avere ad esse tutto l'effetto. E tu peccando sai che ti aspetta un luogo di tanto orrore, e tuttavia seguiti a peccar come quelli che nulla credono?

XXIX.

Qui timet Deum, nihil negligit. Eccl. 7, 19.

I. Considera come questa voce *negligere* ha doppio significato: significa trascurare, e significa disprezzare. In senso di trascurare l'usò l'Apostolo, quando disse a Timoteo (I, IV, 14): *Noli negligere gratiam quae data est tibi.* E in senso di disprezzare l'usò Dio per bocca del medesimo Apostolo, quando disse: *Quoniam ipsi non permanserunt in testamento meo, et ego neglexi eos, dicit Dominus* (ad Heb. VIII, 9). Da una tal voce *negligere*, nsata nel primo senso di trascurare, ne deriva latinamente quel suo verbale che dicesi *negligentia*. E dalla medesima, usata nel secondo di disprezzare, ne deriva quello che si dice *neglectus*. Chiariti però ben questi termini, che tu avevi bensì nella mente tua, ma confnsamente, subito intendi ciò che qui vuole il Savio affermare, mentr'egli dice che *qui timet Deum nihil negligit*. Vuol dire che chi teme Dio, *nihil boni negligit*, cioè non trascura niente di bene, come superfluo. E che chi teme Dio, *nihil mali negligit*, cioè non disprezza niente di male, come leggiero. Su questi due quasi cardini di salute si può dir che si regga tutta la macchina della perfezion cristiana. Là dove la rovina di tanti, anche irreparabile, donde nasce? Dal non si tener essi ben fermi su questi cardini. Giacchè però son sì importanti le conseguenze che possono provenire dall'eseguire un sì nobile documento, o dal mancare di eseguirlo, procura, quanto mai sia possibile, di penetrar sino all'intimo l'uso d'esso.

II. Considera come il Savio non dice che *qui timet Deum, nihil boni omittit:* perchè qual è quel gran Santo che non tralasci ad ora ad ora di fare qualche be-

ne di quello che far potrebbe oltre l'ordinario? Dice *nihil boni negligit:* perchè, se un tal Santo lo tralascia di fare, lo tralascia per fragilità, lo tralascia per fiacchezza, no'l tralascia per quel brutto vizio ch'è detto di negligenza. La negligenza è propia di quelli soli che non solo non eseguiscono maggior bene di quello ch'essi potrebbono, se volessero; ma che nè anche si curano di eseguirlo, contenti di far ciò che basta a non perdere la grazia del lor padrone. E questo oh quanto è gran male! Perciocchè questo altro non è che un demeritar quegli aiuti soprabbondanti che Dio suol concedere a quei ch' egli vede solleciti di piacergli. Ma chi non sa che questi aiuti soprabbondanti sono alla fine quell' ale grandi, chiamate di aquila, su cui in brevissimo tempo ti miri da Dio portare ad altissima perfezione? *Vos ipsi vidistis quomodo portaverim vos super alas aquilarum, et assumpserim mihi* (Ex. XIX, 4). Laddove per mancanza di questi aiuti oh quanti del continuo periscono a poco a poco, come coloro ch'han la loro entrata bensì, ma di modo scarsa, che appena han tanto da reggere la lor vita! Però pur dice il Savio in un altro luogo: *Qui negligit viam suam, mortificabitur* (Prov. XIX, 16). Oh che parola infaustissima! Non dice *morietur;* perchè, per questa negligenza che usi nella via del divin servizio, tu non incorri formalmente la morte orrenda dell' anima, cioè la dannazione: ma dice *mortificabitur;* perchè, se tu non incorri formalmente la morte dell'anima per una tal negligenza, come per quella che non arriva sempre a colpa mortale, ti disponi almeno ad incorrerla, mercè la somma penuria di spirito e di sostegno a cui ti riduci: *Egestatem operata est manus remissa* (Prov. X, 4).

III. Considera qual virtù sia quella che deve opporsi alla negligenza ora detta: la diligenza, la qual consiste, secondo i Santi, in tre cose. I. Consiste nello studiare tutti quei mezzi, quantunque piccoli, che possono più speditamente condurci alla perfezione che Dio ricerca da noi nello stato nostro: e un tale studio si oppone alla negligenza, in quanto ella è trascuraggine di elezione. II. Consiste nel por tali mezzi in opera con prontezza: e questa prontezza si oppone alla negligenza, in quanto ell'è trascuraggine di esecuzione. III. Consiste nel por tali mezzi in opera con applicatezza: e questa applicatezza si oppone alla negligenza, in quanto ell'è trascuraggine di attenzione. Ma tu come ti diporti? Esamina te medesimo, e vedrai che spessissimo manchi in alcuna di queste tre diligenze sì fruttuose, se pure anche talora non manchi in tutte. Però fa quello che ti dice il Signore: *De negligentia tua purga te cum paucis* (Eccli. VII, 34); perchè pochi sono coloro i quali facciano caso di accusarsi in confessione di una tal negligenza in particolare, qualunque siasi delle tre sopraddette: al più al più se n'accuseranno talora con termini generali che nulla esprimono; pochi che se ne pentano daddovero, e pochi che daddovero propongano di emendarsene. Ma tu non badare a ciò che facciano i molti: fa quello che fanno i pochi: *De negligentia tua purga te cum paucis;* giacchè i pochi alla fine son quelli ancora che si avranno a salvare, non sono i molti: *Multi sunt vocati, pauci vero electi* (Matth. XX, 16).

IV. Considera come il Savio non dice che *qui timet Deum nihil mali operatur*: perchè qual è quel gran Santo che ad ora ad ora non commetta qualche peccato, almeno veniale: *In multis offendimus omnes* (Iac. III, 2). Dice *nihil mali negligit*: perchè se un Santo commette qualche peccato veniale, non lo disprezza, massimamente se fu peccato veniale deliberato; anzi se ne rammarica sommamente. Colui disprezzalo, il quale in suo cuore lo reputa un mal da nulla,

perch'è veniale. Ma un peccato veniale è un male da nulla? Povero te, se dimori in sì sciocco errore! Il peccato veniale è il maggior male di quanti mai sono al mondo, o vi posson essere, dopo il peccato mortale. Sì che l'avere addosso un peccato veniale deliberato, quantunque solo, è maggior male per te, che se avessi addosso tutte le scabbie dell'universo, tutte le piaghe, tutte le posteme, tutte le febbri, tutte le podagre, tutte le paralisie, tutte le furie, anzi tutti insieme i diavoli dell'inferno: ond'è che, per evitar tutti questi mali, tu non puoi giugnere a dir con buona coscienza una sola bugia, quantunque giocosa; non a tentare un piccolo furto, non a tramare una piccola furberia. Nè solo ciò, ma se di più con un tal peccato veniale tu avessi modo di ridurre in un giorno alla fede di Cristo tutti i Giudei, tutti i Tartari, tutti i Turchi, tutti i Gentili, tutti, in una parola, i suoi popoli a lui rubelli, tu non puoi farlo; nè Dio ti rimarrebbe punto obbligato per una tal riduzione, ma ti punirebbe con pena ancor sì sensibile e sì severa, qual è quella del purgatorio, ch'eccede tutti i tormenti del nostro mondo. E tu con tutto questo hai mai cuore di disprezzare un peccato veniale deliberato, e di dire: che gran male è? *Qui timet Deum nihil mali negligit*: perchè è vero che col peccato veniale tu non arrivi ad offender Dio gravemente, come fai col mortale; ma pur l'offendi, lo disgusti, lo disonori. E come dunque puoi disprezzar tal peccato, per quello ch'egli è in sè stesso, con dir fra te, qual figliuolo mal costumato: purchè mio padre non riceva da me niun'offesa grave, mi basta questo? Di più è vero che il peccato veniale non è una tal malattia che dia per sè medesima morte all'anima, com'è il peccato mortale, il qual è una malattia consumata; cioè compita, piena, perfetta, che fin arriva a distruggere nel cuor d'esso il suo principio vitale, ch'è la carità; ma è senza dubbio un incominciamento di simile malattia. E come dunque puoi disprezzare un tal peccato per quello ch'è ne' suoi effetti, con dir fra te qual insano: purchè il peccato che io fo non sia peccato mortale, non curo di altro? Disprezzi tu per ventura ogni infermità che non sia mortale? Anzi ti guardi da tutte più che tu puoi: perchè tutte disprezzate ti possono a poco a poco ridurre a segno di contrarne una irreparabile. E perchè dunque vuoi sol far l'opposto nel caso nostro? *qui timet Deum nihil mali negligit;* sì per quello che un tal male è in sè, sì per quello ch'è ne' suoi effetti: che però, quand'odi mai dire che il peccato veniale è un peccato leggiero, non ti dare a credere che ciò mai si dica parlando assolutamente, ma solo relativamente, cioè a paragone del peccato mortale. Nel resto egli è quel mal sommo c'hai già sentito.

V. Considera che, a parlar più aggiustatamente, pare che il Savio non avrebbe dovuto dire *qui timet Deum nihil negligit*, ma dir *qui diligit Deum*: perchè il non trascurare alcun bene, come non importante, o il non disprezzare alcun male, come leggiero, *nihil boni negligere et nihil mali*, par che sia molto più proprio di chi ama Dio grandemente, che non è proprio di chi soltanto lo teme. Ma t'inganni assai. Conciossiacchè, quantunque per un verso sia vero ciò che tu opponi, contuttociò era più opportuno per l'altro che il Savio qui dicesse piuttosto *qui timet Deum*, che *qui diligit Deum;* affinchè nessun si credesse che *nihil boni negligere et nihil mali* si appartenesse solo a certi gran Santi i quali ardono tutti di amor di Dio. Ha voluto egli che sappiasi che questo è debito fin di tutti coloro che non sono giunti a nulla più che a temerlo; mentre è cosa già indubitata che per peccati anche piccoli di ommissione o di commessione Iddio suol dare gastighi ancora orrendissimi, nè gastighi sol negativi, quali sono quei che

consistono in semplice sottrazione di benefizi, ma gastighi ancor positivi, quali sono essere divampato dal fuoco, esser divorato dalle fiere, ed altri sì fatti che si raccontano nelle istesse sacre Scritture. Se dunque tu trascuri tanto di bene che far potresti, o giungi a disprezzar d' avvantaggio tanto di male, che segno è ciò? Che non ami Dio? questo è poco. È segno che neppur tu lo temi come dovresti. *Qui timet Deum* ch' è l'istesso che dire *quicumque timet*, è di fede che *nihil negligit*, cioè *nihil boni negligit et nihil mali. Quicumque negligit* bisogna dir che *non timet.*

XXX.

SANT' ANDREA APOSTOLO

Lignum vitae est his qui apprehenderint eam; et qui tenuerit eam, beatus.
Prov. 3, 18.

I. Considera come il paradiso è la nostra patria. La terra, su la quale ora siamo, è terra di esilio: e però qual dubbio che incessantemente dovremmo colà aspirare, dove abbiamo l'eredità? Ma ohimè che golfo vi s' interpone di mezzo! golfo tempestoso, golfo terribile; e tal è il golfo della vita mortale. A tragittare di certo vi vuole un legno. Ma qual sarà? La nave comoda che Dio ci aveva apprestata già a tal effetto, era l'innocenza, in cui, godendo e gioiendo, saremmo non pertanto potuti arrivare a riva. Ma questa nave si ruppe nello sventurato naufragio che in un Adamo fecero al tempo stesso tutti i suoi posteri. E così non altro rimane se non che ciascuno si attacchi alla penitenza, chiamata però la tavola di ricorso dopo il naufragio; e tal è la croce di Cristo. E in che consiste questa, se non che solo in patire, in mortificarsi, in maltrattarsi, in umiliarsi, in diportarsi sempre da misero penitente, indegno di più godere alcun bene al mondo? Questa benedetta croce è quel legno in cui pertanto unicamente ora restaci speranza di salvazione: *Nemo potest transire mare huius saeculi, nisi cruce Christi portatus* (S. Aug. tr. II in Io.). E però non ti maravigliare, se tu la senti chiamar qui *lignum vitae*. Se tu non ti tieni ad essa ben saldo, non v' è rimedio; convien per forza ire a fondo, cioè convien ir giù a trovare gli abborritori della croce di Cristo, periti tutti: *Inimicos crucis Christi, quorum finis interitus* (ad Phil. III, 18 et 19).

II. Considera che impetuosa gara sia quella la qual succede in mezzo all'Oceano, quando, ita in pezzi per naufragio la nave, non riman altro a quei miseri passeggieri, se non che abbracciare alcun legno. Oh come allora pugnano tutti gli sventurati fra loro per farne acquisto! oh come si scacciano! oh come si spingono! oh come, preso al fine, lo stringono fortemente! E perchè ciò? sol perchè egli è legno che vale a salvar la vita, *lignum vitae*. Fortunati Cristiani, s'essi intendessero che tal è la croce per loro! *lignum vitae est his qui apprehenderint eam*. Oh quanto, in cambio di lasciarla al compagno, ciascuno la vorrebbe il primo per sè! Ma questa verità non s' intende punto. Si guarda a quello ch' è la croce in sè stessa; cioè legno vile, *contemptibile lignum* (Sap. X, 4): e però ciascuno, in cambio di procacciarsela, la discaccia. E non sai tu come quel pezzo di legno, il qual innanzi al naufragio non era in pregio, dopo il naufragio si cerca, si rapisce, si ruba ancor dalle mani di chi che sia, giac-

chè sarebbe impossibile il comperarlo a qualunque costo? Tal è la croce ancor essa. Se guardisi in sè medesima, è legno vile; ma è legno a noi rimasto dopo il naufragio: e questo solo è stato già sufficiente a nobilitarla: *Evacuatum est scandalum crucis* (ad Gal. V, 11). Non è più tempo questo di rimirare alla sua viltà naturale; convien prezzarla per lo stato in cui siamo di naufraganti; nè solo *prehendere*, ma *apprehendere illam*, cioè prenderla quasi a gara; tanto ella vale, ove vale a salvar la vita e la vita eterna: *Lignum vitae est his qui apprehenderint eam*. Tu come fai? Lasci ai compagni la croce, o la vuoi per te? Avverti bene: perchè, siccome l'avere la croce in pregio è segno considerabile di salute; così sprezzarla o sdegnarla è manifestissimo segno di perdizione: *Verbum crucis pereuntibus stultitia est; iis autem, qui salvi fiunt, Dei virtus* (I ad Cor. I, 18). Vero è che l'avere la croce in pregio non è adorarla solamente col volgo de' Cristiani, non è predicarla, non è preconizzarla; è strignerla al seno. Perch' ella è legno di vita, ma non a tutti: è solo a chi sa abbracciarla: *Lignum vitae est his qui apprehenderint eam:* non *adorantibus*, non *colentibus*, non *celebrantibus*, ma *apprehendentibus*.

III. Considera che a salvarsi dopo il naufragio non è nemmeno bastante abbracciare un legno; bisogna tenerlo forte. Però senti qui similmente dir della croce: *Lignum vitae est his qui apprehenderint eam; et qui tenuerit eam, beatus*. Non è beato *qui apprehenderit* solamente: perchè, se uno abbraccia naufrago un legno, e dipoi lo lascia, per non aver cuor da resistere ai fischi, ai flutti che gli fan guerra su l'alto; convien che perdasi, come se non lo avesse abbracciato. Beato è *qui tenuerit*; perchè questi solo è sicuro di andare a lido. E così pur è della croce. Che vale che per un poco tu stringa la croce al seno con grande amore, se poi dalle tentazioni ti lasci abbattere, e l'abbandoni? Sta forte ad essa, imparando dai naufraganti, i quali, avvalorati dall'apprensione dell'imminente pericolo, si lasceranno bensì sferzare dal mar gonfio, agitare, aggirare, ma non già vincere a staccar dal legno le braccia. Così hai da fare anche tu, giacchè da questo alla fine dipende il tutto: di croci non ne mancano, perchè il Signore ha voluto che dopo il luttuoso naufragio di tutto il genere umano, non vi sia scarsezza di tavole a tanta gente. E però la sorte non è trovarle, nè torle; è tenerle forti, disprezzando animosamente tutte le procelle che fremono d'ogn'intorno: *Absit mihi gloriari, nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi* (ad Gal. VI, 14). Qual maraviglia è però, se qui dica il Savio: *Et qui tenuerit eam, beatus!* Oh quanti più son coloro i quali abbraccian la croce, di quegli i quali la tengono sempre salda! Ma non è da maravigliarsene. Così accade pur delle tavole nel naufragio. E perciò ancora senti qui dirti in plurale: *Lignum vitae est his qui apprehenderint eam:* e poi, mutato un tal numero, ti senti appresso soggiugnere in singulare, *et qui tenuerit eam, beatus*. Tu a questo pensa. Non pensare all'aver abbracciata solo la croce, com'è di molti, pensa a tenerla forte sino alla fine, come sol è di pochissimi: *Christo confixus sum cruci* (ad Gal. II, 19).

IV. Considera come le parole qui ponderate furono dette in primo luogo a commendazione della divina sapienza: ma nel secondo furono poi da varii Santi attribuite alla croce. E ciò non senza mistero: perchè oggidì la sapienza de' Cristiani, se ben si guarda, è ridotta a ciò: ad amar la croce di Cristo: *Non iudicavi me scire aliquid inter vos, nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum* (I ad Cor. II, 2). Quindi è che uno il qual nulla abbia imparato mai di precetti di

perfezione, se starà forte a non curare altro per sè che la croce, lasciando a gli altri per Dio le comodità, i piaceri, le preminenze, o pigliando per sè ciò che il mondo abborre, è sicuro di giugnere in paradiso ad un altissimo grado di santità. E questo è il vantaggio sommo il quale ha la croce su l'altre tavole, dette da noi di naufragio: che quelle, quantunque sieno legni tutte di vita, non però sempre ti salvano. Può accadere che, per quanto tu ad esse ti tenga forte, esse al fine ti portino disgraziatamente ad una spiaggia deserta, dove abbi in terra ad incontrare più misera quella morte che non riportasti dal mare. La croce non fa così; la croce è certo che ti condurrà al paradiso. Tienti tu fermo ad essa, e non dubitare: ella sa la strada; ti metterà salvo in porto: *Hanc crucem complectatur aliquando et infirmus oculis,* cioè un idiota, un ignorante, un che sa poco delle cose che stanno di là dal mare: *Et qui non videt longe quo eat, non ab illa recedat, et ipsa illum perducet:* così dice sant' Agostino (tr. 2 in Io.). E questa è la ragione per cui la croce è divenuta oggidì la sapienza nostra. Mira il glorioso apostolo sant'Andrea: non solamente alla vista di essa gioì, giubilò, salutolla con festa somma; ma ancor con somma sicurezza le disse: *Redde me Magistro meo, ut per te me suscipiat, qui per te me redemit* (Brev. Rom. 30 no.); perchè intendea non poter lui dalla croce esser mai fatto ad altro lido arrivare, che al sospirato.

DECEMBRE

I.

Ante orationem praepara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum.
Eccli. 18, 23.

I. Considera come v'è doppio modo di tentar Dio: l'uno espresso, l'altro interpretativo. L'espresso è quando l'uomo trascura di fare quello che può dalla parte sua, non ad altro fine, che di provare sin dove giungerà la pietà, la potenza o la scienza del suo Signore nel provederlo: l'interpretativo è quando l'uomo non ha veramente per fine della sua trascuraggine una tal prova, ma pur procede come se di fatto l'avesse. Posto ciò, raro è colui che, quando lascia di apparecchiarsi per l'orazione, intenda provare se Dio non ostante ciò vorrà comunicarsegli interiormente, come fa con chi si apparecchia. E però l'Ecclesiastico qui non disse *et noli tentare Deum,* ch'è il tentare espresso. Ma non è raro chi lasci di apparecchiarsi, quasi ch'egli intenda di prendere una tal prova. E però disse l'Ecclesiastico *et noli esse quasi homo qui tentat Deum,* ch'è il tentare interpretativo. E che altro fai, quando senz'alcun apparecchio ti presenti ad orare al divin cospetto, se non che quivi tutto quasi commetterti alla ventura? Ma Iddio vuole che tu non trascuri di far dalla parte tua quello a che giungono le tue deboli forze, anche in tal affare. E però non hai da stupir se nell'orazione ti trovi arido, dissipato, distratto: la colpa è tua; perchè, potendo anche tu prepararti ad essa, come fan tanti buoni servi di Dio, lasci tuttavia di ciò fare o per disapplicazione o per dappocaggine; e ti persuadi frattanto che non pe-

rò Dio mancherà di mostrarti nell'orazione quel volto amabile che altri si guadagnano a costo di molta diligenza e di molta disposizione. E non è questo una specie di presunzione più che ordinaria? Anzi è d'irreligiosità parimente e d'irriverenza; perchè, se quando hai da parlare al tuo principe, tu pensi prima assai bene ciò ch'hai da dirgli, perchè non hai da pensarvi più quando vai per parlare a Dio? *Ne temere quid loquaris coram Deo* (Eccl. V, 1).

II. Considera come questa preparazione, altra è rimota, altra è prossima. La preparazione rimota è la vita monda e mortificata: monda, perchè con questa disponsi l'intelletto, come specchio terso, a ricevere lume in copia; mortificata, perchè con questa disponsi la volontà, come vaso vuoto, a partecipare quei diletti di spirito che Dio nega a chi non gli sagrifica quei de' sensi. E la preparazione prossima è il ritiramento, il raccoglimento, e sopra tutto il prefiggimento di ciò che tu vuoi proporti da ponderare in pro tuo, come ti ammaestrano i Santi. Però massimamente qui dice il Savio: *Ante orationem praepara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum.* Imperciocchè non è quasi un tentare Iddio il porti in orazione, a guisa di barca improvida, che senza timon, senza guida, senza governo, non altro vuole, se non che solo lasciarsi portar dal vento? E se questo non soffia, che fia di te? E poi, che pretendi? Che soffii quello appunto che ti abbisogna secondo le circostanze? Questo è obbligare il tuo Signore a miracoli manifesti. Però considera sempre quale sia quel debito che più ti strigne, o quale quel difetto a cui più soggiaci; e verso quello indirizza la tua orazione. Se tu per avventura ti reputi sì perfetto, che non ti fia più di mestieri pensare a perfezionarti, anzi a riformarti nelle tue larghezze, e a riaverti ne'tuoi languori, oh quanto t'inganni! *Non verearis usque ad mortem iustificari,* disse l'Ecclesiastico (XVIII, 22): e detto ciò, soggiunse subito per ricordo immediato: *Ante orationem praepara animam tuam:* perchè tu sappia che tanto tempo ancora hai tu da durare ad apparecchiarti per l'orazione, quanto tempo hai da durare a giustificarti.

III. Considera come a te può parere di vivere apparecchiato per l'orazione continuamente. Ed io ti rispondo che, se così è, non è per te il ricordo qui suggerito dal Savio: perchè chi sta apparecchiato, qual dubbio c'è che non ha più bisogno di apparecchiarsi? Ma guarda bene che sia così, come dici. Vi sono alcuni i quali all'orazion si contentano di stare come stipiti, come sassi, senza far nulla. E ad un tal genere di orazione è facile (chi no 'l sa?) lo stare apparecchiato anche del continuo. Ma tu non hai da contentarti di ciò: hai da volere nell'orazione esercitare co' Santi le tue potenze in onor divino. E però, se tu non sei di que' pochi i quali hanno il cuor sempre acceso di amore in atto verso il Signore, e non sol in abito, sicuramente hai da preparar prima l'esca con cui svegliarlo, quando ti raccogli ad orare: conciossiachè, siccome l'orazione è un atto di mente, così anche è certo ch'ella non consiste nell'abito, ma nell'atto. Però tu scorgi fin a qual segno ha da giugnere l'apparecchio che il Savio qui ti prescrive: ha da giugnere a segno che, andando tu all'orazione, non apparischi di andare a tentare Dio. Ed apparisce di andare a tentare Dio chi, volendo un fine, non pone innanzi que' pochi mezzi che può dalla parte sua, per sortirlo più facilmente. Ma par a te di por tali mezzi quando, andando tu innanzi a Dio per trattar con esso un negozio sì rilevante, qual è quello della tua salute, del tuo profitto, della tua perfezione, non hai premeditato in particolare ciò c'hai da chiedergli a sì gran fine? Dirai che ti è bastante di chieder-

glielo solo in genere? Ma non così t'insegnò a far Gesù Cristo: *Iesu, filii David, miserere mei* (Marc. X, 47), aveva detto a lui già in generale il cieco di Gerico: e pure Cristo lo invitò a dimandare in particolare ciò che volesse: *Quid vis ut faciam tibi* (v.51), per insegnarci, come notano i Santi, amarsi da lui che noi gli esponiam con fiducia i bisogni nostri anche più precisi: *Domine, ut videam* (Ib.).

IV. Considera come, quantunque, andando ad orare, hai da prefiggerti il fine al quale specialmente indirizzinsi i tuoi pensieri, come sarebbe o l'abbattimento di un vizio, o l'acquisto di una virtù, o l'immitazione di Cristo più generosa; contuttociò non ti devi talmente legare ad esso, che, se Dio nel decorso ti porta ad altro, non l'abbi tosto a seguire con libertà. Che vuole il Savio? Vuol egli altro forse da te, senonchè non sii come un uomo il qual tenta Dio? *Noli esse quasi homo qui tentat Deum.* Ora non tenta Dio quel piloto il quale, affine di provedersi di viveri, dirizza la proda al tal paese o al tal porto; e dipoi, perchè il vento lo spigne ad altro non meno buono, si lascia portar dal vento. Tenta Dio quel che non dirizza la proda a niuno; ma vuole andare a quel solo paese, a quel solo porto, a cui il vento lo spignerà. Però due sono gli estremi in questa materia: l'uno è non prefiggerti fine niuno, quando ti accosti ad orare; l'altro è prefiggertelo, ma con sì rigida legge, che vi stii ancora attaccato. Ed ambi son da schivarsi. Nel rimanente può avvenire che, ancor non apparecchiandoti, qualche volta l'orazion ti riesca bene. Ma non sai quanto ti riuscirebbe anche più, se ti apparecchiassi! Le medicine possono talvolta giovare anche prese a caso; ma le salutari sono contuttociò le prese con metodo: *Disciplina medici exaltabit caput illius* (Eccli. XXXVIII, 3).

II.

Fratres, magis satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis; haec enim facientes, non peccabitis aliquando. II. Petr. I, 10.

I. Considera quanto sii stolto se dal demonio ti lasci tentar tu pure a dir mai fra te, come fanno certi: che serve ch'io mi affatichi tanto a salvarmi? se Dio mi ha predestinato alla gloria, mi salverò senza tante cose; se non mi ha predestinato, nemmeno con tante cose io mi salverò. Questa è follia; perciocchè ti addimando: se quando tu chiami il medico in una grave infermità che ti opprime, egli ti dicesse: Signore, che serve affaticarsi in pigliar tante medicine? se Dio vi vuol sano, voi guarirete, benchè lasciate di prenderle; se non vi vuole, e voi nemmeno col prenderle guarirete: se, dico, il medico ti parlasse così, tu che faresti? approveresti tu forse un discorso tale? io son sicuro che tu lo riproveresti come inetto, come insensato, dicendo che, quando Iddio abbia decretato di renderti la salute, hai da giudicare che al tempo stesso abbia egli decretato di rendertela al modo debito, cioè con quei medicamenti che sono i proporzionati, e che però prudenza vuol che tu prendali. E perchè dunque nel caso nostro tu non discorri così? Anzi molto più l'hai da fare nel caso nostro: perchè può essere che Dio abbia determinato talvolta di sanarti anche senza medicamenti di alcuna sorte; ma non può essere ch'egli abbia determinato mai di salvarti senza veruna sorte di opere buone. Anzi è probabile ch'egli ne voglia di molte, e delle ardue e delle aspre e delle durissime, come ordinariamente ne

suole voler dai più: *Contendite intrare per angustam portam* (Luc. XIII, 24). E perchè dunqne a queste tn non ti animi virilmente? Ecco però ciò che ti vuole incaricar qui san Pietro, mentre a te dice, e in te a tutti insieme quei che sospirano al paradiso: *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.* Vuole che tu concorra con le buone opere a render certa la tua predestinazione: non già nella sua cagione, ch'è la preordinazione divina; ma nel suo effetto: perchè, quando Iddio preordinò senza di te di salvarti, non preordinò di salvarti senza di te; preordinò di salvarti mediante le opere che tu dovevi fare a tal fine. Onde, quando tn per disgrazia lasci di farle, grandemente hai da dubitar di non esser predestinato: da che la regola illimitata si è, che chi non le fa, non si salvi: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (Matth. XIX, 17).

II. Considera come tu qui dirai che non sai capire come i decreti dunque divini sieno infallibili; mentre in tua mano sta il far tuttavia che sortiscano il loro effetto, o non lo sortiscano. Ma ciò che prova? una tal difficultà non ha special forza nella salute dell'anima, più che nella ricuperazion della sanità, nella conservazion della vita, nel conseguimento delle vittorie, ed in tutti gli altri eventi da Dio prefissi intorno alla tua persona, ma prefissi di modo, che ancor dipendano dal tuo libero arbitrio. E però, siccome, quantunque tu sii sicuro nell'ordine naturale, che sarà di te sempre quello che in cielo è scritto; non però lasci tu per guarire di pigliar de' medicamenti; per vivere, di cibarti; per vincere, di combattere; e per riportare altri beni simili a questi, di procacciarteli: così, quantunque dell'istesso sii certo nell'ordine sopranaturale, non hai da lasciare di far tutto il bene che ti sia possibile per salvarti: *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.* I decreti divini non sono tanto immutabili in un caso, quanto in un altro? *Omnia, quaecumque voluit, Dominus fecit, in coelo et in terra* (Ps. CXXXIV, 6): *In coelo,* cioè nell'ordine sopranaturale; *in terra,* cioè nell'ordine naturale. E perchè dunque in un caso tu dici: non accade altro; se è scritto in ciel ch'io mi salvi, o faccia io del ben o no 'l faccia, mi salverò: e non dici nell'altro: se è scritto in ciel ch' io guarisca, o io pigli de' medicamenti o non piglili, io guarirò? Questo è sedursi a capriccio: *Nolite decipere animas vestras* (Ier. XXXVII, 8).

III. Considera che, quantunque a salvarsi sia necessario in genere il far delle opere buone, contuttociò può parere a te che non sia necessario di far nè questa nè quella, nè quella in particolare; ma sia necessario sol di morire in grazia. Onde non sai veder come qui san Pietro, affinchè tu renda certa la tua salute, non sia contento di dire *agite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis;* ma voglia anzi dire *satagite.* Ed io ti rispondo che, mentre egli dice *satagite*, e non dice *agite*, segno dunqu'è che a salvarsi ci vuol più che tu non ti credi. Chi ha detto a te che a tal fine sia solo in genere necessario di far delle opere buone, e non sia necessario di far nè questa nè quella, nè quella in particolare, ove parlisi delle ingiunte? Tutte son necessarie secondo sè: quantunque possa avvenire per accidente che Dio, dopo la tragressione e di questa e di quella, e di quella da te negletta, ti doni contuttociò per sua misericordia spazio di penitenza innanzi al morire, e così ti salvi. Ma chi ti assicura di ciò? Però, se vuoi render certa la tua salute, e non tenerla attaccata al filo di un forse, nè pur una hai da trasgredire di quelle opere buone che sono secondo sè necessarie alla vita eterna, ma farle tutte. E la ragion è, perchè, se

Iddio predestinò di salvarti, non solamente predestinò di salvarti mediante l'opere buone pigliate in genere; ma mediante ancor le tali e le tali in particolare, ch'egli previde doversi da te esegnire. Sicchè, qualvolta tu per contrario le trasgredisci, la tua predestinazione rimane incertissima; perchè è certo che, se tu morissi nello stato presente di trasgressore, ti danneresti; e non è certo che in tale stato non abbi tu da morire. E questo è ciò che vuol intender san Pietro, quando egli, dopo aver detto, *satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis,* soggiugne subito: *Haec enim facientes* (cioè *ad hunc finem reddendi certam vestram vocationem et electionem*), *non peccabitis aliquando.* E perchè guardarsi dal peccare (intendesi con peccato propio e perfetto, qual è il mortale); perchè, dico, guardarsi dal peccare neppure una volta sola? *aliquando.* Perchè non si può saper dopo quella volta ciò che sarà. Il peccato è certo, la conversion non è certa; e però ecco non essere nemmen certa più la salute.

IV. Considera come, oltre la certezza intrinseca che proviene alla tua predestinazion dalle opere buone, v'è ancor l'estrinseca, ch'è quella la quale da tali opere viene a te: certezza veramente non fisica, com'è quella, ma sol morale, nondimeno grandissima; perchè fra tutti i segni di predestinazione possibili ad arrecarsi, questo è il maggiore: la sollecitudine in fare delle buone opere più che puossi. E la ragion è perchè, quantunque non il cominciar bene sia quello che ti corona, ma il finir bene: *Non qui incoeperit, sed qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit* (Matth. XXIV, 13): contuttociò, se tu nel divin servizio ti mostrerai sempre più fedele e fervente, Iddio per sua grazia non mancherà di assisterti specialmente all'ultimo di tua vita, e di coronarti: non solendo egli ordinariamente permettere che chi lungamente ha fatto ciò c'ha saputo per viver bene, sul fine poi miseràmente prevarichi e muoia male: *In timore Domini esto tota die, quia habebis spem in novissimo, et praestolatio tua non auferetur* (Prov. XXIII, 17 et 18). Ed ecco inoltre ciò che qui intende d'insinuarti san Pietro, quando egli dice: *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis;* vuole che tu ti studii di conseguire questa certezza della tua predestinazione, che tra le morali è la somma, ed è quella certezza la qual dipende dalle buone opere, e dalle buone opere fatte massimamente con soprabbondanza e con supererogazione, che sono quelle alle quali egli qui allude secondo alcuni, mentre non solamente dice *satagite,* ma *satagite magis;* cioè più di quello che sia di necessità; non avendo Iddio per costume di lasciarsi da veruno mai vincere in cortesia; anzi mostrandosi, come assai ritenuto co' ritenuti, così ancor liberale coi liberali e largo coi larghi: *Retribuit mihi Dominus secundum iustitiam meam* (Ps. XVII, 25). Non ti appagare però di fare solamente qualche buon' opera ad ora ad ora, perchè ciò è comune ancora ai presciti: fanne di molte, e fanne ogni giorno più; perchè ciò non è propio loro; è propio de' predestinati, e de' predestinati più manifesti. Onde, se tu vuoi conoscere di non essere dei chiamati solo alla gloria, ma degli eletti, mira fino a qual segno sii giornalmente sollecito in far del bene. Se ne fai molto, sta certo che Dio ti preserverà in modo tal che non pecchi mai; dico mortalmente: *Magis satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis; haec enim facientes, non peccabitis aliquando.*

III.

SAN FRANCESCO SAVERIO

APOSTOLO DELL' INDIE

Sicut sagittae in manu potentis, ita filii excussorum. Ps. 126, 4.

I. Considera che *filii excussorum* son qui chiamati, per sentimento comune de' sagri interpreti, tutti i giusti, ma specialmente i successori magnanimi degli Apostoli. Tutti i giusti son senza dubbio *filii excussorum;* perciocchè tutti riconoscono al pari per loro padri Apostoli, a cui si dà questo titolo così bello c' hai qui sentito, perchè convien loro in doppio significato, di scotitori e di scossi. Conviene in significato attivo di scotitori; perchè, affine di seguir Gesù fedelmente, scosser da sè non solo il giogo del mondo, ma ancora tutti gli attacchi, tutti gli affetti, e tutto ciò finalmente che di lui fosse, senza volerne ritenere neppure nei piè la polvere, dov' egli pretendesse di vivere, come prima, nimico a Cristo. E più conviene in significato passivo ancora di scossi; perchè gli Apostoli furono scossi da tutti con infinite persecuzioni, rigettati, risospinti e crivellati come grani nel vaglio. E in ambidue questi sensi tutti i giusti si chiamano *filii excussorum;* cioè *filii eorum qui fuerunt excussores, et filii eorum qui fuerunt excussi;* perchè da gli Apostoli furono a Dio generati: *In Christo Iesu per Evangelium ego vos genui* (I ad Cor. IV, 15). Ma più, figliuoli loro si chiamano tutti i loro magnanimi successori; perchè si sono studiati ancor d'immitarli in questo medesimo di scuoter da sè tutto ciò che avevano di mondo, per poter meglio ridurre le anime a Cristo, e di lasciarsi anche tutti dal mondo scuotere. Tu sei tale? Interroga te medesimo, e vedrai quanto forse ancora sii lungi da sì bel vanto.

II. Considera come di questi figliuoli più nobili degli Apostoli, cioè de' lor successori nel grande ufficio di ridurre anime a Cristo, si predice qui dal Salmista che dovean essere come tante saette in mano ad un poderoso saettatore, cioè in mano a Cristo. Perchè ad un solo cenno di lui, o del suo vicario, dovean portarsi fino agli estremi del mondo con celerità prodigiosa: *Sicut sagittae in manu potentis, ita filii excussorum*: nè solo dovean esser sì agili nel volare; ma retti nell' andare, risoluti nell' assaltare, profondi nel penetrare, come saette, ogni cuor più duro. Vero è che se tra questi uomini, di veruno si avvera più che fu tal saetta, sicuramente si avvera di quel gran Santo di cui oggi tu veneri la memoria con qualche sorte di special divozione, di san Francesco Saverio; il quale fu figliuolo degli Apostoli così degno, per l'immitazione eminente de' lor costumi, che non solo si è meritato, come molti altri, il nome di uomo apostolico, ma di apostolo. Tu, se a questo Apostolo porti verun amore, apprendi, all' esempio suo, di voler essere tu ancora, per quanto la qualità del tuo stato ti può permettere, qual saetta in mano del Signor tuo, cioè di Gesù: *Sagitta in manu potentis;* affinchè, se sei buono a nulla, si vaglia parimente di te come a lui più piace.

III. Considera come san Francesco Saverio fu una saetta agile nel volare. Appena udì la volontà del Signore, dichiaratagli dalla bocca di sant' Ignazio suo

patriarca, che subito, senza pigliar altro seco che una sottana, una Scrittura, un breviario, per essere così più spedito al volo, andò da Roma a Lisbona, da Lisbona a Goa, da Goa alle Molucche, e dalle Molucche a Melinde, al Manavar, a Malacca, e a tanti altri popoli, fino allora anche incogniti, del Giappone, non che dell'Indie, che in dieci anni soli egli divorò più di cento mila miglia di strada; ch'è quanto dir fece tanto, quanto basterebbe a girar più di quattro volte la terra tutta. Credi però che, se in dieci anni fe' tanto, egli perdesse molte ore sue nelle vane conversazioni, nel sonno, ne' sollazzi, nell' ozio, come fai tu? Oh quanto sei tu diverso da tal saetta; mentre tu vivi attaccato tanto alle propie comodità, che non ti dà cuore di allontanarti per servizio divino dalla tua patria, o di abbandonare quella città, quella comunità, quella casa, ove pare a te di trovarti con maggiori agi! Di' pure a Dio, che ad immitazione di questo Santo glorioso vuoi vivere ancora tu staccato da tutto: *Ecce ego, mitte me* (Is. VI, 8): digli che ti mandi ove vuole, *iace sagittam* (IV Reg. XIII, 17); giacchè appartiene al saettatore disporre della saetta, e non alla saetta dispor del saettatore.

IV. Considera come la saetta non solo va con celerità prodigiosa ov'è indrizzata, ma ancor vi va con rettitudine somma. Non v'è pericolo che per via mai si stravolga punto dal corso; anzi par ch' ell'abbia quasi occhi a veder lo scopo; tanto va a ferirvi diritta. E così fece san Francesco Saverio: sempr'ebbe dinanzi agli occhi la conversion delle genti, ch'era lo scopo per cui sapeva d'essere stato spedito già fino alle Indie. Ond'è che a quello si portò ancora con tanto di rettitudine, che non lo perdè mai di mira. Neppur volle per via divertir poche miglia sino alla patria, affine di consolare con la sua vista la vecchia madre. E pur ciò fece in passare, per dir così, da un mondo ad un altro. Pensa poi tu, se da altri affetti men pii, quali sono quei d' interesse, di albagia, di ambizione, di vanità, si lasciò punto deviar poi dal suo corso. Quindi è che chi per consolare il suo spirito soleva andare comunemente a piè ignudi, anche su le spine, e si abbassava ne' suoi viaggi a servire di famiglio vilissimo ogni compagno, e nelle galee e negli ospizii e negli ospedali, e infin nelle stalle, quando poi scorgea che la conversion delle anime richiedesse diversamente, non ricusò di sostener pomposissime ambascerie, e di ricevere incontri, alloggi, accompagnamenti, corteggi, eziandio magnifici; ma con tale distaccamento di volontà, che subito da quei ritornava più che mai lieto ai suoi vili ufficii; e si facea dotto co' dotti, ignorante con gl' ignoranti, infermo con gl' infermi, mesto coi mesti, e fin talor giucatore co' giucatori: tanta fu la rettezza de' suoi andamenti. Non cercò mai la sua gloria, ma la divina. Tu fai così? Oh quanto in te può l' amore di te medesimo! Questo è quello che ti stravolge dall' andare con rettitudine in ogni cosa: va qual saetta: *Tamquam sagitta emissa in locum destinatum* (Sap. V, 12); va con volo rettissimo al tuo bersaglio.

V. Considera che, se tu guardi una saetta scoccata da mano possente, non sol ti sembra ch' ell'abbia occhi a mirare dirittamente lo scopo ov' ella ha da giugnere, ma che abbia quasi cuore ancora da investire qualunque ostacolo che se le frapponga di mezzo, e da superarlo; tanto ella va risoluta. E così fece san Francesco Saverio. Mira che risoluzion fu la sua! Non si lasciò spaventare da quegli Oceani che ancor oggi si stimano formidabili dopo tante navigazioni: e pure allora erano appena scoperti. Che balze? che fiumane? che fossi? che torrenti? che freddi? che fervori? che climi per lui maligni? Non temè nulla. Fu-

rono infiniti coloro che gli si posero attorno per ritenerlo dall' ire all'Isola spaventosa del Moro. E pur egli vi volle andare, senza portar nemmen seco verun antidoto contro i veleni che colà gli erano presagiti sì certi. Andò più volte ad assaltare a faccia a faccia la morte tra gli appestati; nè si atterrì quando più volte ancor se la vide portare incontro da color che venivano a lapidarlo con grosse squadre. Basti dir che fino alla Cina tentò l' ingresso. E benchè quel regno vastissimo fosse allora difeso da tanti monti e da tanti muri, che lo rendevano impenetrabile a tutti, pur vi morì su la soglia. E questa è risoluzione nel servir Dio. Tu fai così? Oh quanto facilmente ti lasci piuttosto tu ributtare indietro da qualunque minimo ostacolo che tu incontri! *Sagitta Ionathae nunquam rediit retrorsum* (II Reg. I, 22).

VI. Considera come tutti questi suoi vanti di andare sì veloce, sì retta, sì risoluta, alla saetta non gioverebbono niente se finalmente non arrivasse a penetrar con profondità tutto ciò dov' è destinata; perchè a tal fine ella è in uso nelle battaglie: a trapassare violentemente i nemici ancor di lontano da parte a parte. Si può però dubitare che san Francesco Saverio non possedesse una tal violenza, ma violenza innocente, in supremo grado? *Violenta sagitta mea absque ullo peccato* (Iob, XXIV , 6). Basti , a saper ciò, dare un guardo al numero di coloro ch' egli predicando ridusse, e alla qualità. Se miri il numero, egli battezzò di sua mano più di un milione e dugento mila idolatri. Adunque fa da questo argomento quanti mai furono quei che lasciò battezzare di mano altrui, per aver agio di fare più grossi acquisti : *Sagittae tuae acutae ; populi sub te cadent* (Ps. XLIV, 6). E se miri la qualità, furono di ogni genere di persone ancora più barbare. Onde, che saetta del Signore fu quella che passò cuori di sasso più che di carne? Ma così va: *Sagitta eius, quasi viri fortis interfectoris, non revertetur vacua* (Ier. L, 9). Cinque re coronati caddero trapassati da tal saetta, e posero i suoi diademi a piè di Francesco per riportar di sua mano il sacro battesimo. Ma quello che più dimostrò la forza di tal saetta, era il rimirare come i convertiti da san Francesco Saverio si discernevano dai convertiti dagli altri; tanto eran quegli più fedeli e più forti in mantenere le promesse a Dio fatte nel battezzarsi. E che segno è ciò, se non che la saetta era bene passata addentro? *Sagittae tuae infixae sunt mihi* (Ps. XXXVII, 3). Se non che ciò non dee rendere maraviglia, mentr'egli a convertir non usava la voce sola, ma mille industrie dettate dal suo spirito ferventissimo. Tu come hai forza di penetrare quelle anime che per ventura ti studii ancora tu di ridurre talora a Dio? *Sagittae parvulorum factae sunt plagae eorum* (LXIII, 8). E per qual cagione? perchè non lasci che il braccio del tuo Signore possegga prima te, come si dovrebbe, per arrivare a far poi negli altri alta piaga.

VII. Considera come, se osservi la saetta in sè stessa, non ha da sè l'andar mai nè con celerità, nè con rettitudine , nè con risoluzione , nè con violenza: tutto ell' ha soltanto dal braccio che la scoccò. Che però sta scritto : *Sagittae potentis acutae* (Ps. CIX, 4). Fa che la saetta venga da braccio debole ; siasi qual saetta si vuole, ell'è sempre ottusa : acuta ell'è quando viene da braccio forte; perciocchè allora ti passa sì intimamente a ferir sul vivo , che sembrati portar seco i carboni accesi: *Sagittae potentis acutae, cum carbonibus desolatoriis* (Ib). Così è di noi. Da noi non vagliamo niente a ferire i cuori: tutto il nostro valore ci vien da Dio. Se non che questa è la differenza che passa tra le saette materiali e noi uomini, quando il Signore vuol prevalersi di noi come di saet-

te: che quelle non possono ripugnar punto al braccio il qual le governa: secondo l'impulso che da lui ricevérono in uscir dalla cocca, convien che vadano veloci, rette, risolute, veementi a ferire ognuno. Ma noi non così. Noi possiam pur troppo resistere a quel gran braccio il qual si prevale di noi, perchè siamo saette libere. E però non è maraviglia se riusciamo quasi saette avventate da un pargoletto: *Sagittae parvulorum*. La ragion è, perchè noi non lasciamo che Dio disponga di noi con un pieno arbitrio. S. Francesco Saverio si abbandonò totalmente in mano al Signore; nè sol non gli resistè, ma cooperò sommamente a quell'alto impulso che ricevè dal Signore, quando il Signore lo volle spedire alle Indie; e però vi fece anche tanto in onor di lui. Fu saetta *in manu potentis;* cioè saetta che non pretese mai punto di far da sè, ma che si lasciò totalmente guidar da Dio senza alcun risparmio, benchè dovesse in servirlo lasciar la vita. Tu sei saetta *manus potentis;* ma non sei forse ancora *in manu potentis*, perchè non ti lasci liberissimamente adoperare da Dio, come più gli piace, in servizio suo.

IV.

Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.
Apoc. 18, 7.

I. Considera come due sono quasi le fonti d'ogni peccato nell'uomo infetto: l'irascibile e la concupiscibile. La concupiscibile fa che l'uomo, disprezzando il dettame della ragione, tenda a volere disordinatamente cercare i proprii diletti; l'irascibile fa che tenda a volere disordinatamente cercar la propia eccellenza. All'irascibile si riducono singolarmente i peccati spirituali; alla concupiscibile i peccati carnali. La concupiscibile fa che l'uomo sregolatamente si lasci trasportare ad amar le cose create; l'irascibile fa che per amar le cose create volti l'uomo quasi ribelle le spalle a Dio, che glielo divieta. Quindi è che a queste due fonti di ogni peccato hanno nell'inferno a corrispondere le fonti ancor d'ogni pena, e così a dividersi in due: di danno e di senso. La pena di danno corrisponde specialmente a gli eccessi dell'irascibile, ne'quali si fondò l'avversion da Dio; la pena di senso a gli eccessi della concupiscibile, ne'quali si fondò la conversione alle creature. E così la pena di senso fa che si scontino i diletti disordinati che l'uomo già si pigliò, massimamente per compiacere il suo corpo; la pena di danno fa che si sconti l'alterezza di spirito. E però tu ora intenderai facilmente il significato di queste voci, dette ai demonii dalla giustizia divina a terrore d'ogni anima peccatrice: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.* In quelle parole *glorificavit se,* intendi i peccati più propii dell'irascibile, che son gli spirituali; in quelle *et in deliciis fuit*, intendi i più proprii della concupiscibile, che sono i carnali. In queste parole *date illi tormentum,* intendi la pena di senso, corrispondente più singolarmente ai peccati della concupiscibile; in quelle *date illi luctum*, intendi la pena di danno corrispondente più singolarmente ai peccati dell'irascibile. E tu a queste pene, le quali tanto infallibilmente si apprestano ancora a te, se mai ti lasci signoreggiar da passioni così scorrette, non ti senti già nelle vene gelare il sangue? Ah superbo, ah dilicato, rimira dove hanno a terminare il tuo fasto, le tue delizie!

II. Considera che, come la pena dev'esser proporzionata alla colpa nella sua

qualità, così dev'essere proporzionata altresì nella quantità. E però dicesi qui: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.* Ora nel peccato mortale due sono i mali, come hai veduto; l'avversion dal Creatore, la conversione alla creatura. L'avversione dal Creatore è avversion da un bene infinito. E per questo capo il peccato mortale contiene in sè un genere di malizia quasi infinita: la conversione alle creature non solo è conversione a un bene finito, ma è conversione fatta ad esse con atti ancora finiti. Però all'avversione da Dio corrisponde con più di specialità la pena del danno, la qual è pena in certo modo infinita, mentre ella è privazion d'un bene infinito: alla conversione verso le creature corrisponde con più di specialità la pena del senso, la quale è pena finita, perchè è pena in chi maggiore, in chi minore, secondo la quantità di tal conversione, la qual fu in ciascuno finita: ond'è che chi più disordinatamente amò le medesime creature, è punito più; chi meno, è punito meno: *Pro mensura peccati erit et plagarum modus* (Deut. XXV, 2). Quando però tu qui senti queste parole, *quantum* e *tantum*, c'hai da pensare? Forse che quel tormento il quale i dannati riporteran nella pena, non debba esser maggiore di quel diletto il quale da loro si sperimentò nella colpa? No di certo: perchè anzi sarà egli maggiore eccessivamente. Per un diletto lievissimo proveranno un tormento maggiore assai di quanti n'abbiano tollerati mai tutti i martiri uniti insieme. Hai da pensare che qui il *tantum* e *quantum* non significa eguaglianza; significa proporzione: sicchè chi peccò più, più ancora patisca; non solamente nella pena di senso, ma nella pena di danno; non perchè questa non privi tutti egualmente di un egual bene, qual è la vision beatifica, ma perchè chi più facilmente potè conseguir tal bene, e non lo curò, maledirà con tanto più di agitazione e di angoscia la sua pazzia. E però dice *quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi,* non solamente *tormentum,* ma ancora *luctum.* Tu, che dalla colpa sì poco apprendi però quanto sia gran male il peccato, sappi almeno conoscerlo dalla pena.

III. Considera che, come la pena dev'essere proporzionata alla colpa nella quantità dell'acerbità, così ti può sembrare che dovrebb'essere ancora nella quantità della durazione; e che però non sai capir come osservisi questa legge: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum;* mentre il peccato durò talora un momento, e pur la pena dovrà durar ne'dannati un'eternità. Ma quanto a ciò, qual è quel tribunale ancora tra gli uomini, il quale non punisca un delitto con pena tale che duri più di quel che durasse il delitto? Un omicidio si commette in un attimo; e pure tuttodì i principi lo puniscono con discacciare l'omicida in perpetuo, non solamente dalla loro republica, ma dal mondo. E la ragion è, perchè le pene c'han fine, tutte finalmente appariscono disprezzabili a un cuore audace; quelle che davvero ti temono, son l'eterne. E però, affine che il timor dell'inferno fosse più atto a raffrenare o la passione o la protervia degli uomini dal peccare, convenne che le pene di esso non solo fossero acerbe, ma ancor perpetue: *Ibunt hi in supplicium aeternum* (Matth. XXV, 46). Che se le suddette pene, come perpetue, sono eccedenti la diuturnità del peccato, non però sono eccedenti la gravità. Non v'è peccato, per minimo ch'egli sia, purchè sia mortale, che non contenga una gravità di malizia quasi infinita, per essere contro Dio. Però, non si potendo questo punire con pena che sia infinita nell'intensione, giusto è che puniscasi con pena almeno infinita nell'estensione: tanto più che, restando il peccato non

ritrattato, giusto è che questo tanto ne' dannati puniscasi, quanto dura, almen moralmente, e quanto segue, in virtù dell'atto preterito, a renderli veramente mali, immondi, iniqui, odievoli a Dio, e tuttor meritevoli di supplizio, quanto erano quando peccavano attualmente. Però si dice: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum*: perchè, quantunque l'atto di glorificarsi ne' reprobi sia passato, e sia passato anche l'atto di deliziare; contuttociò il merito di patire per atti tali, cioè per atti puniti sì, ma non mai puniti a bastanza, non è in essi passato; è presente sempre. Nè ripigliare che i dannati si pentono del mal fatto, con dir tra sè: *Ergo erravimus a via veritatis*, ec. (Sap. V, 6); perchè non se ne pentono per dispiacer della colpa, che essi commisero; anzi alla colpa, come colpa, ritengono un amor sommo; se ne pentono solo per dispiacer della pena che gli contrista: *Anima illius super semetipso lugebit* (Iob, XIV, 22). Tu, se non vuoi ridurti a dovere un dì fare tal penitenza, quanto più inutile tanto più interminabile, non indugiare a farla omai qual conviensi: giacchè, se per lo passato attendesti a dar diletti al tuo corpo, gloria al tuo spirito, sai che ci vuole al presente? tormento e lutto.

V.

Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter et non improperat, et dabitur ei. Postulet autem in fide, nihil haesitans. Iac. 1, 5 et 6.

I. Considera come ogni sapienza per verità adorna l'uomo: ma non già d'ogni sapienza egli è bisognoso. Ond'è che, se tu dimandassi a Dio la sapienza di un san Tomaso o di un Alberto o di un Ales, non ti potresti sì agevolmente promettere di ottenerla. Ma se tu gli addimandi quella della quale hai di necessità nello stato tuo, cioè quella la qual consiste in saperti ben regolare ne' casi dubbi che t'intervengono in ordine a'tuoi maneggi, al tuo ministerio, alla tua salute, non dubitare di non dovere ottenerla. Però dice qui san Iacopo: *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo*, ec. Non dice *si quis vestrum diligit sapientiam*, o *delectatur sapientia;* ma *si quis vestrum indiget:* perchè questa è quella la qual sei certo di dovere ottener da Dio con addimandarla; quella di cui sei bisognoso, e specialmente quella senza di cui non puoi procedere con felicità nella via del divin servizio. Tu molte volte in esso non sai come regolarti, e però t'inquieti. Ricorri a Dio: *Pete ab eo ut vias tuas dirigat* (Tob. IV, 20): questo è il sicuro rifugio; egli non dovrà mai mancare d'illuminarti: *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te* (II Par. XX, 12).

II. Considera come quello che ti può ritardare da un tal ricorso, si è la notizia della tua indegnità. Però, affin di animarti, dice san Iacopo: *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter et non improperat, et dabitur ei*. Se Dio tal sapienza ristrignesse solo ad alcuni suoi favoriti, potresti agevolmente temer di non conseguirla. Ma egli la dà a tutti: *Dat omnibus*, cioè *omnibus postulantibus;* nè solo la dà, ma la dà con soprabbondanza, *dat affluenter:* benchè la dia con maniere sì dilicate, sì dissimulate, sì tacite, che spesso non apparisce una tal sapienza venir da lui. E questo è ciò che vuole intender l'Apostolo soggiugnendoti *et non improperat*. Gli uomini di mondo, qualor ti fanno un piacere, te lo fanno di modo che ti vogliono ancora ostentar di farte-

lo: il che non vedi ciò che sia in verità? è un rimproverarti il bisogno che tu hai di loro: *Exigua dabit, et multa improperabit* (Eccli. XX, 15). Iddio non così; Iddio te 'l fa, e nè pur dimostra di fartelo. Fa che un amico, quasi a caso, ti porga il consiglio giusto che tu da Dio richiedevi; fa che l'incontri in un libro; fa che il ricevi in un lume che, quando meno te lo aspetti, ti folgora nella mente. Questo è dare senz'alcun genere di rimprovero; perchè è dare, ed è insieme lasciar che l'uomo nel medesimo tempo possa attribuire poco men che a sè stesso ciò che ha da Dio. Ma tu dalla modestia del tuo Signore in beneficarti non pigliar occasione di sì brutto abbaglio. Sappi ch'ogni sapienza (qualunque sia quel canale che la trasmette) ti vien da lui: *Omnis sapientia a Domino Deo est* (Eccli. I, 1).

III. Considera qual sia quella condizione la qual ci vuole per conseguir di sicuro una tal sapienza. Convien che tu l'addimandi a Dio piamente e perseverantemente: piamente, cioè in virtù delle promesse ch'egli te ne ha fatte nelle sue divine Scritture; che però l'Apostolo dice *postulet autem in fide;* e perseverantemente, cioè non mai rimanendo di addimandare, per quanto non ti scorghi esaudito: che però aggiugne l'Apostolo: *Nihil haesitans.* Quello che ti fa più restare dall'orazione, è il vedere che chiedi già da gran tempo, e ancor non ottieni. Non far così; anzi tieni per costantissimo che otterrai; e congiugnendo la fiducia alla fede, seguita pure a dimandar *nihil haesitans;* e vedrai all'ultimo se le promesse divine hanno il loro effetto. Se tu dovessi confidare nella virtù delle tue dimande, potresti giustamente disanimarti, essendo tu sì manchevole e sì meschino. Ma hai da confidare nella virtù della parola divina: e però di che vuoi temere? Chi *postulat in fide,* cioè nella fede di questa gran parola ora detta, più che da re, può facilmente *postulare* ancor *nihil haesitans.*

IV. Considera come, a dimostrare che da un tale esitamento procede il non perseverare nell'orazione, soggiunse qui l'istesso san Iacopo (I, 6): *Qui enim haesitat, similis est fluctui maris, qui a vento movetur et circumfertur.* L'onde, agitate dal vento, ora vanno dirittamente verso la spiaggia, ed ora quasi pentite arrestano il corso, e non vi van più, ma lasciansi divertire di qua e di là senza alcuna legge. Così è quando si vacilla nella fiducia di conseguir dimandando. Un poco si addimanda, ed un poco si lascia di addimandare. Chi così fa, sia sicuro di non dovere conseguir nulla: *Non aestimet ille homo, quod accipiat aliquid a Domino* (v. 7): perchè il Signore vuole che la nostra fiducia in lui sia perpetua, sia permanente; e però vuole che proseguiamo a supplicare anche quando non ci esaudisce: *Sine intermissione orate* (I ad Thess. V, 17); differendo egli molte volte le grazie per questo medesimo, cioè per provare se ci fidiamo di lui quanto si conviene. Che gran merito avrebbe la tua orazione se al primo aprire di bocca ti si segnassero subito i memoriali! chiederesti allor *nihil haesitans* certamente; ma non *in fide.* Il merito consiste nel veder le istanze ributtate, rimosse; e pure iterarle, come fe' quell'evangelica Cananea, che alla fine udì: *O mulier, magna est fides tua; fiat tibi sicut vis* (Matth. XV, 28).

VI.

Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. 1, ad Cor. 2, 10.

I. Considera che, siccome dove si dice che lo spirito del Signore dimanda per noi con gemiti inenarrabili: *Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus* (ad Rom. VIII, 26); vuol significare ch'egli ci fa addimandare, *postulare nos facit*: così qui, dove si dice ch'egli ricerca tutti gli arcani più profondi ancora di Dio: *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei,* si vuol significare che fa ricercarceli, *scrutari non facit,* dovendosi allo spirito attribuire ciò ch' è suo dono. Vero è che non tutto se gli attribuisce egualmente; perchè, come allo spirito si appartiene spiritualizzarci, *quod natum est ex spiritu, spiritus est* (Io. III, 6); così quelle proprietà si dicon singolarmente venire dallo spirito in noi trasfuse, le quali son proprie sue. Lo spirito è agile, pronto, presto, spedito; non ha pigrizia: *Lustrans universa in circuitu pergit spiritus* (Eccl. I, 6); ha una forza somma di spignere che che sia: *Spiritus eius velut torrens inundans usque ad medium colli* (Is. XXX, 28); non ha lacci, non ha legami: *Quis continuit spiritum in manibus suis* (Prov. XXX, 4)? scorre a piacer suo dove vuole, quanto vuole, quando vuole, con libertà: *Spiritus ubi vult spirat* (Io. III, 8). E tutte queste ed altre simili propietà facilissimamente trasfonde in noi lo spirito del Signore: *Sic est omnis qui natus est ex spiritu* (Ib.). Ora, tra le altre sue propietà singolari, lo spirito ha di più questa, che penetra con grandissima sottigliezza a ricercare ciò che sta ascoso anche nel profondo del mare: e questo pure fa lo Spirito Santo, che noi facciamo: *Scrutari nos facit omnia, etiam profunda Dei.* Tu di Dio non sei vago di saper nulla; e rintracci bensì più che volentieri i segreti ascosti, o della natura, o de' principi, o de' prelati, o di qualunque ancor di que' prossimi con cui vivi. Di ciò che appartiene a Dio non ti curi punto. Mira bene: perchè quello che ti fa tanto volentieri spiare i fatti degli altri, è spirito, non ha dubbio sottile, ma non già santo; il santo è quello di cui sta scritto ch'egli è sottile sì bene, ma ancora mondo: *Spiritus mundus, subtilis* (Sap. VII, 23): *Subtilis,* perchè penetra da per tutto; *mundus,* perchè non si cura di penetrare ove può lordarsi: *In supervacuis rebus noli scrutari* (Eccli. III, 24).

II. Considera che lo spirito del Signore è detto *unicus et multiplex* (Sap. VII, 22): *unicus,* per l'unità dell' essenza; *multiplex,* per la moltiplicità de' suoi doni: *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus* (1 ad Cor. XII, 4). Ora, come sette sono i doni suoi principali, così sette si dice che son gli spiriti i quali da lui son trasfusi nel cuor del giusto, conforme a quello: *Et requiescet super eum Spiritus Domini; spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini* (Is. XI, 2 et 3). Ciascuno pertanto di questi spiriti cerca, e fa che cerchiamo le cose ascoste, ma santamente, come ad un tale spirito si conviene: *Spiritus scrutatur omnia,* o *scrutari facit.* E se vuoi scorgerlo, esamina ciascuno di detti spiriti, che sono quei sette spiriti da Dio fatti girare per l' universo: *Septem spiritus Dei, missi per omnem terram* (Apoc. V, 6); e vedrai come tutti questi ti fanno al pari sollecito in ricercare. L' ultimo tra gli enumerati, ch' è il timor di Dio, è il primo nell' ordine d' operare: giacchè dal timor di Dio si dà il primo passo alla santità: *In ti-*

more Domini declinatur a malo (Prov. XVI. 6); e però dal timor di Dio si va a poco a poco salendo alla sua sapienza. Ora lo spirito del timore *scrutatur* i nascondigli della coscienza, affinchè quivi non si appiatti peccato non conosciuto; nè si contenta di provedere solamente al mal grave che da Dio ci può separare, ma ancora al piccolo. Lo spirito della pietà *scrutatur* quali sieno gli ossequii dovuti più da un figliuolo al padre, per poterli usar tutti a Dio con modo eminente; e *scrutatur* a un tempo stesso le miserie del prossimo men patenti: *Scrutatur* le corporali, *scrutatur* le spirituali, per portar ad esse soccorso in fin tra le selve. Lo spirito della scienza *scrutatur* gli scogli ascosti, che sono le fallacie e le falsità a cui tanti rompono, naufragando, in ciò che spetta alla fede: *Circa fidem naufragaverunt* (I ad Tim. I, 19). Lo spirito della fortezza *scrutatur* i pericoli i quali corro l' onor divino, da tanti specialmente che sono lupi e sembrano agnelli; nè si contenta di difendere la Chiesa da' persecutori di essa, s' egli non va contro ancora a gl' insidiatori. Lo spirito del consiglio *scrutatur* i rimedii acconci a tutti gl' infermi, ma singolarmente a quei che sdegnano il medico, cioè a' peccatori nimici di ammonizione; e si adatta da principio ai loro costumi più che si può senza colpa, per far dipoi che que'meschini sull'ultimo gli depongano. Lo spirito dell' intelletto *scrutatur* i sensi alti delle Scritture per porli in luce; nè si ferma alla superficie, sapendo che i tesori più ricchi non si hanno, se non si scavano. E finalmente lo spirito della sapienza *scrutatur* tutto ciò ch' ha Dio di più intimo; l' essenza, gli attributi, gli atti, i nomi, le personalità, le processioni, i decreti, e tutto ciò che di astruso può immaginarsene: e in questo modo vien più perfettamente a verificarsi, come tu vedi, che *spiritus scrutatur omnia, etiam profunda Dei;* tanto che per mezzo di questo dono sì bello della sapienza, ch'è il principale fra tutti, si sono intorno a Dio venute a discoprir mille verità ignorate affatto da quei filosofi antichi che il mondo ammira, *quas nemo principum huius saeculi cognovit* (I ad Cor. II, 8). Tu, secondo quel dono che Dio più ti concede di possedere, non ti appagare di ciò che sta, per così dire, a fior d' acqua: va nel profondo de' fiumi, ed ivi riconosci e ritrova ciò che si asconde di profittevole o sia per te o sia per altri; perchè questo è un effetto principalissimo dello spirito, investigare: *Omne pretiosum vidit oculis eius; profunda fluviorum scrutatus est, et abscondita in lucem produxit* (Iob, XXVIII, 10 et 11).

III. Considera che, come lo spirito buono va da per tutto a ricercar ciò che serve al maggior profitto dell' anime a Dio fedeli, *attingit ubique* (Sap. VII, 24); così da per tutto va parimente a girare lo spirito reo, per rinvenire ciò che più fa a loro danno. Egli è ancora però *unicus et multiplex*: *unicus* nel fine il qual egl' intende, ch' è la rovina delle anime; *multiplex* ne' mezzi di cui si vale. E però ancora i suoi spiriti singolarmente celebrati, son sette, opposti ai divini: quel della superbia, il qual si oppone allo spirito del timore; quel dell' invidia, il qual si oppone allo spirito della pietà; quel dell' ira, il qual si oppone allo spirito della scienza; quel dell' accidia, il qual si oppone allo spirito della fortezza; quel dell' avarizia, il qual si oppone allo spirito del consiglio; quel della gola, il qual si oppone allo spirito dell' intelletto; e quel della lussuria, il qual si oppone allo spirito della sapienza: come potrai tu facilmente conoscere da te stesso, se osserverai l' impedimento che ciascun di quei vizii porta all' esercizio del dono a lui contraposto. Questi sono quei sette spiriti da cui va sempre Lucifero accompagnato quando egli gira la terra: *Circuivi terram, et perambulavi eam*

(Iob, I, 7); e fa che questi ti entrino fino in casa, se tu non la sai tenere ben chiusa, a ricercarti quanto hai di buono, e a rapirtelo: *Haec dicit Benadad: mittam servos meos ad te, et scrutabuntur domum tuam; et omne, quod eis placuerit, ponent in manibus suis, et auferent* (III Reg. XX, 5 et 6). Vero è che, come questo spirito reo, moltiplicatosi in tanti, non ha sempre cuore di assaltar lo spirito buono a battaglia aperta; così tien pronti altri sette suoi spiriti traditori, i quali sottentrino con insidie e con imboscate ove non arriva la forza. E sono que' sette spiriti peggiori ancora di lui, che Cristo accennò dove disse: *Vadit, et assumit septem alios spiritus nequiores se* (Matth. XII, 45): perchè, siccome le virtù finte sono molto peggiori che i vizii noti; così peggiori di quei sette spiriti iniqui poc' anzi detti sono anche molto le sette simulazioni che vanno attorno sotto apparenza di tanti spiriti buoni: la simulazione della sapienza, la simulazione dell' intelletto, la simulazione del consiglio, la simulazione della fortezza, la simulazione della scienza, la simulazione della pietà, la simulazione del santo timor di Dio. Tutte queste sono le simulazioni che unite insieme formano lo spirito fino d' ipocrisia, che però sette volte si nota che Cristo disse: Guai a voi, o Scribi e Farisei, che siete ipocriti: *Vae vobis, Scribae et Pharisaei hypocritae* (XXIII, 14). E con tutte queste manda il maligno a ricercare de' giusti, anche tra le grotte del Carmelo, del Taborre, della Tebaide, perch'entrino ne' lor cuori, e se gli guadagnino, con affezionarli ad ostentare quei doni dello spirito buono che non posseggono. Tu guardati di non entrare nel numero di costoro sì miserabili; perchè i giusti finti son quegli di cui disse Cristo che riporteranno un inferno doppio: *Hi accipient maiorem damnationem* (Luc. XX, 47): l'uno come dovuto ai lor vizii occulti, l' altro come dovuto alle loro virtù simulate.

VII.

SANT' AMBROGIO.

Non accipiam personam viri, et Deum homini non aequabo. Nescio enim quamdiu subsistam, et si post modicum tollat me Factor meus. Iob, 32, 21 e 22.

I. Considera come tutte quelle prerogative esteriori, per cui talvolta apprezzi tu alcuni uomini più del giusto; copia di ricchezze, splendore di signoria, sublimità di sapere, beltà d' aspetto; sono una maschera la qual non ti lascia discernere chi sian essi, benchè vi conversi ogni giorno; cioè non ti lascia discernere che sono anch' essi un sacco vile di putredine, qual sei tu. E tu per essi giugnerai talvolta anche a dare disgusto a Dio? Non sia mai vero. Di' piuttosto anche tu con vigor di spirito: *Non accipiam personam viri*. Che vuol dir *non accipiam personam viri?* vuol dire *non accipiam loco viri personam viri:* non mi lascerò ingannare alla maschera ch'egli porta; non guarderò alle sue ricchezze, non guarderò alla sua signoria, non guarderò al suo sapere, non guarderò al suo lusinghevole aspetto; ma, senza timore alcuno, qualora un uomo tale mi stimoli a offender Dio, lo rigetterò via da me con indignazione. Oh quanto ti gioverà tener sempre viva nell' animo questa massima, che il mondo è simile ad una scena la quale è piena di personaggi, belli sì, ma apparenti! Rispettali, ch' è dovere; ma pensa insieme che, discesi dal palco, appariranno tra pochi dì senza larva dinanzi a Dio, nudi, pallidi, palpitanti, a render conto di sè tutti ad

una forma: *Dominus iudex est, et non est apud illum gloria personae* (Eccli. XXXV, 15).

II. Considera quanto importa praticare un tal documento. Importa tanto, che quando tu lo dimentichi, arriverai a preferire un personaggio da scena a quell' istesso Signor ch' egli rappresenta; e lascerai di dare a Dio il dovuto ossequio o la dovuta obbedienza; per qual cagione? Per non disgustare quell' uomo che appena ha un' ombra delle ricchezze, della signoria, del sapere, delle bellezze divine da te neglette. Non solamente non hai tu da voler preferire alcun uomo a Dio, ma nemmeno hai tu da volergliele pareggiare: *Non accipiam personam viri, et Deum homini non aequabo.* Mira se si può figurar distanza maggiore di quella la quale corre tra il Creatore e la creatura, tra'l padrone e'l servo, tra'l principe e lo schiavo, tra l' uomo e Dio! E presso te staranno questi ad un pari? Oh ch' eccesso orribile! Vadane pur chi si vuole, anche più congiunto, sia per amicizia, sia per autorità, sia per qualunque altro titolo di rispetto; Dio solo ha da prevalere: *Quis tu, ut timeres ab homine mortali, et oblitus es Domini factoris tui* (Is. LI, 12 et 13)?

III. Considera qual sia quel motivo col quale hai tu da animarti a non volere anteporre niun uomo a Dio, anzi nemmeno agguagliarlo: ha da esser quello della tua morte imminente. Ti pare a sorte disparato o disgiunto? Non è così. Di questo si prevalse chi disse in Giobbe: *Non accipiam personam viri, et Deum homini non aequabo.* E di questo hai da prevalerti anche tu, quando venga il caso: *Nescio enim quamdiu subsistam, et si post modicum tollat me Factor meus.* E che sarà se, dovendo tu comparire fra tempo breve dinanzi al tribunale di Cristo per essere giudicato, abbia egli da rinfacciarti che presso te ha potuto più o l'amicizia degli uomini, o l'autorità degli uomini, che la sua? Che confusione sarà la tua! che cordoglio! che crepacuore! Potrai tu sperare che verun forse degli uomini a te già sì accetti, o da te già sì adorati, ti presti in quel tribunale verun soccorso? che parli per te? che preghi per te? che si offerisca a portar egli le pene dovute a te? Ahi misero, che non sai come dalle mani di Dio solo dipendono le tue sorti per tutta una eternità! E se lo sai, come dunque è possibile che lo sprezzi per verun altro, o che non lo servi con quella fedeltà che gli si conviene? Vedi però che connessione strettissima passa tra queste parole, *non accipiam personam viri, et Deum homini non aequabo;* e tra queste altre che sembrano sì sconnesse: *Nescio enim quamdiu subsistam, et si post modicum tollat me Factor meus.*

IV. Considera che, se in bocca a veruno par che mai stessero bene queste parole, fu in bocca a quel sì grande arcivescovo che oggi veneri, sant'Ambrogio. E non sai tu con che petto si oppose questi all'imperadore Teodosio, per altro principe sì poderoso e sì pio, quando, per la crudeltà dimostrata da lui nella strage di Tessalonica, gli negò fino l'adito nella chiesa? Figurati dunque che queste furono quelle parole che lo animarono a tanto. E chi sa ch' egli ancora non le dicesse in quell'atto stesso c' hai qui sentito? se non disse queste, disse almen altre che equivalessero a queste. Tu tienle pronte per tutte le occasioni che ti si appresentino; e quando vuoi con grand' animo superare i rispetti umani, di' fra te subito: *Non accipiam personam viri, et Deum homini non aequabo.* E se ciò non ti basta a vincerli prontamente, va innanzi, e di': *Nescio enim quamdiu subsistam, et si post modicum tollat me Factor meus.*

VIII.

LA CONCEZIONE DELLA VERGINE

Sapientia aedificavit sibi domum, excidit columnas septem. Prov. 9, 1.

I. Considera come il sentimento dei Padri universalissimo è convenuto ad intendere, per la casa di cui si favella qui, Maria Vergine, eletta già, fin ab eterno, dal Verbo per sua gran madre. Però nota come egli parla. Dovendo calare in terra, si pigliò egli senza dubbio una casa. Ma non pigliossela, come suol dirsi, a pigione; quasi adattando una donna ordinaria a questo grand'uso di essergli madre: anzi se la fece. Che dissi fece? La edificò, *aedificavit;* cioè la fece, ma non la fece, come tutte l'altre cose create, senza quasi studiare a ciò che facesse: *Ipse dixit, et facta sunt* (Ps. XXXII, 9): la fece con disegno, con applicazione, con architettura, con regola: *Aedificavit, et aedificavit* a chi? *aedificavit sibi.* Non la edificò per allogarla a veruno, ma sol per sè; cioè perchè fosse suo ricovero, suo ricetto, e per conseguente casa anche degna di un Dio: ond'è che niun altro in casa tale ebbe alloggio; ma siccome il Verbo si fe' figliuolo di Maria, così volle ancor essere figliuol unico. E non avrà, posto ciò, mirato egli a formarla con tutte quelle perfezioni e prerogative e vantaggi che potessero renderla a lui più cara? Non v'è monarca il quale, ove trattisi di fabbricare, specialmente di pianta, il suo soggiorno reale, perdoni a spesa. E tu potrai giudicar che diversamente sia poi venuto a procedere il Verbo eterno? Anzi però egli qui comparisce sotto il nome suo di sapienza, più che d'ogni altro: *Sapientia aedificavit sibi domum:* perchè s'intenda che questa singolarmente egli adoperò, qual architetto sovrano, in sì bella fabbrica, tenendo lontano da questa ogni difetto, ogni storpio, ogni sconvenienza; anzi adornandola con sì maestrevoli modi, che si vedesse essere al fine un'opera da lui fatta per mostra del suo sapere. Quando altra canna non avessi tu dunque da misurare i privilegi ineffabili di Maria, ti sia bastevole questa: udire che la sapienza la edificò, e la edificò per casa sua puramente, non per altrui: *Sapientia aedificavit sibi domum.*

II. Considera qual principe saria quello il qual, fabbricatosi un sontuoso palazzo, lasciasse che innanzi a lui vi andasse ad abitare un suo traditore o un rinegato o un ribelle, e glielo appestasse col respiro di un alito tanto infame? anzi sarebbe egli sì lungi dal ciò permettere, che non vorrebbe neppure a mille miglia vedere quel ribaldaccio colà vicino. E poi si potrà giudicare che, avendo il Verbo eterno formata sì bella casa, qual è la Vergine, e di più formatala espressamente per sè, lasciasse tuttavia che vi andasse prima di sè ad abitare il demonio suo traditore; nè solo ad abitar, ma ad impossessarsene, in virtù di quel peccato che chiamasi originale? Questo non può di ragione apparir credibile. Perciocchè in qual modo potè lasciar pigliare il Verbo al demonio un possesso tale? di necessità, o di elezione? Se di necessità; dunque non ebbe tanto in sè di virtù, che gliel potesse impedire. Se di elezione; dunque non ebbe tanto di amore alla Vergine, che il volesse. E vi sarà chi dia per conceduto veruno di tali assurdi, ambidue gravissimi? *Sapientia aedificavit sibi domum:* adunque è da credersi che chi per sè la fabbricò, per sè la volesse. E se nemmeno

lasciò che dopo sè mai vi si accostasse il demonio, come avrà potuto lasciare che vi abitasse prima di sè? Alla sapienza toccò già il fabbricare sì degna casa, ed alla providenza toccò il difenderla da tutte le forze ostili: *Sapientia aedificabitur domus, et prudentia roborabitur* (Prov. XXIV, 3).

III. Considera come, affinchè una casa tale riuscisse più riguardevole, si dice che la sapienza, nel fabbricarla, v'innalzò di molte colonne che la reggessero insieme e che l'abbellissero: *Excidit columnas septem*, cioè dire *plurimas*, conforme l'uso frequente delle Scritture: *Anima viri sancti enunciat aliquando vera, quam septem circumspectores sedentes in excelso ad speculandum* (Eccli. XXXVII, 18). E tali colonne furono le virtù le quali ornarono l'anima della Vergine. V'è però chi possa ridir quante queste fossero? furono tutte; chè ciò vuol dir nelle Scritture parimente un tal *septem: per septenarium numerum universitas designatur* (Aug. de Civ. Dei, lib. XI, 31). Vero è che tutte le virtù finalmente, se si riducono sotto le loro specie, sono anche sette, secondo il più stretto senso. E però sono parimente qui dette sette in un senso tale; non sette di nnmero, ma sette di differenza. Sono poi queste le sette virtù primarie, dalle quali procedono tutte l'altre: tre teologali; fede, speranza e carità, che sono le virtù dette sovrumane, o vero divine, perchè sono virtù proprie dell'uomo in quanto egli è stato fatto con l'elevazione partecipe della divina natura: e quattro cardinali; prudenza, giustizia, temperanza e fortezza, che sono le virtù dette umane, o vero morali, perchè sono virtù propie dell'uomo, secondo ancora lo stato suo naturale, non elevato. Tutte queste però non furono nella Vergine, come in noi, ne'qnali son vacillanti: furono sode, furono salde, e però sono intitolate colonne: *Excidit columnas septem*: perchè non crollarono mai, anzi furono subito stabilite con la confermazione in grazia più permanente e più privilegiata che si ritrovi, qual è quella da cui viene escluso l'istesso fomite: *Ego confirmavi columnas eius* (Ps. LXXIV, 4). A vista di sì belle colonne, che resta a te, se non che solo metterti a vagheggiarle? Guardale attentamente, e in ciascuna d'esse vedrai effigiate più opere impareggiabili di Maria, quali appartenenti alla fede, quali alla speranza, quali alla carità, e quali alle altre virtù di sopra accennate. Ammirale, amale, baciale con le labbra di un cuor divoto. E se vuoi fare da divoto vero, ricopiale in te medesimo. Giusto è lodare le virtù della Vergine, giusto amarle, giusto ammirarle; ma più giusto assai l'immitarle.

IV. Considera che alla sapienza qui non si ascrive singolarmente l'aver di mano sua lavorate colonne tali, o alzate, o abbellite; si ascrive molto più l'averle scavate: *Excidit columnas septem:* perchè s'intenda da qual vena le trasse; da una vena di qualità sì pregiata e sì pellegrina, che fu sol opera della sapienza increata l'investigarla nelle sue più cupe miniere. Quindi è che quelle virtù stesse che sono comuni agli altri, furono nella Vergine di una condizion tanto eroica, tanto eminente, che costituiscono un ordine superiore a quello in cui le posseggono gli altri giusti. Ma s'è così, chi potrà poi giudicar che la Vergine avesse a rimaner da Dio compresa nel comun patto ch'egli fe'con Adamo, quando dall'ubbidienza di lui fe' che dipendesse la felicità di tutti i suoi posteri; mentr'ella dovea possedere tanto maggior fede che Adamo, tanto maggiore speranza che Adamo, tanto maggior carità che Adamo, tanto maggior prudenza che Adamo, tanto maggior giustizia che Adamo, tanto maggior temperanza che Adamo, tanto maggior fortezza che Adamo: nè solo maggiore in atto, ma maggiore in abito; sicchè, a cagione della perfezion ch'era propia alle virtù sue, do-

voa la Vergine poter con molto più di facilità adempir tutta esattamente la legge del suo Signore. Questo è argomento di gran verisimilitudine a dimostrare quanto giustamente potesse la Vergine, in grazia di Cristo, di cui doveva ella essere degna casa, venir esclusa dalla sorte comune di dover anch' ella dipendere dalla costanza di Adamo; sorte per molti capi desiderabile agli altri, per niuno a lei. Tu c' hai da fare, se non che rallegrarti di cuore con Maria Vergine della elezione fatta di lei a tale stato, qual fu dover esser madre del Signor suo? E se da ciò tante altre prerogative in lei derivarono, ben puoi stimare che derivasse anche questa di essere conceputa senza peccato. Altrimenti, che sproporzione sarebbe stata, anche in genere di disegno, conferire a lei nel secondo istante della sua vita virtù tanto segnalate, tanto sublimi, tanto fuor d' ogni regola ancor di grazia, ed avere insieme permesso che nel primo istante ella fosse figliuola d' ira? *Columnae aureae super bases argenteas*, dice il Signore (Eccli. XXVI, 23), o non *super luteas*.

IX.

Maledictus homo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum, et a Domino recedit cor eius. Ier. 17, 5.

I. Considera quante volte ti sei trovato ingannato dalla fiducia la quale hai posta negli uomini; e ancora non ti ravvedi? Mira però se almeno queste parole sono bastevoli a far che tu la ritolga oggimai da essi, e la ponga in Dio: *Maledictus homo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum.* Due sono i motivi che ti fanno fondare le tue speranze nell' aiuto degli uomini: l' uno è la loro fedeltà, l' altro è le lor forze; perchè, quando tu credessi che non ti potessero dar quel bene il qual tu per mezzo loro desideri, o che non volessero dartelo, non ostanti l' ample promesse che te ne han fatte, tu in loro non spereresti. Ora, in ordine a chi fonda le sue speranze su la lor fedeltà, dice qui il Profeta: *Maledictus homo qui confidit in homine;* e in ordine a chi le fonda su le lor forze, soggiugne: *Et ponit carnem brachium suum.* E tu puoi dare albergo in tuo cuore ad una fiducia che porta con esso sè la maledizione a chi la ricetta?

II. Considera che questa voce di maledire nel proposito nostro può aver tre sensi: pronunziare il male: *Maledicti qui declinant a mandatis tuis* (Ps. CXVIII, 21); pregare il male: *Veni, et maledic Iacob* (Num. XXIII, 7); e mandare il male: *Cum respexisset, vidit eos* (cioè *pueros parvos*), *et maledixit eis in nomine Domini* (IV Reg. II, 24). E tutti e tre questi sensi adopera qui il Profeta per dimostrare quanto giustamente sia maledetto chi ripone in un uomo la sua fiducia. I. Come profeta, col maledir questi tali, egli augura loro male. Perchè qual presagio, se non che luttuoso, si può mai fare a chi si fonda su la fede degli uomini ch' è sì fallace, o sul potere degli uomini ch' è sì fiacco? Che fallace sia la fede di ogni uomo, è manifestissimo, perchè troppo egli è volubile di natura: *Omnis homo mendax* (Ps. CXV, 11). Egli è tanto volubile nella volontà, quanto è volubile ne' giudizii; e tanto è volubile ne' giudizii, quanto è volubile nelle apprensioni. Ma chi non sa che le apprensioni in lui son come i colori che rendono così vario il camaleonte? si cambiano ad ogni aspetto. Una parolina sinistra che di te oda, te 'l volge subito di affezionato in avverso: *Verbum nequam immutabit cor* (Eccli. XXXVII, 21). E che fiacco sia pure il potere del-

l'uomo, chi non lo scorge, mentre chi non è abile a salvar sè, molto meno può esser abile a salvar gli altri? *Nolite confidere in principibus; in filiis hominum, in quibus non est salus* (Ps. CXLV, 2 et 3). Se *non est salus in ipsis*, come si può sperare che *sit ab ipsis?* II. Come prossimo, col maledirli, egli desidera a questi male: perchè, quantunque il mal come male non possa mai bramarsi a veruno, contuttociò il male come bene si può bramare: *Imple facies eorum ignominia, et quaerent nomen tuum, Domine* (LXXXII, 17). E così, come prossimo, brama il Profeta qui che chiunque si fonda, o nella fede o nel potere dell'uomo resti defraudato da tal fiducia, affinchè pigli da ciò motivo di cercar l'amore e l'aiuto, non più degli uomini, ma di Dio: *Omnes confusi sunt super populo, qui eis prodesse non potuit* (Is. XXX, 5). III. Come sacerdote, ministro immediato di Dio, manda egli, maledicendoli, a questi il male, perchè eseguisce la sentenza divina: che però dice: *Haec dicit Dominus: maledictus homo qui confidit in homine*, ec.; per dimostrar ch'egli parla in nome di Dio, non in nome propio. E questa maledizione sopra quegl'infelici convien che si adempia subito: perchè con questa il male nè si prenunzia, nè si prega; si apporta. Ond'è che quella ficaia la quale in tal modo fu maladetta da Cristo, s'inaridì in uno stante: *Arefacta est continuo* (Matth. XXI, 19), perchè il dire di Dio è fare; non frappone tempo: *Ipse dixit, et facta sunt* (Ps. XXXII, 9). Vero è che se questa maledizione finisse nel render vano il patrocinio degli uomini, apporterebbeti male sì, ma leggiero. Il peggio è che arreca il perdere anche il patrocinio di Dio, giustamente irato in vedersi posposto a gli uomini. E tu non ti spaventi a sì orribil maledizione? Questa è quella maledizion che ti toglie il tutto: ti toglie il ben della sinistra, e ti toglie il ben della destra; ti toglie la terra, e ti toglie il cielo.

III. Considera come non qualunque fiducia la qual si ponga o nella fede o nelle forze degli uomini, si merita da Dio la maledizione; ma quella sol se la merita, la qual si oppone alla fiducia che deve aversi maggiore nella fede e nelle forze di Dio. Che però, dopo aver detto il Profeta, *maledictus homo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum*, soggiugne per conclusione: *Et a Domino recedit cor eius:* perchè questo retrocedimento da Dio, che in un tal caso l'uomo fa col suo cuore, è il mal detestabile. Quando è però che, confidando negli uomini, tu ti scosti col cuor da Dio? Eccolo. In primo luogo si è quando tu, per aver il favore degli uomini, non dubiti di far cosa che offenda Dio; adulare, mormorare, mentire, trasgredire in qualunque modo le regole del tuo stato. Ed in secondo luogo si è quando tu confidi in modo nel favore degli uomini, che non confidi al tempo medesimo molto più in quello di Dio, come tu dovresti, conoscendo e credendo che tanto gli uomini ti faranno di bene, quanto Dio vorrà che ti facciano. Il primo è confidare negli uomini più che in Dio; il secondo è confidare negli uomini come in Dio. E l'uno e l'altro si è detestabilissimo: *Vae iis quoniam recesserunt a me* (Os. VII, 13). E non sai tu che nessun uomo, per grande ch'egli si sia, ti può far mai bene alcuno, se Dio non lo muove a fartelo? *Cor regis in manu Domini: quocumque voluerit inclinabit illud* (Prov. XXI, 1). E come dunque esser può che tu ardisca di offender Dio per guadagnarti il patrocinio degli uomini? o vero come esser può che, procurando il patrocinio degli uomini, tu molto più non procuri quello di Dio, dal quale, come il loto in mano al vasaio, così appunto dipendono tutti gli uomini? *ecce, sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israel* (Ier.

XVIII, 6). Quando ancora ti manchino tutti gli uomini, in Dio solo tu trovi ogni ben possibile; ma quando ti manchi Dio, da chi puoi sperarlo? ***Super quem habes fiduciam, quia recessisti a me*** (Is. XXXVI, 5)?

IV. Considera quanto sia meglio però confidare in Dio : ***Bonum est confidere in Domino, quam confidere in homine*** (Ps. CXVII, 8). Perchè, laddove a chi confida nell' uomo, altro che male non si può augurare; a chi confida in Dio, può augurarsi per contrario ogni bene : ***Benedictus vir qui confidit in Domino*** (Ier. XVII, 7). Può augurarsi bene a chi si fida della sua fedeltà, perchè la fede di Dio non è incostante come quella degli uomini: ***Non est enim Deus quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur*** (Num. XXIII, 19). ***Mentiatur*** per iniquità di volere, ***mutetur*** per instabilità di opinione. E può augurarsi ogni bene in chi si ripromette delle sue forze; perchè, che non potrà chi si abbandona in braccio all'Onnipotente? ***Super Omnipotentem deliciis afflues*** (Iob, XXII, 26): non solo ***bonis affiues***, ma ***deliciis;*** perchè non solo avrai quello che sia di necessità ad appagar le tue voglie, ma quello che ancor è di soprabbondanza. E perchè dunque non ti risolvi a ritorre omai la tua fiducia dagli uomini, e porla in Dio? In Dio solo si può sperare assolutamente ; negli uomini si può sperare bensì, ma solo come in istrumenti di cui Dio si prevalga a beneficarti. E però, a mirar bene, la tua fiducia si ha finalmente a risolvere tutta in Dio, da cui viene il tutto: ***Perditio tua, Israel: tantummodo in me auxilium tuum*** (Os. XIII, 9). Nota qui tu dunque, a tuo pratico documento, come non si dice ***maledictus homo qui recurrit ad hominem***, ma ***qui confidit in homine;*** nè si dice ***qui utitur carne tamquam brachio suo***, ma ***qui ponit carnem brachium suum;*** perchè non è vietato il ricorso onesto agli uomini ne' bisogni; nè è vietato il valersi anche dell' autorità e dell' aiuto degli uomini onestamente, cioè con la debita subordinazione alla legge divina. È vietato il porre in lor la fiducia fondamentale : perciocchè questa dee mettersi sempre in Dio, como in primo mobile da cui dipendono tutte le sfere inferiori.

X.

In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis. Ps. 118, 14.

I. Considera che per testimonianze divine s' intendono bene spesso nelle Scritture quelle ragioni le quali ci fan conoscere che la nostra sola religione è da seguitarsi ; come sono le tante predizioni intorno a Cristo adempite sì interamente, i tanti miracoli, i tanti martirii, ed altre pruove simili, non sol chiare a chi vi voglia riflettere, ma evidenti: ***Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*** (Ps. XCII, 5). Ora nella via di tali testimonianze, siccome in quella che conduce a discernere la vera religion dalle false, dice il Salmista di avere sperimentato un diletto sommo. E per esprimerlo bene, lo rassomiglia a quello che prova in sè chi sa di possedere ogni genere di ricchezze: ***In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis.*** Le ricchezze son doppie: naturali ed artificiali. Le naturali son quelle che vagliono a sollevare immediatamente le indigenze che porta l' uomo dalla natura; e tali ricchezze sono il vitto, il vestito, i letti, le case, i cocchi, ed altri sì fatti beni : le artificiali sono l'entrate con cui tali beni procacciansi. Non credere pertanto che quel diletto il quale provava Davide in ripensare alle tante prove bellissime che dovean render chia-

ra la verità della nostra fede evangelica, fosse somigliante al diletto il quale sperimentano i ricchi nelle sole ricchezze del primo genere: perciocchè questo diletto non dura più di quel che dura il bisogno, a cui corrisponde; ond'è che, cessata la fame, cessato il freddo, il cibarsi, il coprirsi tuttavia più, si converte in pena: era somigliante al diletto che sperimentano i ricchi in quelle ancora del secondo, che dura sempre: *Sicut in omnibus divitiis.* Non vedi tu come questi non si contentano di saper che sono ricchi, ma godono di pensarvi spesso fra sè; e benchè non abbiano attualmente bisogno più nè di vitto, nè di vestito, nè di altro sollievo tale, aprono i loro scrigni per puro giubilo di vederli sì pieni, e contano i danari, e contemplan le doppie, e vagheggiano tutte anche ad una ad una le loro gioie, per compiacimento di scorgersi collocati in sì bello stato? Così faceva nel caso nostro anche Davide, ma con lode; dove quelli il fanno con biasimo: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis.* Non trovava mai termine in tal diletto. Tu, come fai? È possibile che ti basti di saper che tu sei nella fede vera? Pensavi spesso, massimamente al riscontro di tanti popoli, e di tanti e di tanti che, privi di ogni cognizione di Dio, può scorgersi chiaramente da tutti i segni che son perduti; e rendine vive grazie.

II. Considera che per testimonianze divine s' intendono parimente nelle Scritture i comandamenti che Dio ci ha dati nella sua santissima legge; e vengono intitolati testimonianze, perchè ci testificano qual sia di certo la volontà del Signore: *Custodivit anima mea testimonia tua, et dilexit ea vehementer* (Ps. CXVIII, 167). E nella via di tali testimonianze, ch'è quella via la qual conduce a trovar la grazia e la gloria (senza delle quali poco gioverebbe esser nato nel cristianesimo), dice il Salmista di essersi altresì dilettato, come altri fa nelle sue doppie ricchezze: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis.* E la ragion era perchè, quanto alle prime, egli era sicuro in tal via che non gli sarebbe mancato nulla di ciò che gli abbisognasse; e quanto alle seconde, non abbisognavagli nulla. Era egli sicuro, quanto alle prime, che non gli sarebbe mancato nulla di ciò che gli abbisognasse; perchè chi osserva con fedeltà la legge di Dio, ha il medesimo Dio per proveditore. Non v'è pericolo che Dio lasci mai di pensare a chi pensa a lui: *Inquirentes Dominum non minuentur omni bono* (Ps. XXXIII, 11). E quanto alle seconde, non abbisognavagli nulla; perchè con l' osservanza della legge divina era egli arrivato già felicemente a reprimere tutti gli appetiti scorretti. Ed a che vagliono le ricchezze eccessive, se non che a soddisfare tali appetiti? Reprimi questi; e in vedere quanto sia ciò di cui però lasci di essere bisognoso, goderai tanto, che non dovrai a verun riccone del mondo portare invidia. Nessun di questi ha tanto mai quanto bastigli: *Divites eguerunt et esurierunt* (Ib.): *Eguerunt,* quanto alle ricchezze medesime naturali, perchè hanno convertita in natura la cupidigia; *esurierunt,* quanto alle artificiali, perchè la cupidigia più c' ha di pascolo, più smania ancora di fame: *Numquam dicit: sufficit* (Prov. XXX, 16). Però tu, in vece di porre il tuo diletto mai nel danaro, c'hai da far più tosto? hai da non curartene. Prega Dio che ti conceda di far più conto di una sua parolina, che di tutti i tesori dell' universo: *Bonum mihi lex oris tui super millia auri et argenti* (Ps. CXVIII, 72); stima la legge di Dio sopra ogni altro bene: *Pone thesaurum tuum in praeceptis Altissimi* (Eccli. XXIX); 14: e allora vedrai se abbonderai di diletto: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis.*

III. Considera cho per testimonianze divine s' intendono finalmente nelle Scritture ancor gli esempii di Cristo, tutti conformi a' suoi consigli evangelici: *Ego sum qui testimonium perhibeo de me ipso* (Io. VIII, 18). Così disse Cristo; e disse così, perchè la prima verità è come la luce che sola al mondo ha virtù di render da sè testimonianza autorevole di sè stessa. Ora, in tal senso, seguir la via delle testimonianze divine, altro non è che seguir quella via la qual tenne Cristo. E in questa via non potrai dire tu parimente con Davide: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis?* Anzi più in questa che in altre: perchè in questa non solo non curerai le ricchezze eccessive, superflue, soprabbondanti, quali sono le artificiali; ma goderai di patir penuria di più nelle naturali; goderai nella fame, goderai nel freddo, goderai nei disagi, qualunque sieno, del corpo tuo dilicato; purchè tutto ciò sia patito da te per piacere a Cristo: *Placeo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo* (II ad Cor. XII, 10). Però chi ama di essere daddovero simile a Cristo, se potesse avere tutte le ricchezze del mondo, senza nemmeno durar quelle fatiche le quali si ricercano in acquistarle, le rinunzierebbe per quel diletto che pruova solo al pensare fra sè ch' egli non ha nulla: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis:* non solo *sicut in acquisitione omnium divitiarum;* ma *sicut in omnibus divitiis iam acquisitis;* tanto egli sprezza ogni messe, non pur in erba, ma riposta ancor ne' granai! Tu provi un diletto tale? Se non lo pruovi, di' pur che la colpa è tua. Non ti applichi a penetrare con l' intelletto i tesori ascosti, i quali sono nella immitazione di Cristo, e non ti avvezzi con la volontà di anteporli ad ogni altro bene. E però qual maraviglia si è che tu sia digiuno di un tal diletto? Nota pur qui come favella il Salmista: non dice *via testimoniorum tuorum delectavit me, sicut omnes divitiae;* ma *in via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis;* perch' egli non si promettea, come saggio, che la via delle testimonianze divine, qualunque fossesi, gli arrecasse diletto alcuno, s' egli non faceva quel che potea dal suo canto per ritrovare in esse ogni suo diletto.

IV. Considera come tutte queste dottrine sono poco capite dal mondo pazzo, anzi poco ancora credute: e però, dovunque tu vada, incontrerai sempre gente la quale, affine di farti, per così dire, morir d' invidia, ti caccerà con gusto sommo sugli occhi tutto quel più che può ostentar di ricchezza, or ne' palazzi, or negli abiti, or negli arredi, ora nella pompa insoffribile con cui va per le strade pubbliche. Però tu c' hai da fare a spettacoli sì indecenti tra' Cristiani? Hai da rivoltarti a Dio subito, e dir fra te: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis.* Questo è il correttivo più salutare che tu possi usare ad ogni ora, affinchè non si appicchi anche a te quella cupidiglia la qual, com' entra per gli occhi, così da gli occhi prese ancora il suo nome: *Concupiscentia oculorum.* Vedi que' palazzi che rubano ai vicini anche l' aria, non che la luce? vedi quegli abiti tempestati di gioie? vedi quegli arredi carichi di guarnigioni? vedi que' cocchi, que' palafrenieri, que' paggi, que' bei corsieri che sembrano nati a un parto? Non ti lasciar punto da quelli rapire il cuore: ma levalo di là tosto, e di' in esso a Dio: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis.* Ma per poterlo dir con facilità, fa che tu ponga di verità il tuo diletto in queste tre cose: in quegli argomenti i quali ti rendono evidentemente credibile la tua fede; nell' adempimento de' precetti divini che la vivifica; e nella immitazion di Gesù che la perfeziona.

XI.

Fertilis fuit Moab ab adolescentia sua, et requievit in faecibus suis; nec transfusus est de vase in vas, et in transmigrationem non abiit. Idcirco permansit gustus eius in eo, et odor eius non est immutatus. Ier. 48, 11.

I. Considera quanto alla virtù sia nocevole l'attacco alle comodità che si godono, specialmente nei luoghi fermi. Il popolo di Moabbe le avea sortite fin da principio assai grandi, nascendo in un paese amenissimo e abbondantissimo, non distante dalla desolata Pentapoli, donde non poco egli avea ancora imparato di libertà: *Fertilis fuit Moab ab adolescentia sua.* E però vedi qui a che segno arrivò? A vivere quietamente fra le sue fecce: *Et requievit in faecibus suis*: mercecchè, mai non essendo egli stato di là rimosso, fu di lui come di un vino, nobile sì, generoso, gagliardo, ma non travasato: marcì ne' suoi primi vizii, sicchè alla fine bisognò far di lui pure quello che si suol fare di un vino guasto: bisognò mandarlo in malora. Tu facilmente potresti in onor divino operar di molto, se tu volessi; perchè non ti manca forze, nè ingegno, nè indole, nè talenti per operarlo: e pur non fai nulla: *Requiescis in faecibus tuis.* Sai tu qual n'è la ragione? *Non es transfusus de vase in vas*: stai sempre attaccato là dove tu nascesti, o veramente là dove ti piace star per l'abito fatto, o per l'amicizie, o per gli appoggi, o per le varie comodità che vi godi. Sicchè di te ancora si può dire oramai come di Moabbe: *In transmigrationem non abiit.* E però non è maraviglia se, tra le fecce a te già sì care, finalmente tu perdi ogni tuo vigore. Lascia che Dio cominci a dispor di te come più gli aggrada: *Ecce ego, mitte me* (Is. VI, 8): stacca l'affetto e dalla patria e dai parenti e da tutti quei luoghi ancora ove stai più agiato: *Vasa transmigrationis fac tibi, habitatrix filia Ægypti* (Ier. XLVI, 19); e vedrai quanto anche tu diverrai più opportuno al divin servizio.

II. Considera quali sieno quei danni i quali derivano dall'attacco agli agi ora detti. I danni son due, e son quegli appunto che dall'attacco alle fecce derivano ancor nel vino, allora che vi si lascia star lungamente, e non si travasa: non poter più deporre il cattivo sapore, e non poter più deporre il cattivo odore: *Permansit gustus eius in eo, et odor eius non est immutatus.* Il sapor cattivo è la cattiva inclinazione che si è fatta a non uscir più di là, dove è già piaciuto di vivere lungo tempo: questa ognor cresce, e però arriva finalmente a tal segno, che non è più possibile di deporla, benchè se n'esca: come fa il vino, il quale, quando ha pigliato già mal di madre, ancora che si trasporti in un'altra botte, no 'l lascia più; sempre sa di quella: *Permansit gustus eius in eo.* E l'odor cattivo è il cattivo nome il quale a lungo andar si è contratto col darsi agli agi. Perchè chi può giudicare che un uomo tale debba cominciar ad imprendere volentieri nella vecchiaia quelle fatiche a cui non si avvezzò nella gioventù? *Odor eius non est immutatus.* E però chi presto non esce fuor delle fecce, troppo si rende già inutile a far del bene: *Non invenitur sapientia in terra suaviter viventium* (Iob, XXVIII, 13). Pare a te pertanto di esserne ancora fuori? Dell'odor che tu spargi, può render altri nel vero testimonianza assai più di te; ma del gusto che provi, dovresti omai restar certo per te medesimo.

III. Considera che a guisa di vino non lasciato già nelle fecce, ma travasato,

furono senza dubbio quegli antichi servi di Dio, di cui ci dice l'Apostolo che appena già ritrovavano più ricetto sopra la terra ove riposarsi; tanto erano da tutti o discacciati o derisi o perseguitati: *Circuierunt in melotis, in pellibus caprinis, egentes, angustiati, afflicti; quibus dignus non erat mundus; in solitudinibus errantes, in montibus et speluncis et in cavernis terrae* (ad Heb. XI, 37 et 38). E però chi può dir che grandi strumenti furono quelli già della gloria divina? E a te per essa non dà cuore di fare ancor tanto meno, quanto è lasciar le eccessive comodità che ti godi in pace? Guarda che una tal pace è quella pace che gode il vin nelle fecce; pace che a poco a poco conduce alla corruzione: *Visitabo super viros defixos in faecibus suis* (Soph. I, 12).

XII.

Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me; quoniam iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper. Ps. 50, 4 et 5.

I. Considera come, tosto che Davide, ravvedutosi del suo fallo, disse al profeta Natano, *peccavi Domino*, si sentì dire dall'istesso profeta: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum* (II Reg. XII, 13): sicchè non poteva egli non esser certo di averne già conseguita la remissione. E pure, dopo ancora una tal certezza, non cessò mai di tornare a ridimandarla; non per diffidenza di non averla ottenuta, ma per desiderio di ottenerla ogni dì maggiore e maggiore; come avviene in coloro in cui, se il delitto abbondò, la grazia non abbondò, ma sopràbbondò: *Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia* (ad Rom. V, 20). Quindi è ch'egli non solo dimandò il perdono a Dio secondo la grandezza che ha la misericordia di lui in sè medesimo, rilassando qualunque eccesso: *Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam* (Ps. L, 1); ma la dimandò secondo ancora la moltitudine di quegli atti sì varii con cui Dio l'avea esercitata: *Et secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam* (v. 2): perciocchè chi può dire quanto questi atti, in tanta varietà di peccatori, sieno apparsi esimii, eminenti, maravigliosi? *miserationes eius super omnia opera eius* (Ps. CXLIV, 9). Se pure non vuoi riputar più tosto che Davide, benchè certo del suo perdono, tornasse tuttavia con tal ansia a ridomandarlo, per insegnare a te quello c'hai da fare; a te, dico, che non solo non ne sei certo, ma forse ancora incertissimo. Credi forse tu che pregiudichi alla perfetta union con Dio ripensare alle colpe proprie? Diceva Davide di ripensarvi non solo spesso, ma sempre: *Peccatum meum contra me est semper* (Ps. L, 5). È vero ch'egli non dicea *adulterium meum*, ma solo *peccatum meum*; perchè meglio è, specialmente in certe materie, non rammemorarsi il mal fatto in particolare, ma solo in genere. Contuttociò pur è vero che dicea *semper*: perchè, sii pur tu giusto quanto si vuole, sii pio, sii perfetto, sii mistico ancor eccelso, qual era Davide, hai fin all'ultimo di tua vita a ripensar seriamente alle tue miserie e a ripiagnere amaramente. Quindi è che questo salmo s'intitola *Psalmus in finem*, cioè *psalmus in finem usque mundi canendus*, come interpreta il Bellarmino: perchè, se tu campassi sino alla fine del mondo, sino alla fine del mondo hai da dir *peccavi*: *memento, et ne obliviscaris, quomodo ad iracundiam provocaveris Deum tuum in solitudine* (Deut. IX, 7): *memento* al presente, *ne obliviscaris* per lo futuro.

II. Considera la differenza che passa tra le infermità del corpo e quelle del-

l'anima. Le prime basta che siano conosciute dal medico; le seconde no: convien che sieno conosciute ancor dall'infermo. Però, dimandando copia grande di grazia giustificante, adduce il Salmista a Dio, per motivo di conseguirla, l'aver già posta dal lato suo quella condizione la qual era a ciò necessaria, ch'era conoscere la gravezza del male da sè operato: *Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me, quoniam iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper*. Nè stare a opporre che non basta conoscere il mal commesso; bisogna inoltre dolersene, detestarlo, ed avere un fermo proposito di emendarsene; perchè chi dice di conoscere il suo peccato come si dee, dice tutto. Quanto è impossibile chiaramente conoscere un sommo bene, e non l'amare con amore anche intenso; tanto è impossibile chiaramente conoscere un sommo male, e non l'avere, non dico in odio, ma parimente in orrore. Quindi è che Dio, a perdonarti, altro da te non ricerca, se non che tu intenda il tuo male: *Sanctus sum ego, dicit Dominus, et non irascar in perpetuum: verumtamen scito iniquitatem tuam* (Ier. III, 12 et 13). Non dice *defle*, non dice *detestare;* dice solo *scito;* perchè, se tu capirai che male hai fatto in offendere un Dio sì buono, non sarà mai possibile che i tuoi occhi non divengano in te due fontane vive che mai non restino.

III. Considera che, quantunque questi nomi, peccato, iniquità ed empietà, il più delle volte si confondano insieme; contuttociò, secondo la loro ragion più propia, sono imposti a significare le tre distinzioni celebri di prevaricazioni in cui l'uomo incorre contro sè, contro il prossimo, contro Dio. Il primo chiamasi puramente peccato, il secondo iniquità, il terzo impietà: non perchè qualunque peccato, o perverta l'ordine che il peccator deve a sè, o perverta l'ordine che il peccator deve al prossimo, non perverta quello che parimente egli in genere deve a Dio, come a sommo legislatore; ma perchè quel peccato si dice propiamente impietà, che perverte l'ordine dovuto a Dio come a padre o come a padrone nel pio culto ch'è detto di religione. Ora nel suo caso aveva bensì Davide pervertito quell'ordine ch'egli dovea a sè stesso in virtù della sua malizia; e aveva pervertito quello che doveva al suo prossimo in virtù del torto fatto ad Uria, così grave in qualunque genere: ma non avea pervertito quello che dovea a Dio, quanto al culto di religione; perchè il suo peccato non era stato nè d'infedeltà, nè di simonia, nè di spergiuro, nè di bestemmia, nè di altro sì fatto eccesso; e però egli qui fa menzione sol di peccato e d'iniquità: d'impietà in tutto il salmo non fa menzione, quantunque altrove, in riguardo a quella impietà più generica che ogni peccato alla fine contiene in sè, dicesse ancor egli a Dio: *Dixit: confitebor adversum me iustitiam meam Domino; et tu remisisti impietatem peccati mei* (Ps. XXXI, 5). A cagion della iniquità egli prega Dio che lo lavi: *Amplius lava me ab iniquitate mea;* a cagion del peccato egli prega Dio che lo mondi: *Et a peccato meo munda me*. Lo lavi quanto alle reliquie del mal passato; lo mondi quanto al pericolo del futuro; e lo lavi e lo mondi, ma sempre più: *Amplius lava, amplius munda*. Che dici tu, che facilmente avrai commessi a'tuoi dì, non sol peccati in te stesso, non solo iniquità verso il prossimo, ma impietà forse ancora enormissime contro Dio; e pur, una volta che ti ricordi di averne tu già dimandato il perdono, ti par di aver soddisfatto anche al tuo debito interamente? *Lavabo per singulas noctes lectum meum* (Ps. VI. 7). Guarda quante notti di lagrime costò a Davide il mal di una notte sola!

IV. Considera come, quanto all'iniquità, aveva già Davide poco prima prega-

to Dio che gliela cancellasse: *Secundum multitudinem miserationum tuarum, dele iniquitatem meam.* Ma, non contento di ciò prega egli di essere ancor lavato di essa, cioè lavato di tutto ciò che tal iniquità, come permanente e prolissa di nove mesi, poteva avere lasciato in lui o di affezione o di attacco, benchè leggiero, al passato male: che però non dice *lava iniquitatem meam,* come disse *dele;* ma *lava me ab iniquitate mea. Dele iniquitatem*, *lava iniquum*: questo è di chi davvero ha in odio la macchia che egli ha sul viso; non solamente cancellar quella macchia, ma lavar tutto il viso ancor di modo, con tale opportunità, che non vi resti nè pur leggiero residuo di macchia cotanto odiosa. E prega egli di essere parimente mondato dal suo peccato: *Et a peccato meo munda me;* cioè mondato dalla malizia della sua volontà. E la ragion è, perchè chi è immondo, non solo in atto, ma parimente in potenza, ancorchè si lavi, non basta: torna fra poco a produr nuove sozzure, come fa la faccia dell'uomo, la qual, lavata, torna ogni poco a lordarsi. Però qui Davide dalla mala sua volontà non chiede di essere solamente lavato, ma ancor mondato. Non era questa in lui divenuta sol mala in atto, a cagione del mal commesso; ma era mala parimente in potenza, per quello che poteva commetterne ancor maggiore; e però tuttor ne temea. Temea, perchè, dopo la colpa originale, è in qualunque uomo la volontà per sè stessa inclinata al male: *Sensus humani cordis proni sunt in malum ab adolescentia sua* (Gen. VIII, 21): e temea perchè con la colpa stessa attuale egli ve l'avea fatta inclinare anche più. Oh se tu sapessi quante son le cattive disposizioni che lascia nella tua volontà qualunque peccato, massimamente disprezzato e diuturno! davvero che non differiresti talor de'mesi e de'mesi a piangerlo cordialmente. Anzi nè meno ti appagheresti in sapere di averlo pianto: giacchè il peccato rimesso ancor ti può nuocere, non più in sè, ma ne'suoi pessimi effetti: *De propitiato peccato noli esse sine metu* (Eccli. V, 5).

V. Considera che il cuore si lava con la contrizione, con la confessione e con le opere buone che poi si adempiono in soddisfazion de' commessi falli, e con quelle ancor si monda. Ma queste parti appartengono al peccatore, conforme a quello: *Lavamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis* (Is. I, 16). Onde non par qui tanto proprio che Davide, invece di dire a Dio ch'egli vuol lavarsi e mondarsi, dimandò di essere da lui lavato e mondato: *Lava me, munda me.* Ma devi qui rammemorarti il costume delle Scritture divine, in cui quelle azioni dell'uomo che son comuni alla grazia operante in esso, e all'arbitrio cooperante, ora si attribuiscono tutte a Dio, ora tutte all'uomo, affinchè intendasi la perfetta loro concordia nell'operare: *Inclina cor meum in testimonia tua* (Ps. CXVIII, 36); ecco l'opera della grazia: *Inclina cor tuum ad cognoscendam prudentiam* (Prov. II, 2); ecco l'istessa opera attribuita all'arbitrio: *Dirige me in semitam rectam* (Ps. XXVI, 11); ecco l'opera della grazia: *Dirige cor tuum in viam rectam* (Ier. XXXI, 21); ecco l'istessa opera attribuita all'arbitrio: *Cor mundum crea in me, Deus* (Ps. L, 11); ecco l'opera della grazia: *Facite vobis cor novum* (Ez. XVIII, 31); ecco l'istessa opera attribuita all'arbitrio. Ond'è che quante son le preghiere dell'uomo a Dio che si contengono nelle divine Scritture, tante son le pruove della necessità la quale abbiamo della grazia; e quanti sono i precetti di Dio all' uomo, tante son le prove che ci dimostrano la libertà dell' arbitrio. Senonchè, a mirar giustamente, sotto la metafora di cancellamento, di lavanda e di mondamento, non intende qui il Salmista quelle disposizioni che il penitente mette alla grazia santificante con la

contrizione, con la confessione e con altre opere buone; intende l'istessa grazia; e però tanto più la dimanda a Dio, perchè a Dio solo si appartiene il donarla: *Ego sum, ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me, et peccatorum tuorum non recordabor* (Is. XLIII, 25. Il cancellare l'iniquità si è rimettere al peccatore non pur la colpa, ma ancor la pena eterna, ond'egli era reo negli alti libri della divina giustizia. Il lavar l'iniquo ed il mondarlo si è infondergli la grazia santificante, atta non solo a purificarlo dalle macchie passate, ma ancora a preservarlo dalle future. Ma chi può far ciò, se non Dio? *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es* (Iob, XIV, 4)? La grazia santificante può essere ognor maggiore; e però al lavare e al mondare si aggingne l'*amplius*: la remissione sì della colpa e sì della pena eterna si fa totale in un attimo; e però al cancellamento non vi si aggiugne. Tu, se sospiri di esser così da Dio lavato e mondato ogni giorno più con la sua santissima grazia, fa prima il debito tuo con lavarti e mondarti in virtù di quelle disposizioni nelle quali hai parte anche tu: *Lava a malitia cor tuum, Ierusalem, ut salva fias* (Ier. IV, 14).

VI. Considera che, se trascuri di adempir questo debito che a te spetta, tutto è perchè il tuo peccato non fa a te quella guerra la qual a Davide, finch' egli visse, fe' il suo. Non odi com'egli dice: *Peccatum meum contra me est semper?* non solo *coram me,* ma *contra me;* tanto il peccato gli stava sempre quasi in atto austerissimo di gittargli sul viso la ingratitudine la qual egli aveva usata al suo Dio per un vil piacere da bruto: *Arguet te malitia tua* (Ier. II, 19). Potea Davide distorre il guardo da riprensor sì molesto; non ve n' ha dubbio: ma nol facea, stimando in sè la memoria del suo peccato giovevolissima ad umiltà, a compunzione, a cautela: *Postquam ostendisti mihi, percussi femur meum; confusus sum, et erubui* (XXXI, 19). Se il tuo peccato non muove a te guerra pari, o almen simigliante, mira bene, e vedrai che procede ciò dal tenerlo tu a bello studio lontano dalla tua mente, con dare piuttosto orecchie al mondo, alla carne e al demonio: al mondo che ti adula nel mal commesso, alla carne che ti scusa, al demonio che ti conforta ad udire il mondo e la carne, più che la coscienza, pia rimproveratrice. Ma quanto è meglio esser ripreso da un saggio, che non lusingato da tutti gli stolti insieme! *Melius est a sapiente corripi, quam stultorum adulatione decipi* (Eccl. VII, 6). E poi, fa pur ciò che vuoi, o tosto o tardi il tuo peccato ha da starti dinanzi agli occhi. Se non ti starà in vita, ti starà in morte: *Arguam te, et statuam contra faciem tuam* (Ps. XLIX, 22).

XIII.

Veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium. Prov. 8, 7.

I. Considera come a te (che sei tanto inclinato a dir mal del prossimo, che te lo rechi non di rado anche a gloria, con affermare che tu sei uomo di genere libertino, leale, limpido, franco, e che però non puoi far di meno di non dir sempre la cosa com'ella sta) parrà che questo sì degno luogo del Savio sicuramente militi a favor tuo. Ma t'inganni molto. Senti com'egli parla? *veritatem meditabitur guttur meum:* non dice *proferet, promet, loquetur;* ma *meditabitur*: perchè non ogni verità che ti viene in bocca dee da te dirsi, sol perchè sei uomo di genere libertino; ha da dirsi quella che dopo matura considerazione appari-

sce esser già convenevole che si dica. Par a te però convenevole che si dica ogni mal del prossimo per questa sola ragione, perch' egli è vero? Perch'egli è vero, non però piace a te che si dica il tuo. E perchè dunque ti vuoi far lecito dir tu quello degli altri, perch' egli è vero? *Veritatem meditabitur guttur meum.* Pesa prima fra te quelle ragioni le quali t' inducono a dire una verità pregiudiziale alla riputazion del tuo prossimo, e quelle che ti riducono a non la dire: e quando quelle dinanzi a Dio preponderino a queste, allor passa a dirla, per non far anche tu come fa taluno, il quale ne' tribunali stessi tradisce la verità per un vil guadagno di nulla: *Pro buccella panis deserit veritatem* (Prov. XXVIII, 21). Ma prima di far teco un tale bilanciamento, non la dir mai. Credi tu per ventura che sia gran vanto l'esser uomo di sensi liberi? Questo in alcuni vuol dire, non saper mai tenere la lingua a freno. E pure, per arrivare a saper tenervela, dovresti spendere e spandere quanto v' è dentro i tuoi scrigni più ricchi: *Aurum tuum et argentum tuum confla, et verbis tuis facito stateram, et fraenos ori tuo rectos* (Eccli. XXVIII, 29): *facito stateram*, per giudicare se il vero dee dirsi, o non dirsi; e *facito fraenos*, per saperti regolar nel dirlo ove abbia a dirsi, o contenerti ancor dal dirlo ove questo non si abbia a dire. Nel resto, sai tu perchè facilmente ti persuadi che il presente luogo del Savio difenda te, dato a mormorare? Perchè ti figuri che queste voci, *labia mea detestabuntur impium*, voglian significare: le labbra mie detesteranno l' uomo empio. E non è così; voglion significare, detesteran l'impietà, *id quod impium est*. Tal è il valor della lettera. Altro è detestar l'impietà in astratto; altro è detestarla ora in quest' uomo, ora in quello. Che se, fino a detestar l' impietà in astratto, protesta il Savio che prima penserà bene a quello ch'egli ha da dire: *veritatem meditabitur guttur meum;* che sarà a detestarla ancora in concreto, cioè dire su l' altrui dosso?

II. Considera che se *impium* qui non vuol dire l'uomo empio, ma l'impietà, pare adunque che, dopo aver lui premesso, *veritatem meditabitur guttur meum,* dovesse il Savio soggiugnere, per legittimo contrapposto, *et labia mea detestabuntur mendacium*; perchè la menzogna è quella che si oppone alla verità. E pur egli dice *detestabuntur impium.* E dice così, affinchè tu intenda bene qual verità sia quella di cui qui parlasi: è quella verità che appartiene alla nostra legge. Dei però tu saper come in questo passo sostiene il Savio la persona di Cristo, sapienza eterna. Ora è certissimo che Cristo dovea venire per insegnare al mondo la verità; cioè quale sia il vero fine a cui debbono tendere i nostri affetti, e quali sieno i veri mezzi da conseguirlo. Quindi è ch' egli di sè disse: *Ego sum via, veritas et vita* (Io. XIV, 6); *via* in ordine ai mezzi, *vita* in ordine al fine, *veritas* in ordine al fine e in ordine ai mezzi. Che però la verità vedi qui messa tra la vita e la via; perch' ella insegna i mezzi a chi ha bisogno di saper solo i mezzi, e insegna il fine a chi ha bisogno di sapere anche il fine. Come però Cristo dice *veritatem meditabitur guttur meum*, così giustamente ancor soggiugne: *Et labia mea detestabuntur impium*; cioè *detestabuntur* tutto quel falso che troverassi fra le genti contrarie alla religione: perciocchè questo è il falso più detestabile; quel falso il quale non solo è iniquo, non solo è infame, ma empio. Ogni falso di certo ha da riprovarsi: chi non lo sa? Ma quello ch'è contrario alla religione, ha inoltre da detestarsi, cioè da abborrirsi, da abbominarsi e da tenersi lontano come una peste esecranda di cui non si vuol sofferire nè pure un alito: *Labia mea detestabuntur impium.* Ma s' è così, come dunque talvol-

ta nelle conversazioni tu giugni a segno che non dubiti di scherzare sopra un tal falso, quasichè non sia tanto brutto in sè, quanto alcuni lo coloriscono? E tu potrai mai commettere un tale eccesso? Quando in siffatte occorrenze odi porre in campo dottrine di religione, di' tosto fra te medesimo: *Veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium.* Hai da dire *veritatem meditabitur guttur meum*; per non immitare ancora tu quegli audaci i quali non altro hanno studiato a' dì loro che quattro favole, e poi si mettono nelle conversazioni a parlare di arcani altissimi, quali sono l' immortalità dell' anima, la predestinazione, la providenza, la concordia della libertà con la grazia; e non sanno affatto i meschini ciò che si peschino. E hai da dire: *Labia mea detestabuntur impium;* perchè quando si tratti di qualunque errore che alla fede si opponga, l' hai da detestar prontamente per questo solo, perchè si oppone alla fede, quando ancor altra ragione da te non sappiasi. *Labia mea detestabuntur impium;* non *guttur meum*, no; *labia mea;* tanto pronta hai d' avere una tale detestazione fin su le labbra. Non è vergogna se dalla tua bocca si sentano uscir talvolta delle parole, in lode di che? del vendicarsi, dell' accumulare, dello ambire, dello sfoggiare, del far altre cose che son sì contrarie alle dottrine di Cristo? *detestabuntur labia mea impium.*

III. Considera che se Cristo è quegli che qui parla in bocca del savio, par che dovesse egli dire *veritatem loquetur guttur meum*, e non *meditabitur*: perchè Cristo, sapienza eterna, non aveva bisogno di pensar prima a quello che si dicesse; ma bastava che aprisse bocca: era egli sempre certo di non fallire. Contuttociò dice *veritatem meditabitur guttur meum*, affinchè ti rimembri quanti anni stette ad aprir sua bocca egli stesso che pur era sapienza eterna. Non istette egli già tanti anni ad aprirla, per pensar bene a quello che avea a dire; ma per mostrare a te quanto hai da pensarvi: giacchè innumerabili sono quelle azioni che Cristo si degnò di fare, non per suo pro, ma per nostro addottrinamento. E poi non sai tu che v' è ancor doppio modo di meditare? V'è il meditar con la mente le cose che si hanno a dire, e v' è il meditarle di più con le operazioni; ch'è il doppio significato di quelle voci: *Beatus qui in lege Domini meditabitur die ac nocte* (Ps. I, 2). E in questa seconda forma meditò Cristo ancora la verità, prima d' insegnarla: giacchè non avea egli bisogno di meditarla punto in quell' altra forma, come abbiam noi. Mira qual precetto egli diede di povertà, di umiltà, di ubbidienza, di carità, di mansuetudine, di modestia, di religione, che prima non praticasse anche lungo tempo! *factus est principatus super humerum eius* (Is. IX, 6): perchè egli portò prima su le sue spalle tutto quel peso che poi doveva qual principe imporre agli altri. Fai tu così? Anzi, quanto sei facile in dire agli altri quello che loro convien fare di bene, altrettanto sei prima renitente o rimesso a provarlo in te. Qual maraviglia è però, se nulla affatto han di forza le tue parole! *Veritatem meditabitur guttur meum et labia mea detestabuntur impium.* Vuoi tu negli altri detestar l' impietà di maniera tale che al primo aprire di bocca la confondi, la conquidi, la mandi poco men che esule dalla terra? Medita prima bene, e con la mente fra te stesso e con l' opera, quelle verità cristiane, in virtù delle quali tu l' hai di abbattere: *Ante iudicium para iustitiam tibi* (Eccli. XVIII, 19).

XIV.

Nemo nostrum sibi vivit, et nemo nostrum sibi moritur. Sive enim vivimus, Domino vivimus; sive morimur, Domino morimur. Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus. Ad Rom. 14, 7 et 8.

I. Considera come i re grandi sogliono tra le loro squadre averne una di quelli che sono detti fanti perduti. Questi si sono al signor loro già dedicati di modo, che non riguardano in nulla più la lor vita come propia loro, ma solo come propia del loro signore. E però, dove il conservarla ritorni in maggior servizio di quello, essi la conservano; dove no, la vanno animosi a gittar per lui fin tra le spade più folte. Figurati però che fra questi tali si annoverasse sì volentieri l' Apostolo, quando disse: *Nemo nostrum sibi vivit, et nemo nostrum sibi moritur. Sive enim vivimus, Domino vivimus; sive morimur, Domino morimur. Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus.* Un fante perduto non vive a sè; perch' egli non ha per fine del suo vivere sè medesimo, cioè la conservazione di sè, ma indirizza la conservazione di sè al servizio del suo signore: e però *non sibi vivit.* Ed un fante perduto non muore a sè; perchè non ha per fine del suo morire alcun utile o alcun vantaggio che dopo morte debba a lui risultarne; ha quello parimente del signor suo: e però *non sibi moritur.* E questo è ciò che fanno in terra que' veri servi di Dio che a lui si sono già dedicati perfettamente. Sono indifferenti al vivere ed al morire: ma se vivono, vogliono vivere a lui; e se muoiono, vogliono parimente morir per lui: *Sive vivimus, Domino vivimus; sive morimur, Domino morimur.* Tu come fai? Rimira un poco quanti sono i riserbi con cui procedi, e quanti i ritegni! Non hai cuore di vivere a Dio, con istaccarti da quelle comodità che ti fanno anzi vivere a te medesimo; e molto meno hai cuore di morire per Dio, con esporti a qualche pericolo di perdere un dì la vita per onor suo. E pure oh qual felicità sarebbe la tua, se arrivassi a tanto: morir per Dio! Guarda quanti fur quei pericoli a cui qual fante veramente perduto, si espose già l' Apostolo per Gesù! *Periculis fluminum, periculis latronum, periculis ex genere, periculis ex gentibus, periculis in civitate, periculis in solitudine, periculis in mari, periculis in falsis fratribus* (II ad Cor. XI, 26). Ed uno solo che tu per contrario ne incorra, ti colma di tanto orrore? *Qui sponte obtulistis de Israel animas vestras ad periculum, benedicite Domino* (Iudic. V, 2).

II. Considera come quelli vivono a sè, *sibi vivunt,* i quali vivono al loro giudizio, al loro genio, ai loro capricci. E quelli muoiono parimente per sè, *sibi moriuntur,* i quali muoiono o per li gravi disordini ch' essi fanno in compiacer il loro corpo, secondo quello, *propter crapulam multi obierunt* (Eccli. XXXVII, 34); o veramente per le fatiche eccessive a cui sottopongonsi, ora in grazia dell' ambizione, ora in grazia dell' avarizia. Non così i servi di Dio: *Nemo nostrum sibi vivit, et nemo nostrum sibi moritur,* dicon essi. Troppo vil cosa è vivere a sè medesimo; perchè ciò si sa fare ancor dalle bestie. E troppo infelice cosa è morire per sè medesimo; perchè quanto a ciò si penerà a trovar bestia che arrivi a farlo. Se si ha da vivere, convien vivere a Cristo, e se si ha da morire, conviene similmente morir per Cristo: *Magnificabitur Christus in corpore meo, sive per vitam, sive per mortem* (ad Phil. I, 20). Oh che degno senso! Cri-

sto in sè non può crescere punto, nè può calare. Non crescere; perchè, essendo egli vero Dio, è infinito di perfezione: non calare; perchè è indeficiente. Solamente può crescere e può calare in altri, cioè nella cognizione or maggiore or minore che altri han di lui. Allora pertanto uno magnifica Cristo, quando più dilata il suo nome: *Quis magnificabit eum, sicut est ab initio* (Eccli. XLIII, 35)? E allora lo magnifica nel suo corpo, quando lo magnifica non solo con l'interno, ma con l'esterno. Se lo magnifica impiegando la lingua, i piedi, gli occhi, gli orecchi, le mani in onor di Cristo, lo magnifica con la vita; e se lo magnifica perdendo la lingua, i piedi, gli occhi, gli orecchi, le mani, anzi la stessa vita ch'egli ha, per amor di Cristo, lo magnifica con la morte. E questo è ciò che si han prefisso i fedeli servi di Cristo per loro fine: *Magnificabitur Christus in corpore meo, sive per vitam, sive per mortem.* Ma ninno più se l'ha prefisso di quei che ciò fanno senza risparmio. E tali sono i suoi veri fanti perduti; quei che possono anch'essi dir con l'Apostolo: *Mihi vivere Christus est, et mori lucrum* (ad Phil. I, 21). A questi il loro vivere *Christus est*; perchè Cristo è il principio delle loro operazioni: e il loro morire *lucrum est*; perchè mettono a conto di gran guadagno il potere per Cristo spontaneamente dar quella vita che tanto un giorno ha da perdersi a marcia forza. E tu vuoi essere più di questi sì disgraziati, che di quei sì degni?

III. Considera che, oltre la vita naturale, v'è la civile, la qual consiste nella riputazion che tu godi, nelle cariche, nelle conversazioni, nelle amicizie: e questa ancora, se sei vero fante perduto di Gesù Cristo, hai da donar tutta a lui; sicchè niente di ciò ti abbia a ritenere dallo spendere e spandere tutto te per servizio suo. *Sive vivimus* questa vita ancora civile, *Domino vivimus;* perchè la nostra riputazione non si ha da curar da noi, se non quanto vagliaci a poter più procacciare di gloria a Dio: *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam* (Ps. CXIII, 9). E tra le cariche, tra le conversazioni, tra le amicizie abbiamo a studiarci di piacere alla gente per questo solo, per poterla più facilmente tirare a Dio: *Ego per omnia omnibus placeo, non quaerens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant* (I ad Cor. X, 33). *Sive morimur* di questa morte parimente civile, *Domino morimur;* perchè se ci convenga di perdere tutto ciò col rimaner discreditati, abbandonati, abborriti, dimenticati, perdasi pure, purchè si perda per Dio: *In mortem tradimur propter Iesum* (II ad Cor. IV, 11). Forse che sì l'una, sì l'altra di queste morti, e naturale e civile, non ha Cristo molto prima incontrate per amor tuo? Che gran cosa fia dunque che tu, servo vilissimo, muoia per Cristo, mentre sai che Cristo ha voluto morir per te? *Mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* (I ad Tim. II, 5 et 6); cioè per quelli ancora che sono tra gli uomini i meno degni, quale appunto sei tu: *Dilexit me, et tradidit semetipsum pro me* (ad Gal. II, 20).

IV. Considera come quello che più rincora i fanti perduti a non curar sè medesimi, è ricordarsi che non son suoi; sono di quel monarca per cui combattono. E questo nel caso nostro ha da rincorare anche te, ma con molto maggior ragione; ricordarti di chi tu sei: *Sive vivimus, sive morimur, Domini sumus.* Qual è quel monarca il quale abbia mai tanti titoli di dominio sopra di un uomo, quanti son quelli i quali ha Dio sopra ciascun di noi; di noi, dico, da lui creati, da lui conservati, da lui redenti? *An nescitis quoniam non estis vestri? Empti enim estis pretio magno* (I ad Cor. VI, 19 et 20). Senzachè, sapere che noi

siamo di Dio, *Domini sumus*, ci deve infondere una fiducia grandissima. E la ragione è, perchè nessun principe umano può de'suoi fanti e vivi e morti aver quel patrocinio che ha Dio di noi. *Sive vivimus, Domini sumus;* e però a lui toccherà di guardarci da tutti quei che contro il suo volere si attentino a farci oltraggio: *Sive morimur, Domini sumus;* e però a lui pur toccherà di renderci quella vita ch'abbiamo data per lui; giacchè i principi umani non posson renderla a chi per essi l'ha data; ma Dio può renderla, e di fatto la renderà: *Tu quidem, scelestissime, in praesenti vita nos perdis: sed Rex mundi defunctos nos pro suis legibus, in aeternae vitae resurrectione suscitabit* (II Mach. VII, 9). Adunque che ti ritiene, non dico dall'impiegare volentierissimo la tua vita in onor divino, ma ancor dal perderla qual suo fante già per lui messosi ad isbaraglio, mentre l'istesso perderla è ritrovarla; anzi non mai si ritrova più che quando più lietamente per lui si perde? *Qui voluerit animam suam salvam facere, perdet eam* (Matth. XVI, 25): perchè chiunque vive a sè, per quanto studisi di conservar la sua vita, la perderà; e forse anche tanto più presto la perderà, quanto più scrupolosamente si studia di conservarla. *Qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam* (Ib.): perchè chi morì per Dio, nell'atto stesso di perdere la sua vita, la ritrovò; la perdette caduca, la trovò eterna.

XV.

Divitiae salutis, sapientia et scientia: timor Domini ipse est thesaurus eius. Is. 33, 6.

I. Considera che, siccome vi sono le ricchezze corporali, così vi sono altresì le spirituali. Le corporali più che si amano, più sono ai loro possessori cagion di perdere le loro anime eternamente: e però si chiamano ricchezze di perdizione: *Pecunia tua tecum sit in perditionem* (Act. VIII, 20). Le spirituali più che si amano, più sono ai loro possessori cagion di salvarle. E però si chiamano ricchezze ancor di salute: *Divitiae salutis.* Le prime hanno questo di propio, che conservate non portano bene alcuno; anzi piuttosto portano seco ogni male, per amore soverchio che lor si piglia nel conservarle; male di colpa, male di pena: *Divitiae conservatae in malum domini sui* (Eccl. V, 12); e però sono di perdizione. Le seconde hanno questo, che conservate portano seco ogni bene; bene di grazia, bene di gloria: e però son di salute. Nè dire che un tal bene possono portare ancora le prime: perciocchè, quando il portano, no'l portano conservate, il portano spese. E però quali ricchezze son quelle che ti fan bene solo quando tu non le hai più? Non così le spirituali: le spirituali ti fan bene quando tu le hai. E benchè queste si possano dispensare ancora ad altrui, com'è delle corporali, non però si perdono con l'atto di dispensarle, com'è di quelle; anzi allor si acquistano più, divenendo tu tanto più ricco di spirito, quanto più ad altri partecipi le ricchezze da Dio donateti, ora ammaestrando un ignorante, ora correggendo un iniquo, ora consigliando un irrisoluto, ora consolando un afflitto. Chi crederebbe però che tanti seguaci avessero più le prime ricchezze, che le seconde? Mira con quanto studio, con quanti stenti si affannano ognidì gli uomini per accumulare quelle ricchezze le quali appartengono al corpo! *Unus est, et secundum non habet; non filium, non fratrem: et tamen laborare non cessat, nec satiantur oculi eius divitiis* (Eccl. IV, 8). E per accumulare anzi quelle che appartengono all'animo, chi è che impieghi la metà facilmente di tale studio e

di tali stenti? Tu, quanto a te, ricordati che le ricchezze corporali si possono da taluno ottenere in dono, come avvien nelle eredità; ma le spirituali non si hanno senza travaglio: *Egestatem operata est manus remissa; manus autem fortium divitias parat* (Prov. X, 4).

II. Considera quali sieno queste ricchezze chiamate qui di salute: sono la sapienza e la scienza. La sapienza riguarda l'ultimo fine nostro ch'è Dio; la scienza riguarda i mezzi i quali ci conducono a sì gran fine. Quegli però sulla terra possiede la vera sapienza, il quale conosce qual fine sia quello per lo qual è stato creato; e non si propone per fine nè la grazia de' grandi, nè i piaceri, nè il danaro, nè le dignità, nè la gloria, nè verun altro di quegl'idoli vani che il mondo adora. Quegli ha la vera scienza, il quale, conosciuto il suo fine, sa discernere ancora quali sieno i mezzi più proporzionati e più prossimi a conseguirlo. E questa sapienza e questa scienza si chiamano ricchezze di salute: *divitiae salutis, sapientia et scientia*; perchè queste sono quelle che dan la salute eterna. Tolte queste, tu l'hai perduta. Sprofondati nell'intimo del cuor tuo, e mira un poco se vi sono tali ricchezze; e se non vi sono, aiutati a procacciarle, sì col travaglio necessario a ricchezze tali, e sì ancora con richiederle a Dio senza intermissione; giacchè tutti i tuoi studii, tutti i tuoi stenti sono un nulla, se Dio non gli benedice: *Benedictio Domini divites facit* (Prov. X, 22). Prega sempre Dio che ti doni sapienza e scienza, sapienza in voler solo operar per il vero fine, scienza in sapere ancora come operare.

III. Considera che poco vale esser ricco, se tu non hai dove custodir le ricchezze da te acquistate. Se tu le lasci esposte ai ladroni, correrai rischio di perdere in un sol dì quello che appena in anni e in anni giugnesti ad accumulare. Però, come l'avaro ha il suo tesoro; cioè ha quell'arca in cui tien difeso si bene sotto chiavi altissime tutto l'oro da sè adunato; così il giusto ha d'avere ancor egli il suo. E qual è questo? è il santo timor di Dio: *Timor Domini ipse est thesaurus eius*. Perchè il santo timor di Dio è quello che custodisce in lui la sapienza, e la scienza, che sono le sue ricchezze. Gliele custodisce da gli uomini, gliele custodisce da' demonii, e gliele custodisce da' suoi scorretti appetiti. I. Gliele custodisce da gli uomini; perch'egli, temendo più di dare disgusto a Dio, che di dare disgusto a gli uomini, non permette che questi lo distolgano dal suo fine, e non permette che questi lo rattengano dal valersi de' mezzi che lo conducono ad un tal fine: *Melius est mihi absque opere incidere in manus vestras, quam peccare in conspectu Domini* (Dan. XIII, 23). II. Gliele custodisce da' demonii; perch'egli, temendo l'ira di Dio più che la rabbia di tutti i suoi nimici infernali, chiude tosto le orecchie alle tentazioni che lo voglion distogliere dal suo fine, con allettarlo nella concupiscibile ad amare i beni caduchi, o con disanimarlo nella irascibile dall'applicare con vigore ogni mezzo alla conservazione di esso: *At ille respondit cito, dicens, praemitti se velle in infernum* (II Mach. VI, 23). III. Gliele custodisce da gli appetiti disordinati, che sono al giusto quasi i ladri dimestici; perchè temendo egli più di perdere Dio, che di perdere quanto v'è, sta sempre lesto di non cedere a questi, quando per via di fraude o per via di forza si apprestan a depredarlo: *Qui timent Dominum, inquirent quae beneplacita sunt ei* (Eccli. II, 19), non *quae sibi*. Non ti fidar dunque mai, per tutte le ricchezze di sapienza e di scienza che tu possegga, se non le custodisci in un tal tesoro. Anzi, siccome di maggior custodia ha bisogno chi ha più che perdere, così chi più ha di sapienza e di scienza, più ha bisogno altresì di timor di Dio.

XVI.

Si non vigilaveris, veniam ad te, tamquam fur; et nescies qua hora veniam ad te. Ap. 3, 3.

I. Considera che buon ladro sia questo il quale ti conforta a star vigilante. Sicuramente non ama egli di coglierti all'improviso: altrimenti qual dubbio c'è che t' inviterebbe a dormire? Non ti dar però maraviglia. Chi qui favella, altro non è che il tuo Cristo, il qual ti ama tanto, che ti minaccia ogni male per farti bene. Nota però com' egli non ti dice assolutamente *veniam ad te tamquam fur;* ma *si non vigilaveris, veniam ad te tamquam fur*. Sicchè, se tu per disgrazia te lo vedrai sopravenire di repente alla morte in guisa di ladro, la colpa sarà tua, non sarà sua. Egli a questo fin ti fa noto ch' egli verrà a te quando meno tu te lo aspetti, affinchè lo aspetti ad ogn'ora.

II. Considera che, avendoti il Signore intimato che se non istarai vigilante, ti verrà egli nella tua morte a trovare in guisa di ladro, cioè tutto a un tempo, impensato, inimaginabile: *Si non vigilaveris, veniam ad te tamquam fur;* parea che fosse superfluo aggiugnerti appresso, che non saprai qual sia quell'ora in cui egli sopravverrà: *Et nescies qua hora veniam ad te*: perchè parea che ciò ti avesse egli affermato a bastanza, qualor ti disse che verrà a te come ladro: *Veniam ad te tamquam fur*. Ma t' inganni: non è superfluo. E la ragion è perchè, quando anche tu non ti accorga a mezzanotte dell'arrivo di un ladro, a cagion di quel sonno che allor ti opprime, può esser che altri se ne accorgan per te, e così ti destino in tempo. Allora *fur venit ad te tamquam fur;* e contuttociò non si può dir che tu *nescis qua hora venit ad te*; perchè v'è chi te'l fa sapere. Ma nel caso di cui qui parla il Signore, non sarà così: perch' egli arriverà come ladro non aspettato, *tamquam fur;* e nessun fra tanto ti potrà far intendere quando arrivi: *Et nescies qua hora veniet ad te*. Ingannerà con l' arrivo suo non sol te, ma tutti ancora quei medici che ti assistono, tutti i conoscenti, tutti i congiunti, tutti i dimestici, sicchè nessuno ti potrà dire: *Ecco il ladro*. E non sai quanti cadono morti di accidenti sì repentini, che si sa prima esser morti, che moribondi! Così ti avverte il Signore che dovrà un giorno succedere ancora a te, se tu dormirai nel peccato. Perchè questo è il gastigo di chi, avvisato non una volta, ma molte e molte, a destarsene, non si desta: morire improvisamente: *Viro qui corripientem dura cervice contemnit, repentinus ei superveniet interitus* (Prov. XXIX, 1).

III. Considera che, quando ancora tu stii desto ad attendere il tuo Signore, può sembrare a te ch' egli tanto verrà nell' ultima ora a trovarti in guisa di ladro, perchè ti verrà a togliere quanto godi; ricchezze, glorie, grandezze, amici, patria, parenti, comodità, e fino il tuo corpo stesso. Ma ciò sarà quando tu a questi beni vivi attaccato. Perchè se prima ch' egli arrivi a levarteli, procurerai tu di staccartene interamente, almen con l' affetto, non farai altro su quell' ora che renderli prontamente a chi te gli diede, o vero, per dir meglio, te gli impresto. E però non ti verrà egli qual ladro a rapirti il tuo, ma qual padrone a richiederti solo ciò che da lui ti fu dato ad uso. Allora verrà quasi ladro, quando a questi beni tu porti di verità un affetto eccessivo. Dissi quasi ladro: perchè, pigliandosi ciò che a lui si appartiene, non sarà ladro, ma sarà quasi ladro, *tamquam fur;* perchè ti parrà ch' egli ti spogli di ciò che appartiene a te.

Sta dunque sempre con l'animo apparecchiato a restituire al tuo Signore quant'ora possiedi sì, ma possiedi a tempo. Ed a questo fine invigila sul tuo cuore, sgridalo, scuotilo, affinchè il misero non trascorra ad amar mai come propio ciò che è imprestato: e in tal modo nè meno in questo senso il Signor dovrà con esso te su quell'ultimo far da ladro, ma da benefico; perchè ti torrà il meno, ti darà il più; ti toglierà il terreno, ti darà il celeste; ti toglierà il temporale, ti darà il permanente: *Apparebit expectantibus se in salutem* (ad Heb. IX, 28).

XVII.

Sicut oves in inferno positi sunt: mors depascet eos. Ps. 48, 15.

I. Considera quanto sia grande la moltitudine de' dannati: *Sicut oves in inferno positi sunt*: vanno giù, come pecore, a turme a turme: *Congrega eos quasi gregem ad victimam* (Ier. XII, 3). Nè è maraviglia: mentre i più degli uomini vivon male, ogni ragion vuole che male ancora essi muoiano. E tu in tal moltitudine che dirai, se mai, che a Dio non piaccia, tu ancor ti danni? Forse che l'aver tanti compagni a dannarsi, sia di conforto? Ma ad una pecora di qual conforto mai fu, non andar sola al macello, l'andar con molte? *Multiplicasti gentem, non magnificasti laetitiam* (Is. IX, 3).

II. Considera che quei peccatori medesimi i quali ora tanto arditamente la pigliano contro Dio, che sembrano di volere, quali rinoceronti superbi, sdegnare il giogo d' ogni suo giusto precetto, nel giorno estremo si troveran tanto abbietti, tanto abbattuti, che alla sentenza della lor dannazione non potran fare una minima resistenza, benchè volessero. E ciò vuol esprimere parimente il Salmista, mentr'egli dice di loro: *Sicut oves in inferno positi sunt*. Vedi con quanta facilità un pastorello guida al macello una gran mandra di pecore? Così all'inferno la divina giustizia sospignerà una marmaglia di reprobi tanto immensa. Farà che da sè vi vada tutta la misera senza replica: *Ibunt hi in supplicium aeternum* (Matth. XXV, 46).

III. Considera esser tanta la sciocchezza de' peccatori, che i più di loro si dannano per non si dipartire da ciò che si usa. Questa è la scusa comune: *Si fa così*. Di tal maniera che, per non saper vincere un vile rispetto umano, sono innumerabili quei che da'compagni si lasciano giornalmente, *velut irrationabilia pecora* (II Pet. II, 12), tirare a' giuochi, tirare a'bagordi, tirare ai balli, tirare talora ai postriboli ancor più infami: *Ad simulacra muta, prout ducuntur, euntes* (I ad Cor. XII, 2). E ciò pur vuole qui dinotare il Salmista, dicendo di tutti loro: *Sicut oves in inferno positi sunt*. Hai tu veduto un pastore, quand'egli scorge la sua greggia ritrosa a passare un fosso? Ne piglia una, la fa saltar di là quasi a forza; e allora tutte l'altre le corrono tosto dietro. Così fa il demonio: stimola taluno a introdur quella mala usanza, ed ecco che ciascun già la immita, come farebbon le pecore, ad occhi chiusi. Tu, se non vuoi perire coi molti, non gli seguire: *Non sequeris turbam ad faciendum malum* (Ex. XXIII, 2).

IV. Considera come, essendo sì grande la moltitudine di coloro che tuttodì periscono perchè vogliono, l'inferno a gran fatica potrà capirli nel suo gran seno, quando vi avranno a stare, non solamente con l'anime, ma coi corpi. Però il Salmista, che previde in ispirito quella forma la qual terranno in istarvi, dice che vi staran come pecore fitte insieme: *Sicut oves in inferno positi sunt*. Non

sai come queste si ammassano tra loro l'una sopra l'altra, quando l'ovile è incapace? Così forza è che de' reprobi ancor accada. E però da questo argomenta quale sarà tra lor l' oppressione, lo stento, la smania, il contorcimento; non potendo altri reggere a tanto peso che gli conquide,altri a tanta angustia. Ed eccoti come in vano la moltitudine de' compagni in patire può dar cagione ivi a' miseri di conforto: anzi questo sarà loro un de' tormenti più intollerabili: l' esser tanti.

V. Considera come la sola oppressione pur ora detta dovrebbe di ragione esser sufficiente a cagionare ne' dannati la morte, se fossero in istato più di riceverla. Ma non potendo i miseri morir più, proveran solo ciò che la morte ha di pena; non proveranno ciò ch'ell' ha di profitto. E però conchiude finalmente il Salmista che la morte andrà consumandoli a poco a poco, sì che gli strugga sì bene, ma non gli uccida. E ciò vuol dire: *Mors depascet eos*. *Depascere* è propriamente ciò che fan gli animali, quando vanno in un prato, mordendo l'erbe, e strappandole e strapazzandole per cibarsi; ma sì che intere vi lascino le radici. Così farà la morte, non altrimenti che s' ell'avesse finalmente trovato il suo caro pascolo ne' dannati: *Mors depascet eos*: gli consumerà, ma non mai sì, che finisca di consumarli. Per morte poi intendi qui ogni genere di supplizio, atto per altro ad apportare la morte: se pur non vuoi intendere, come fanno molti, il diavolo, che, per essere stato autor della morte, è chiamato morte; come Cristo è chiamato vita, per esser lui stato autor della vita: *Et ecce equus pallidus: et qui sedebat super eum, nomen illi mors; et infernus sequebatur eum* (Ap. VI, 8). Ma qualunque sia questa morte, non è sciocchezza pensar sì poco a camparne, che più tosto le vadano tanti dietro? *Infernus sequebatur eum.*

XVIII.

Quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei. Ad Rom. 8, 14.

I. Considera il contrassegno che ti dà qui l' Apostolo a ravvisare i figliuoli indubitati di Dio: dice che dallo Spirito Santo sono mossi al bene, ma mossi come da virtù superiore che gli predomina: *Quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei*. Tutti i giusti *moventur*, *diriguntur*, *ducuntur*, *reguntur spiritu Dei*: ma non tutti *aguntur;* perchè non tutti si lasciano da lui muovere con la facilità pur ora accennata.E però, se noti, qui non dice l' Apostolo *quicumque sunt filii Dei, ii spiritu Dei aguntur*; ma dice *quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei*. Quei che si lasciano così muovere, questi son quei che si danno a conoscere quei che sono, mercè la pronta subordinazione che mostrano al loro Padre. Tu come ti lasci in tutto governar da Dio senza resistenza? Sei facile a secondar le sue inspirazioni; o pur sei duro, ritroso, ricalcitrante? Se ti muovi da spirito di timore nel secondarle, come fanno i giusti ordinarii, è indizio che sei restio; e però non *ageris*, ma soltanto *moveris*. Se ti muovi da spirito non di timor, ma di amore, com' è de' giusti più degni, è indizio che tu sei facile; e però allora non sol *moveris*, ma *ageris*: sei figliuolo assai manifesto.

II. Considera come queste parole ti possono a prima giunta sollevar nella mente un sospetto falso, qual è che Dio con la sua grazia necessiti i giusti al bene. Ma in realtà provano tutto l' opposto: *Quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei*. Adunque è indubitatissimo che *qui spiritu Dei aguntur*, non perdono

con ciò punto di libertà; altrimenti non opererebbono da figliuoli, ma da forzati. La parola *aguntur* non vuol dire pertanto qui nè *coguntur* nè *compelluntur;* vuol dir *feruntur*, ma *feruntur* come da somma inclinazion naturale, la qual gli rende facilissimi al moto. *Iesus autem, plenus spiritu sancto, agebatur a spiritu in desertum* (Luc. IV, 1): non *ibat*, ma *agebatur;* perchè chi ha piene le vele del suo cuor di spirito santo, non solo va dove da questo è chiamato, ma vi va volando qual nave col vento in poppa. Devi però ricordarti che, quando Iddio concorre con le cause seconde a farle operare, concorre con ciascuna conforme la convenienza. E però con le necessarie, quali sono i pianeti, gli alberi, gli animali, concorre a farle operar necessariamente, perchè così conviene alla lor natura: con le libere, quali son gli uomini, concorre a farle operare liberamente, perchè così pur si conviene alla loro: *Tamquam filiis vobis offert se Deus* (ad Heb. XII, 7). Perciò disse qui tanto bene sant' Agostino che *filii Dei aguntur* bensì dallo Spirito Santo, ma *aguntur ut agant*, come appunto le navi, le quali *aguntur* da un zeffiro soavissimo. Queste *aguntur*, e insieme *aguntur ut agant;* perchè il zeffiro le invita solo all' andare, e ve le facilita ; le invita col tempo bello che loro mena, e ve le facilita con entrare esso a parte della fatica: ma non però le costringe all' andare mal grado loro, come farebbe un tifone. Quando i marinai vogliono in esse ammainare e arrestarsi, il zeffiro non fa guerra, almeno ostinata. Così fa ancora lo spirito del Signore: *O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus* (Sap. XII,1) ! *Bonus*, perchè sempre muove gli uomini al bene; *suavis*, perchè gli muove, ma non gli sforza. Gli muove con illuminarli nell' intelletto; e ciò è quasi invitarveli col sereno che adduce nelle lor menti: *Spiritum tuum bonum dedisti, qui docebat eos* (II Esd. IX, 20): e gli muove con invigorirli nella volontà; il che è un far lui con loro quanto essi fanno; anzi è un farlo assai più di loro: *Spiritus Domini ductor eius fuit* (Is. LXIII, 14). Ma se ciò è muoverli , non è al tempo medesimo violentarli. Tu piuttosto quindi argomenta che, se lo Spirito Santo in riguardo a te *non agit*, *ut agas*, la colpa è tua, che lasci in vano spirare un sì dolce zeffiro, come facevano in Corinto coloro cui fu già scritto: *Adiuvantes autem exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis* (II ad Cor. VI, 1). Nè dire a sorte ch' egli a pro tuo non ispira; perciocchè questo medesimo vien da te. Invocalo cordialmente, e ti ispirerà. Questa è la differenza tra 'l zeffiro della terra e quello del cielo. L' uno da' naviganti assai spesso si chiama invano; l'altro, invocato, è prontissimo: *Invocavi et venit in me spiritus sapientiae* (Sap. VII, 7).

III. Considera come tre sono i gradi di perfezione nel ben che fassi: farlo rettamente, farlo speditamente, e farlo giocondamente. Nel primo gli uomini sono detti giusti, nel secondo sono detti spirituali, nel terzo sono detti in terra beati. E però il primo discuopre in lor le virtù, il secondo i doni, il terzo le beatitudini. Se dunque vuoi tu conoscere ancora meglio quali sieno i figliuoli certi di Dio, mira quali sian quelli che nelle loro opere hanno questi tre gradi di perfezione, facendole non solo rettamente, ma ancora speditamente; nè solo speditamente, ma ancora giocondamente. E questo ancora ha voluto esprimer l' Apostolo, quando ha detto: *Quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* Nel dire *aguntur* ha dimostrato che i figliuoli di Dio non si guidano a lor capriccio , come coloro *qui sequuntur spiritum suum* (Ez. XIII, 3); ma lasciano guidarsi in tutto dal lume della ragione, subordinato e soggetto a quel della fede: *Iustitias eius non repuli a me* (Ps. XVII, 23). E secondo ciò sono detti giusti, perchè

possegguno l'una e l'altra giustizia, sì naturale e sì sopranaturale. Nel dire *spiritu* ha dimostrato che ad operar ciò ch'è retto, non si muovono eglino pigramente, come fa chi è mosso da un motor pigro, qual è un motor corpulento; ma si muovono speditamente, come chi è mosso da un motor agile, presto, pronto, gagliardo, qual è lo spirito. E secondo ciò sono detti spirituali, perchè son agili al bene: *Ubi erat impetus spiritus, illuc gradiebantur* (Ez. I, 12). E nel dir *Dei* ha dimostrato altresì che quello spirito il qual gli muove a operare, non è uno spirito tristo nè turbolento, ma dilettevole, qual è quello di Dio: *Spiritus meus super mel dulcis* (Eccli. XXIV, 27). E secondo ciò sono detti beati in terra; perchè non sanno solamente per detto altrui quanto sia dolce il trattar con Dio, ma lo pruovano: *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua super mel ori meo!* (Ps. CXVIII, 103). Tu rientra alquanto in te stesso, e rimira un poco se hai questi segni di espresso figliuol di Dio nelle operazioni che ti accadono alla giornata: anzi quanto è facile che appena tu n'abbia il primo!

IV. Considera che, se non hai questi segni, hai da procacciarteli. E in qual maniera? Ad operar rettamente ti hanno a dispor le virtù: sì le propie dell'uomo in quanto uomo, quali son le morali; e sì le propie dell'uomo in quanto è partecipe della natura divina, quali sono le teologiche. E queste singolarmente hai da avvalorare con gli atti frequentati di esse, i quali a gli abiti che si chiamano infusi aggiungono gli acquistati: *Ego autem exercebor in mandatis tuis* (Ps. CXVIII, 78). Ad operare speditamente ti dispongono quei doni che sono detti dello Spirito Santo; i quali è vero che non ti fanno operar atti diversi da quei delle virtù pur ora accennate, ma te gli fanno operar con franchezza somma; anzi ti rendono abile a conoscer subito le ispirazioni divine, ed a secondarle, massimamente in certi casi più arrischiati e più ardui, ne' quali il lume della ragione sarebbe da sè manchevole: *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam* (CXLII, 10). E ad operare giocondamente che ti dispone? Ti dispone operar per amor di Dio, senza volere altro da lui, se non lui medesimo: *Quid mihi est in coelo? et a te quid volui super terram* (LXXII, 25)? Perchè questo è ciò che alla fine ti fa beato nella povertà, nelle persecuzioni, nel lutto, ed in tutto il rimanente che Cristo ha portato così contrario alle dottrine del mondo: saper che tutto tu patisci per Dio, per dar gusto a Dio, per dar gloria a Dio, per non volerti in nulla mai dipartire dal voler di Dio. Fino che opererai per qualche altro fine inferiore, quantunque onesto, sarai su la terra buono, ma non beato. Beato allor diverrai, quando opererai per puro amor verso Dio: *Quam magna multitudo dulcedinis tuae, Domine, quam abscondisti timentibus te* (XXX, 20)! *Ostendisti amantibus, abscondisti timentibus;* cioè *timentibus timore servili*, non *timore casto*.

XIX.

Qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam eius a morte, et operiet multitudinem peccatorum. Iac. 5, 20.

I. Considera quanto orrendo male è il peccato! *Est error viae*: è un uscir di via. Ma da qual via? da quella che mena al cielo. E quivi sta il male orrendo. Perchè, se tu esci da quella via che ti conduce alla tua patria terrena, puoi tuttavia capitare in altra città cortese, amica, amorevole, che ti accolga, benchè straniero. Ma tu, se esci da quella via che ti conduce alla tua patria cele-

ste, tu sei perduto: altro non vi è dove giugnere, che l' inferno. Oh che terra barbara! *Vir qui erraverit a via doctrinae, in coetu gigantum commorabitur* (Prov. XXI, 16). Il capitare in un paese di uomini giganteschi atterrì tanto gli esploratori mandati in giro dal popolo d' Israelle, che ritornarono tutti atterriti dicendo: *Ibi vidimus monstra quaedam filiorum Enac de genere giganteo: quibus comparati, quasi locustae videbamur* (Num. XIII, 34). Or che sarà capitare giù nell'inferno a star co' diavoli, giganti per la mostruosità, per la furia, per la ferocia, per l'arroganza rimasta in loro, da che gli audaci non dubitaron di muovere guerra a Dio? E pur là dovrà capitare ogni traviato, cioè chiunque *erraverit a via doctrinae*, o sia nella credenza, o sia nel costume. Che dici a questo? Ti trovi tu per disgrazia sì fuor di via? Se ti ci trovi, fermati dunque, e pensa, com' è giusto, a salvare l' anima tua prima che l' altrui. Non passar oltre nella sentenza proposta qui da san Giacomo a meditare, perch' ella non fa per te. Vuoi dunque tu confortar altri a ridursi su la via buona, mentre infin tu medesimo vai fuor di essa? *Qui alium doces, te ipsum non doces* (ad Rom. II, 21). Pensa prima tu a ritornarvi, desistendo almeno da qualsisia mal esempio fin ora dato; poi di' a gli altri che vi ritornino: *Qui audit, dicat: veni* (Ap. XXII, 17).

II. Considera che, siccome andando tu per la via cattiva, non puoi sperare di ritrarvene gli altri; così puoi sperarlo andando per la via buona, e conseguentemente hai da procurarlo. E allora chi può spiegar quanto ben farai? Salverai dalla morte l'anima del tuo prossimo: *Salvabis animam eius a morte.* Ed oh da qual morte! Da morte doppia, qual è quella che toglie all' anima doppia vita; la vita di grazia e la vita di gloria. Nè guardare che il male di una tal morte agli occhi della tua immaginazione non apparisca: basta ch' ella apparisca a quei della fede: *Quae in deliciis est, vivens mortua est* (I ad Tim. V, 6). Vuoi tu capire ciò che sia l'anima senza la sua vita, ch' è Dio? rimira un poco ciò che sia il corpo senz' anima. Perduta l' anima, il corpo non ha più moto in alcuna parte, non colore, non venustà, non vigore, non sussistenza, e a poco a poco s' infradicia di maniera, che appesta l' aria, e fa fuggire da sè tutti i suoi più cari. Così, anzi peggio assai, sopra d' ogni credere, avviene all'anima, perduto ch' ella ha il suo Dio. Se non che il corpo, perduta l' anima, non conosce i suoi mali. L' anima, per contrario, perduto Dio, se non gli conosce sì tosto, li conoscerà quando la misera si desterà, per dir così, da quel sonno il quale or la opprime. E allor vedrà che vorrà dire esser morta quanto alla perdita da lei fatta di Dio, ed essere immortale sol quanto basti a sentire i danni, l' afflizione, la rabbia, l' ambascia, la disperazion generata da sì gran perdita. E tu non intendi quanto sia salvar l'anima del tuo prossimo da tal morte? *Salvabis animam eius a morte.* È altro ciò, che un essere salvadore, qual fu un Ottoniello, o un Giosuè, o un Gedeone, o altri tali che già con l'armi mantennero in vita i corpi de'loro popoli! Questo è un essere salvador similissimo a Gesù Cristo, il quale con la parola diè vita all' anime: *Ascendent salvatores in montem Sion* (Abd. I, 21). Gli altri salvadori stettero, per così dire, alle falde del monte Sion, per custodirlo a Gesù, il quale doveva venir ivi ad alzare il suo nobil trono, cioè dire il pergamo: *Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion, montem sanctum eius, praedicans praeceptum eius* (Ps. II, 6). Questi vi sono ascesi a predicare in compagnia di Gesù: *Dei enim sumus adiutores* (I ad Cor. III, 9).

III. Considera che, quantunque la semplice carità dovrebbe già stimolarti ba-

stantemente a sovvenire i traviati, ed a richiamarli da quella via che li mena a sì orrenda morte, qual è la loro; contuttociò ha voluto Dio che la tua carità non sia senza premio. E però ti fa noto che *qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae,* non solo salverà l' anima del suo prossimo dalla morte, *salvabit animam eius a morte,* ma di più coprirà la moltitudine de' peccati da sè commessi, *operiet multitudinem peccatorum.* Dissi da sè commessi: perchè, quantunque la lezion nostra dica sol *peccatorum,* e non vi aggiunga *suorum;* contuttociò ve l' ha sottinteso l' esposizione comune de' sacri interpreti, e più pontefici ancora ve l' hanno espresso, quando si sono nell' epistole loro valuti di tal sentenza per chiamare altri in aiuto a salvar dell' anime. Ma non è ciò un premio sommo? Ecco adempito quello che disse Giobbe (XXIX, 13): *Benedictio perituri super me veniebat;* perchè quel bene che tu fai al prossimo sì vicino a perire, ritorna a te. Vero è che di più peccati può qui parlarsi, quando si dice *operiet multitudinem peccatorum suorum.* Si può parlare de' passati, e si può parlar de' presenti. I passati *operiuntur* quanto alla pena che tuttavia rimarrebbe a scontar per essi nel purgatorio; e i presenti *operiuntur* ancora quanto alla colpa. Perchè, se sono mortali, Iddio vuol muoversi per quell' atto di carità a dar grazia di detestarli, di ravvedersene, e così di ottenerne la remissione per via diretta; e se sono veniali, Iddio per quell' atto si muove ancora a rimetterli immantinente: *Ante omnia autem, mutuam in vobismetipsis charitatem continuam habentes; quia charitas operit multitudimem peccatorum* (I Pet. IV, 8). Almeno tu puoi sperare che Dio per essi non ti punisca con quelle pene spirituali che sono sì formidabili. E non sai tu che per li peccati veniali, ove sieno molti, Iddio, se non rivolta da te la faccia con ira piena, ti priva almeno di mille cortesie che per altro egli ti farebbe, o nel darti aiuti più efficaci ad amarlo, o nel preservarti dalle tentazioni, o nel proteggerti fra i travagli, o nel visitarti al tempo dell' orazione? Ora, per quell' atto di carità che tu fai soccorrendo il prossimo, par che Dio quasi non vegga que' peccati veniali che in te pur sono, e ti tratta da più senza paragone di quel che per altro tu ti meriteresti. E ciò principalmente sembra che dir voglia l' Apostolo quando dice *qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam eius a morte, et operiet multitudinem peccatorum.* Benchè può dirsi parimente che il giusto (del qual è proprio impiegarsi in salvare altrui) *operiet multitudinem peccatorum suorum,* perchè se n' emenderà; scemando almeno il lor numero, *multitudinem,* mercè la grazia che riporterà da Dio copiosissima a farsi santo; tanto che, se anch' egli ha de' peccati leggieri, non ne abbia molti. E questo è il vero ricoprir de' peccati; quello che si ottien da Dio in virtù della grazia santificante: *Operuisti omnia peccata eorum* (Ps. LXXXIV, 3). Perciocchè diversamente noi copriamo i nostri peccati con gli atti di carità; diversamente gli cuopre Dio con la grazia che ci santifica. Noi gli copriamo con gli atti di carità verso il prossimo, quasi con un panno di cocco, il quale asconde bensì le piaghe di modo che non muovano a orrore, ma ve le lascia. Iddio con la grazia santificante gli cuopre, quasi con un impiastro vivifico, il quale asconde le piaghe al tempo medesimo e le risana: *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata* (XXXI, 1). E questo ancora otterrai, se di professione procurerai di ritrarre o i pericolanti o i perduti dai loro errori.

IV. Considera che la forma prossima, e, per così dire, immediata, di ritrarre altri da' loro errori, si è quella senza dubbio del predicare, del correggere,

del consigliare, dell'avvisare, e molto più del porgere buon esempio. Ve n'è nondimeno un'altra ch'è la rimota, e, per così dire, mediata; ed è quella di pregar per coloro che sono intenti ad esercitare la prossima. Però tu vedi che non dice solo l'Apostolo *qui converterit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam eius a morte, et operiet multitudinem peccatorum;* ma ancor *qui converti fecerit:* perchè non tutti possono impiegarsi egualmente in ridurre al ben credere i traviati, o al ben operare; ma tutti possono almeno prestar soccorso a chi gli riduce, come fanno quei che dal lido mirano i marinari intenti a gettar dalla nave or assi, or aste, ora canapi a'naufraganti, e pregan Dio che feliciti il loro ardore: *De caetero, fratres, orate pro nobis, ut sermo Dei currat, et clarificetur, sicut et apud vos* (II ad Thess.III,1). Anzi, perchè non puoi tu pregare per quei traviati medesimi, e ottenere da Dio la lor riduzione ? Questo è il modo di ridurli più certo, se non è parimente il più meritorio. Perchè chi tratta la conversione de' peccatori co' peccatori, bene spesso fatica in vano: chi la tratta con Dio, secondo le leggi debite, l'ottiene sempre. Quale scusa hai però tu, se, non potendo andare tu ancor per l'alpi a richiamare un numero senza fine di traviati che corrono al precipizio, non preghi Dio che apra loro gli occhi a conoscerlo innanzi sera, quando, spirato il tempo già di poter tornare indietro, non altro più resta al fine che traboccarvi? *Orate pro invicem, ut salvemini: multum enim valet deprecatio iusti assidua* (Iac. V, 16).

XX.

Rorate, caeli, desuper, et nubes pluant Iustum; aperiatur terra, et germinet Salvatorem. Is. 45, 8.

I. Considera come quella beata terra, di cui si parla, altra qui non è, secondo la più vera lettera, che Maria: terra vergine, terra intatta, terra illibata; terra da cui senz'opera d'uomo fiorì quel divin germoglio che tanto prima sospirato fu da Isaia, quando egli esclamò: *Aperiatur terra, et germinet Salvatorem.* Posto ciò, ti parrà subito strano che qui si usi una simil formola. Perciocchè, se la terra, di cui si tratta, fu tanto illesa, che restò chiusa nel medesimo parto quanto era innanzi; come si può dunque chiedere ch'ella si apra? *aperiatur terra.* Ma non osservi a chi doveva ella aprirsi? doveva aprirsi a chi ne poteva uscir con lasciarla illesa. Cessi dunque la maraviglia. La finestra si chiama aperta alla luce, quando, rimosse le imposte, vi restano solamente le invetriate; benchè frattanto ella sia serrata e all'acqua e all'aria e a tutti quegli animali i quali intorno ad essa si aggirano per passarvi. E perchè chiamasi allor aperta alla luce? perchè la luce tuttavia vi può penetrare. Però, mentre il divin Verbo umanato potea penetrare il claustro virginal di Maria, come fa la luce il cristallo, senza oltraggiarlo: *Propter Sion non tacebo, donec egrediatur, ut splendor, Iustus eius* (Is. LXII, 1): ben si potea dire che quello per lui si aprisse, ognor che ne fosse uscito, sapendosi molto bene come tutto ciò che divien pervio alla virtù di qualcuno, si dice aprirsegli. Nota però come il Profeta non chiede in primo luogo che la terra germogli, ma che il ciel piova: *Rorate, caeli, desuper, et nubes pluant Iustum; aperiatur terra, et germinet Salvatorem;* perchè prima hanno a venire dal cielo gl'influssi propizii, ed appresso ha da dar la terra il suo frutto: *Dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum*

suum (Ps. LXXXIV, 13). Il tuo cuore è terra serrata, non perchè sia terra vergino, ma perchè è sterile, perchè è secca, perchè non dà frutto alcuno di divozione. Vuoi però saper qual ne sia la ragion più vera? La ragion è perchè non alzi quasi mai gli occhi al cielo: *Oravit, et coelum dedit pluviam, et terra dedit fructum suum* (Iac. V, 28).

II. Considera come Cristo dovea essere da Maria generato per pura opera dello Spirito Santo; e però il Profeta qui esclama coi guardi all'alto: *Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant Iustum*. Invita egli lo Spirito divinissimo a calare una volta nell'utero virginale, ed a fecondarlo; sicchè questo alla fine, qual terra eletta, dia quel felice germoglio c'ha da salvarci, il Verbo umanato. Che se vuoi qui sapere per qual ragione la generazion temporale di questo Verbo sia rassomigliata più alla rugiada, che a qualunque altra pioggia, è perchè quanto portò più di salute, tanto nel suo venire egli fece anche men di strepito. Prima si scorse che Maria n'era incinta, di quello che se ne fosse potuto sapere il come: *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto* (Matth. I, 18). Quindi è che non tutti gli uomini al pari goderono i buoni effetti di tal rugiada. Anzi, siccome da quella che cadè sopra il vello di Gedeone restò la prima notte bagnato il vello, ma non già l'aia d'intorno; e la seconda restò bagnata l'aia d'intorno, ma non già il vello: così dalla venuta di Cristo trassero prima salute gl'Israeliti, restandone arido il rimanente del mondo: dipoi la trasse il rimanente del mondo, ma restarono aridi gl'Israeliti: *Vobis oportebat primum loqui verbum Dei; sed quia repellitis illud, ec. ecce convertimur ad gentes* (Act. XIII, 46). Tu rendi a Dio vive grazie di ritrovarti dove questa rugiada è più scesa in copia: ma se da essa non cavi ancora alcun frutto, che segno è ciò? segno è che il cuor tuo non è di terra, è di pietra.

III. Considera come Gesù è qui per antonomasia chiamato il Giusto: *Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant Iustum*; perchè a lui solo si può dare un tal nome. Ciascun Santo può dirsi giusto; ma nessuno può dirsi il Giusto: perchè in chi è detto giusto, si denota la giustizia come accidentale; in chi è detto il Giusto, si denota come essenziale; ed essenziale in niun altro fu la giustizia, se non in Cristo, il quale è intitolato però la giustizia stessa: *Factus est nobis sapientia a Deo, et iustitia* (I ad Cor. I, 30). In tutti gli altri uomini la giustizia fu accidentale; perchè potè essere in loro, e potè non essere: in Cristo fu essenziale, perchè in lui non potè non essere; e se negli altri è solamente per grazia, in lui è per natura. Vedi però quanto ben qui dice il Profeta: *Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant Iustum*; perchè su la terra v'erano allora molti uomini giusti, ma non il Giusto. Il Giusto non poteva se non venirvi: *Occiderunt eos qui praenunciabant de adventu Iusti* (Act. VII, 52). E venendovi, donde poteva egli venirvi, se non dal cielo? Quindi è che, essendo in Cristo due le nature, umana e divina, quanto alla divina disse specialmente il Profeta: *Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant Iustum*; e quanto all'umana: *Aperiatur terra, et germinet Salvatorem*: perciocchè, se Cristo fu non solo giusto, ma il Giusto, ciò ebbe egli dalla natura divina, alla qual è essenziale la santità: *Unus est bonus, Deus* (Matth. XIX, 17); e se Cristo fu salvadore, ciò ebbe non solo dalla divina, ma dalla umana, la quale gli diè di poter, come capo nostro, trasfondere in noi la salute; nella maniera che aveva Adamo in noi, come capo nostro, trasfusa la perdizione. Tu, nell'accoglierlo qual salvadore, di certo hai da riverirlo, da ringraziarlo, da amarlo; ma nell'accoglierlo qual Giusto non basta ciò: ti conviene anco-

ra immitarlo. Anzi perchè non l'hai da immitare anche in quello di salvadore, se tanto ti fia donato? Ma sta avvertito: perchè il vanto il quale qui egli riporta in prima, è quello di giusto, poi è quello di salvadore. E tu pretendi prima questo, e poi quello?

IV. Considera quanto grande sia la salute che questo Salvadore viene a portarti. È tanto grande, quanto sono quei mali da cui ti ha da liberare. Questi si riducono a due: di colpa e di pena. Ma chi può dire quanti individui contengansi in tali specie pur troppo infauste? Tu pensali da te stesso, se ti dà cuore di poter mai giugnerne a fine. E pure da tutti questi un germoglio sì salutare dovrà salvarti: *Suscitabo eis germen nominatum,* ch'è quanto dire profetato per tanti secoli; *et non erunt ultra imminuti fame in terra*, per la carestia d'ogni bene; *neque portabunt ultra opprobrium gentium* (Ez. XXXIV, 29), per la moltiplicità d'ogni male. Mira però come questo gran Salvadore non è rassomigliato a un minerale sepolto giù nelle viscere della terra, ma ad un germoglio il qual ne pullula fuori spontaneamente: *Aperiatur terra, et germinet Salvatorem;* perchè tu scorga che tu non hai da affaticarti in trovarlo, ma ch'egli dovrà venir di sua buona voglia a ritrovar te; tanta è la brama la qual egli ha di salvarti. Oh con quanta facilità puoi tu da esso riportare ogni bene, sol che tu ti appressi a riceverlo! Vedi con quanta facilità puoi tu raccogliere dalla terra un germoglio? con tanta puoi dal sen di Maria raccogliere parimente il tuo Salvadore, se tu dolente ti accosti ad esso a manifestargli i tuoi mali, ed a supplicarlo divoto che te ne liberi: *Terra dabit germen suum,* ch'è Gesù; *et erunt* i suoi popoli *in terra sua absque timore* de' nimici infernali; *et scient quia ego Dominus, cum contrivero catenas iugi eorum,* qual è il peccato; *et eruero eos de manu imperantium sibi* (v. 27), quali sono gli appetiti scorretti.

XXI.

SAN TOMASO APOSTOLO

Beati qui non viderunt, et crediderunt. Io. 20, 29.

I. Considera che la beatitudine è come il centro: quieta il desiderio del cuore. Però non potrai capire come da Cristo qui si chiami beato chi crede e non vede. Perchè chi più crede, più ancora desidera di vedere ciò ch'egli crede, conforme a quello: *Abraham desideravit ut videret diem meum* (Io. VIII, 56): e conseguentemente egli non è quieto. Quieto è chi vede ciò che credendo desiderò di vedere; perchè allora il desiderio si volta in gaudio, conforme a quello del medesimo Abramo: *Vidit, et gavisus est* (Ibid.): e però chi vede è beato; non è chi crede. Ma devi qui ricordarti che due sono le beatitudini, come si è detto già in più altre occasioni: una in *re,* l'altra in *spe;* una di frutto, l'altra di fiore; una perfetta, l'altra imperfetta. E però chi crede non è sicuramente beato in *re,* perchè non vede ancora quello che crede; ma è almeno beato in *spe,* perchè, credendolo, egli si dispone al vederlo; come fu appunto di Abramo. Beato in *re* è chi lo vede: *Beati oculi qui vident quae vos videtis* (Luc. X, 23). Ma questa beatitudine a noi si serba per l'altra vita, dove si maturano i frutti; nella presente, dove solo spuntano i fiori, convien che ci contentiamo di quella in *spe;* la quale, benchè imperfetta, si chiama non pertanto beatitudine, perchè il

bene sperato con gran certezza è già già mezzo posseduto. E non sai tu che l'Apostolo attribuisce alla speranza anche il gaudio ch'è proprio del ben presente? *spe gaudentes* (ad Rom. XII, 12). E perchè glielo attribuisce? perchè la speranza d'un fedel vero è sì certa, che se non porta in sè il paradiso, ne porta i saggi. Eccoti dunque qui la ragion per cui disse Cristo: *Beati qui non viderunt, et crediderunt*. La ragion è, perchè la visione è il premio propio, corrispondente alla fede. Chi può però più promettersi la visione, che chi più crede, se crede come dee credersi? Si dice *beati qui non viderunt, et crediderunt;* come si dice *beati pauperes, beati mites, beati misericordes, beati qui lugent* (Matth. V, 3 ad 7), per la certezza c'hanno tutti questi del premio corrispondente a sì gran virtù, se saranno costanti in esercitarle.

II. Considera che, se la beatitudine propia di questa vita non è vedere, ma credere; stimerai dunque che meglio sia per te non curarti di saper mai quanto retto è ciò che tu credi, quanto buono, quanto bello, quanto degno d'esser creduto; ma crederlo ciecamente nell'orazione, e non ponderarlo, nè penetrarlo; quasi che tutto ciò che si aggiugne al vedere, si scemi al credere? Ma che? Non istimi tu che gli altri servi di Dio intendessero, come te, che la beatitudine propia di questa vita non è vedere, ma credere? E pure tutti o quasi tutti hanno fatto sempre il possibile, affine di capir bene ciò che credevano: *Servus tuus sum ego: da mihi intellectum, ut sciam testimonia tua* (Ps. CXIII, 125): non solo *ut credam*, ma *ut sciam*. Se il tuo discorso valesse, converrebbe dunque, ad accrescere il merito de'fedeli, lasciare omai nella Chiesa due cose sole, l'ignoranza e la fede. E pur che altro amerebbono i suoi ribelli debellati e distrutti ognora, da chi? dalla fede? sì, ma dalla fede unita alla scienza. Convien pertanto che tu qui ponga mente a chi disse Cristo *beati qui non viderunt, et crediderunt;* lo disse a un Tomaso incredulo. Altra cosa è cercar ragioni per credere; altra è credere, e perchè si crede, però cercar tanto più ragioni da intendere quanto retto, quanto buono, quanto bello e quanto sempre più degno d'esser creduto è ciò che si crede. Il primo è quello che dannò Cristo in Tomaso, ed in lui parimente in tutti coloro che non vogliono credere se non veggono: *Nisi videro, non credam* (Io. XX, 25). Il secondo è quello che han sempre fatto quasi tutti i servi di Dio. Questi han cercate tutti a gara ragioni da provare le verità da loro credute, da schiararle, da stabilirle, come oro al saggio. Ma non l'hanno fatto mossi da infedeltà; l'han fatto mossi d'amor portato alla fede. E così hai da fare tu pur nello stato tuo, pregando Dio che faccia degno nell'orazione anche te di quel vivo lume che folgora dal suo volto: *Faciem tuam illumina super servum tuum, et doce me iustificationes tuas* (Ps. CXVIII, 135). Però alla fede corrisponde il dono dell'intelletto; perchè chi crede, procuri ancora d'intendere fino a quel segno ch'è giusto.

III. Considera come il demonio t'inganna in ciò, con darti ad immaginare che tante ragioni ti diminuiscono il merito della fede. Ti diminuirebbono il merito se, a proporzion della forza che fanno alla tua mente tali ragioni, tu credessi or più ed ora meno. Ma tu sempre hai da credere *super omnia*, come quegli che credi a Dio; cioè hai da credere in modo che credi al pari, quando ti si oscurino tutte le tue ragioni, e tu resti in tenebre: *Vespere et mane et meridie narrabo* al modo medesimo, *et annuntiabo* (Ps. LIV, 18): *Narrabo quanta fecit Deus animae meae; annuntiabo quanta promisit*. Nel rimanente diminuì forse il merito della fede a un san Gregorio, a un sant'Ambrogio, a un sant'Agostino,

e a tanti altri sacri dottori, il gran lume che ebbero? piuttosto l'aumentò. Perchè chiunque intende bene quello che crede, è di sua natura disposto ad amarlo più. Però, se la fede allora ha in sè meno di merito per un verso, ne ha più per l'altro: ne ha meno per la facilità, ne ha più per l'amore. E non sai tu che la fede allora è migliore quando maggiore è la carità che la rende, per così dire, animata? Ma la carità dove infervorasi più che ad un lume vivo? *Domus Iacob, venite, et ambulemus in lumine Domini* (Is. II, 5). Non voler dunque abusarti delle parole dette da Cristo a Tomaso: *Beati qui non viderunt, et crediderunt;* per condannare chi, non contento nell'orazione di credere, cerca intendere: perocchè Cristo non le indirizzò contro questi; le indirizzò contro chi non vuol credere se non quello che intende. Piuttosto a favor di chi, non contento di credere, cerca intendere, sono quelle: *Beati oculi qui vident quae vos videtis* (Luc. X, 23). E qual maggiore beatitudine in terra, ch'esser quasi simile ai Beati ancora del cielo, che tanto veggono? *Beati sumus, Israel; quia quae Deo placent, manifesta sunt nobis* (Bar. IV, 4). Se Dio però non ti dà questa specie di beatitudine quasi *in re*, e tu sta pago pienamente di quella ch'è solo *in spe*: ma se te la dà, e tu ringrazialo.

IV. Considera come Iddio sa molto bene quello che a te più convengasi. Però, se tu nello stato tuo non sei capace d'intendere ciò che credi a cagion della oscurità nella quale abitualmente ritrovasi la tua mente o sia per ignoranza, o sia per infermità, o sia perchè Dio, per tua prova, ti vuole in tenebre; allora hai da applicare a te questo detto: *Beati qui non viderunt, et crediderunt,* quasi che sia tutto al tuo dosso. Questo è l'altissimo benefizio a noi fatto dal nostro Dio. Ha voluto, sì, che la fede tra noi richiesta non consista in intendere le verità da lui rivelate; consista in acconsentirvi. Se consistesse in intenderle, come potrebbono far tanti de' Cristiani che non hanno a ciò nè mezzi, nè talento, nè tempo da conseguirlo? Basta che chi non le intende, conformi la sua mente a ciò c'han creduto tutti quei sacri dottori che le hanno intese; e il Signore è già soddisfatto: *Boves arabant, et asinae pascebantur iuxta eos* (Iob, I, 14). Però, applicando tu a tua umiliazione queste parole medesime, pensa che, se agli uomini dotti tocca il coltivare tuttodì con tante lor fatiche il campo della Chiesa, e spezzarlo e solcarlo e disporlo a ricevere la semenza che Dio poi gli sparge nel cuore; a te è bastevole non allontanarti da essi con la intenzione, quantunque, al tempo che quegli tanto si stancano, tu riposi. E non è tuo gran vantaggio che Dio richiegga da te che tu solo creda dove non arrivi a capire? Adunque, quando il demonio t'inquieti mai con tentazioni di fede, rappresentandoti la difficoltà de' misteri a cui dai l'assenso, digli tosto a sua confusione: *Beati qui non viderunt, et crediderunt:* e lo avrai con ciò messo in fuga. Senza che, non ti accorgi come per questo medesimo hai tu da credere tanto più volentieri quel che Dio dice, perchè tu non lo intendi? *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram* (Iob, XXXVI, 26). E che gran vanto sarebbe quello d'un Dio, se il suo potere, il suo sapere, il suo senno, la sua providenza nel reggere l'universo non trascendesser l'umana capacità? A credere che Dio è quello da cui procede la religion cristiana, hai già tanti segni che, se vi badi, non puoi dubitare, se non che pazzissimamente. Adunque non cercar più: pensa solo a credere. Nè si dice già che non pensi frequentemente anche a segni tali, pensavi pure. Ma non li pigliare per motivo di credere; pigliali per motivo di compatire piuttosto la cecità di coloro i quali non credono. E non sono questi di verità infelicissi-

mi? Hanno sempre i meschini dinanzi agli occhi la città di salute posta sul monte, *supra montem positam* (Matth. V, 14); e non si vergognano ancora di andare tuttavia addimandando or a questo, or a quello, ove si ritruovi: *Multi dicunt: quis ostendit nobis bona* (Ps. IV, 6)?

XXII.

Quis mihi det te fratrem meum, sugentem ubera matris meae, ut inveniam te foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat? Cant. 8, 1.

I. Considera come quello a che sospira l'anima di arrivare nell'orazione, altro non è che quell'abbracciamento, quell'adesione e quella union intimissima col suo Dio, che viene tante volte nelle divine Scritture significata col nome di bacio casto. Ma ciò non ottengono tutti all'istesso modo. Alcuni, per arrivare nell'orazione a ritrovare il suo Dio, convien che prima a poco a poco s'internino col pensiero ne' penetrali d'alcuno di que' misteri in cui, per così dire, egli sta nascosto; che meditino, che rintraccino, che ricerchino: finchè mosso Dio finalmente a pietà di loro per la fatica durata, gli ammetta a sè per mezzo di qualche o locuzion più soave, o lume più splendido, che loro faccia sperimentare nell'intimo dello spirito la divina presenza, e ad esso unirsi. Questi senza dubbio arrivano a trovar Dio, ma quasi nel suo palazzo, *inveniunt intus.* Ond'è che quella udienza che Dio da loro, è simigliante a quella che oggi dan tutti i principi per grandezza, cioè sol dopo una lunga fuga di stanze. Altri, appena inginocchiatisi per orare, trovano Iddio, per dir così, su la porta, e quasi al di fuori, *inveniunt foris;* perchè, senza lungo precedente discorso, alla prima alzata di mente vengono tosto ad unirsi con esso lui; hanno presenti gli affetti, hanno presti gli abbracciamenti, hanno pronte le lagrime; niente hanno già da penare per venire introdotti all'amata udienza. Questo è il favore di chi vien sublimato da Dio all'alto dono della contemplazione. E questo è quello che l'anima da Dio chiede misticamente in queste parole: *Quis mihi det ut inveniam te foris, et deosculer te*? Ma nota qual anima è quella che tanto chiede: è la sacra Sposa, la qual, secondo il favellar degli Ebrei, chiamò qui lo Sposo con nome non di sposo, ma di fratello, perchè erano tutti d'una medesima tribù. E pur quest'anima stessa ciò non pretende come favore dovuto a lei di ragione; ma dice: *Quis mihi det?* E tu, che appena sei risorto ora dal lezzo delle tue iniquità, lo pretendi per te medesimo; e sdegnando la noia del meditare, aneli subito, con un atto di fede che tu premetta sul principio dell'orazione, a strignerti Dio nel seno, e a goder di lui tra le delizie di quella contemplazione ch'è sì gustosa perchè ritrova e non cerca? Oh quanto vivi ingannato! Di' prima: *Quis mihi det?* Prega, picchia, dichiarati col Signore che non sei degno ch'egli ti onori d'un guardo; e dopo tutto ciò, sappi ancora che non sei certo di conseguire il dono di orazione da te bramato, perch'egli è affatto gratuito; e tu lo puoi sperare bensì, se faticherai, ma non mai pretendere.

II. Considera come un'anima la quale arriva a ricevere un tal favore, ben conosce, nell'atto ch'ella il riceve, che niun potrà disprezzarla: *Et iam me nemo despiciat.* E per qual cagione? perchè non sarà creatura alcuna che ardisca di tentarla a dividersi dal suo Dio con veruna offerta. Sai qual è il sommo disprezzo che possa mai riportare l'anima tua? è quello che ti usa il mondo,

quando t' invita a seguir le sue vanità; quello che ti usa la carne, quando t' invita a procacciarti i suoi piaceri, i suoi lussi, i suoi passatempi; e quel che ti usa parimente il demonio, nimico tuo capitale, quando t' invita a emulare la sua ambizione. Oh che disprezzo inaudito! Allor però che sta l' anima unita a Dio, nel modo che si è già detto, chi sarà, dice tra sè, chi sarà mai tanto audace, che mi disprezzi col tentar di rimuovermi da quel bene a cui sto congiunta? *Quis nos separabit a charitate Christi* (ad Rom. VIII, 35)? Ricchezze, signorie, sollazzi, grandezze, son pregi vani: abbiali pur chi li vuole, ch' io non li degno. Ben si ved' ella allora dal suo diletto trattar da sposa, tanti son gli accarezzamenti; e però non teme più quelle chiacchere de' rivali o delle rivali, che, fin a tanto ch' ella non era arrivata a sì belle nozze, la deridevano; quasi che a lei non dovesse riuscir possibile l' ottenerle. Tu in quale stato or ti trovi? Può essere che molti de' tuoi compagni o delle tue compagne ora ti dispregino, mentre ti veggono applicarti tanto allo studio dell' orazione; e che per modo di scherno ti vengano talor fino ad addimandare a qual grado di estasi omai sii giunto. Lasciali dire. Perchè, se tu, con proseguir la tua impresa costantemente, arrivi a ciò che qui sospirava la Sposa, vedrai come anche senz' estasi sarà per te finito il tempo una volta di beffeggiarti. Che non si tollera per giugnere tra' mondani a nozze carnali? E tu per giugnere alle divine non ti vuoi contentare di patir nulla? Ma quando giugnerai a tali nozze? Quando, messoti in orazione, potrai dir subito a Dio, ma di vivo cuore: *Voi ci siete, e voi mi bastate*. Questo è quello sposalizio che già più non teme disprezzi da chi che sia.

III. Considera come la Sposa non solo qui dice in qualunque modo *quis mihi det ut inveniam te foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat?* ma dice ancora con più determinazione *quis mihi det te fratrem meum, sugentem ubera matris meae*, ec. Perchè, quand' ella rimira lo Sposo suo su quel trono sublime di maestà nel quale oggi regna, par che non si attenti a sperare un congiungimento con esso lui così stretto e così soave, qual è quello che esprimesi qui col bacio. Però che fa? Se lo figura qual era già bambinello sul grembo di Maria Vergine (che la Sposa, secondo l' usato stile di chiamar madre la madre dello Sposo, qui intitola madre propria), e come tale ella il brama tra le sue braccia. E per qual cagione, se non per poter così più liberamente sfogare in esso i suoi divotissimi amori? Quindi è che sotto tal forma è comparso Cristo ad innumerabili Santi, più per avventura che sotto di qualunque altra, perchè il godessero con dimestichezza maggiore; giacchè niun è che per riverenza si resti di unirsi al petto un bambinello lattante, di strignerlo, di abbracciarlo, di accarezzarlo e di caricarlo di baci giustamente dovuti ad un angioletto. E da ciò impara quanto errassero già coloro i quali asserivano che sia un dicadere dalla purità e dalla perfezione della contemplazione il rappresentarsi alla fantasia l' umanità sacrosanta del Redentore; e che però convenga sempre astrarre da tutto il sensibile, rimuovere ogni figura, ributtare ogni forma, e fissar la mente del continuo nel puro intellettuale. È pur modello di un' anima santa assai la Sposa che qui favella? E contuttociò nota com' ella parla. Nell' atto stesso di bramar che il suo Sposo le venga incontro in un' alta contemplazione, senza ch' ella affatichisi, meditando, di ricercarlo; lo brama ancora bambino, e bambin lattante, per vederlo di più sul seno alla madre, come su trono di grazia: *Quis mihi det te, fratrem meum, sugentem ubera matris meae, ut inveniam te foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat?* Questa è una delle ragioni prin-

cipalissime per cui ha voluto Dio prendere carne umana: perchè ci riesca più facile unirci a lui, mentre lo vediam già fatto uno di noi medesimi.

XXIII.

Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. Ad Hebr. 4, 16.

I. Considera che Cristo, qual vero re, gode trono doppio: uno è di grazia, l'altro è di giustizia. Su quello di giustizia egli sederà quando verrà a giudicarci dopo la nostra vita; su quel di grazia egli siede finchè viviamo. Però l'uno è futuro, l'altro è presente. Su quel di grazia egli siede, per dare ora a ciascuno ciò che convenevolmente gli si addimanda: *Petite, et accipietis*: e su quel di giustizia egli sederà per dare quello sol che si è meritato: *Iudicabo te iuxta vias tuas, et non parcet oculus meus super te, et non miserebor* (Ez. VII, 3 et 4). Che sciocchezza è però la tua, se, potendo or andare al trono di grazia, tu non vi vai, ma aspetti d'esser finalmente citato a quel di giustizia? Però dice l'Apostolo: *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae*: perchè al trono di grazia qualunque reo corre il primo; a quel di giustizia niuno suole andar mai, se non è chiamato. Non è però gran vergogna che il Signor abbia necessità d'invitarti a ricorrere a lui, a raccomandarti a lui, ad esporgli liberamente ogni tuo bisogno? Sei reo: ma che prova ciò? se dovessi andare al trono di giustizia, allora avresti, come reo, cagione giusta di palpitare in andarvi, e di dire a Dio: *Non intres in iudicium cum servo tuo* (Ps. CXLII, 2); ma mentre hai da andare al trono di grazia, di che vuoi tu dubitare, quantunque reo? *Exaequabit gratiam gratiae* (Zach. IV, 7): cioè *gratiam quam tibi faciet salvando te; exaequabit gratiae quam tibi fecit redimendo te.*

II. Considera quali siano i fini per cui abbiamo ad andare ad un trono tale. I fini son due: l'uno è per conseguire il perdono del male fatto: l'altro è per riportare la grazia proporzionata al bene che dobbiam fare. Però l'Apostolo dice: *Ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.* Perdonarci il male si ascrive alla misericordia, la qual ci trova in uno stato di miseria sì grande, qual è il peccato, e ce ne solleva: *In reconciliatione mea misertus sum tui* (Is. LX, 10). E però in ordine a tal perdono si dice: *Ut misericordiam consequamur.* Il concederci forze da fare il bene si attribuisce alla grazia: *Habemus gratiam, per quam serviamus, placentes Deo, cum metu et reverentia* (ad Heb. XII, 28): *Cum metu*, come a padrone; *cum reverentia*, come a padre. E però in ordine a tali forze si dice: *Et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.* Nè l'un benefizio nè l'altro possiamo noi riportare per via di merito. Non per via di merito la remissione del male, cioè del peccato; perchè, fino a tanto che noi siamo in peccato, non siamo ancora capaci di meritare, essendo nimici a Dio: *Altissimus odio habet peccatores* (Eccli. XII, 3). Non per via di merito la grazia necessaria per fare il bene, perchè quantunque sia materia di merito il termine del merito ch'è la gloria da Dio propostaci a meritare, non può nondimeno esser materia di merito il principio del merito ch'è la grazia: *Si gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non est gratia* (ad Rom. XI, 6). Però che resta? resta che l'otteniamo a forza di vivi prieghi: *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae*, cioè *cum fiducia loquendi*, come si cava da un'altra

lettera (ad Eph. VI, 18 et 19); perchè l' impetrar per via di suppliche non si fonda su la dignità di chi le porge, si fonda su la bontà di chi le riceve: *Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis* (Dan. IX, 18). Come dunque, sapendo tu quanto importi ricorrere per due fini sì alti ad un trono tale, non vi ricorri? È segno chiaro che tu non curi quei fini, se spregi i mezzi.

III. Considera come hai da fare principalmente, affin di svegliare in te questa fiducia di chiedere a Dio con una gran libertà ciò che ti abbisogna in pro dell' anima tua: hai da internarti nella cognizion del tuo nulla: *Sine me nihil potestis facere* (Io. XV, 5). È certo che tu da te non puoi null'affatto, *nihil*: non puoi risorger dal male in cui sei caduto, e molto meno puoi far punto di bene; e nondimeno hai obbligazione ancora strettissima di far ciò che tu da te medesimo non puoi fare. Adunque che temi tu? Vuoi sospettare che, ricorrendo alla bontà del tuo Dio per dimandar che ti assista, che ti aiuti, che ti conceda ciò che ti fa di mestieri affin di ubbidirgli, non abbia ad esaudirti opportunamente? Se in un tal caso non fosse Dio dispostissimo ad esaudirti, dunque e t' ingiugnerebbe comandi, e ti ispirerebbe consigli oltre alle tue forze. E vuoi tu mai temer tanto di un Dio sì buono? *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae;* perchè, quantunque non sia Dio per altro tenuto di darci nulla, independentemente dalle sue divine promesse, e però sempre sia vero ch' egli ci dà per grazia ciò che ci dà, contuttociò non può lasciare di darcelo, non solo in virtù delle sue promesse medesime, ma de' comandi e de' consigli co' quali or ci stringe, or ci stimola a ben servirlo. Parla dunque animosamente, *cum fiducia*, e chiedi a Dio il suo soccorso: ma quale? quello ch' egli sa dover essere l' opportuno. Questo è quello che importa; e però questo anche è quello che tu gli hai sempre da chiedere istantemente: *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.* Non solamente *in tempore opportuno*, qual è quel della vita, in cui solo è aperto il tribunale di grazia: *Ecce nunc tempus acceptabile* (II ad Cor. VI, 2): ma parimente *in auxilio opportuno*; perchè non qualunque aiuto fia per te sempre opportuno all' istesso modo: l'opportuno è quello a cui prevede Iddio che tu non dovrai tralasciare di corrispondere; e questo incessantemente tu pure dimanda a Dio, per ravvederti dal male e per fare il bene.

IV. Considera come il sapere che tu da te non puoi nulla, sicuramente dee darti un animo grande a sperare in Dio nel modo ora detto, e a dimandare a lui l' aiuto opportuno per tutto ciò che ora t' ingiugne, or puramente t' ispira. Ma più deve anche dartelo, il saper certo che Dio con precetto espresso ti obbliga allo sperare: *Spera in Deo tuo semper* (Os. XII, 6). Sicchè, se no 'l fai, non ostante qual si sia gran demerito e gran delitto che in te conosci, tu l' offendi a un segno gravissimo; ed egli ti registra tosto tra i ribelli suoi più esecrandi, quali sono i rei di violata maestà: *Vae illis qui in via Cain abierunt* (Iudae, XI). Che vuoi dunque tu di vantaggio? *adeamus cum fiducia ad thronum gratiae.* Se il principe t' intimasse che, qualor tu disperi del favor suo, dicendo anche tu *maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear* (Gen. IV, 13); egli sdegnato e ti terrà e tratterà da ribelle, scacciandoti eternamente dal suo cospetto; cercheresti tu altro a sperare in lui? E perchè cerchi altro dunque rispetto a Dio? Ha egli forse mai dal cielo mancato di fede a niuno? *respicite, filii, nationes hominum, et scitote quia nullus speravit in Domino, et confusus est.*

(Eccli. II, 11). E perchè dunque sperando vuol tu essere il primo a restar confuso? Basta cho tu sii di quelli che sperano, non presumono. E chi sono quei che presumono? sono quei che pretendono di salvarsi senza fatica. Odi come qui favella l'Apostolo: *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.* Se il benefizio ha da consistere tutto *in auxilio opportuno,* qualche cosa adunque abbiamo ad operare noi pure dal canto nostro affin di salvarci: altrimenti non pretenderebbesi aiuto, cioè soccorso all'atto che si fa in operare; ma si pretenderebbe esenzion dall'opera. E questa non si dà a niuno: *Oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam* (Luc. XXIV, 26). Nel resto, qualor da Dio veramente tu voglia aiuto, e non esenzione, mira quant' alto hai da spiccare il tuo volo su l'ale della speranza! Hai da dire a Dio che senza dubbio tu vuoi sperare in esso, perch'esso così t' impone: ma che quando anch'egli lasciasse d' importelo, tu nondimeno vorresti seguitar come prima a sperare in lui, per quella sola stima che fai della sua bontà. Questo è trattarlo da quel Signore ch'egli è, benigno sopra ogni credere: *Etiam si occiderit me, in ipso sperabo* (Iob, XIII, 15). Così hai da dire ancora tu per trattarlo com'egli merita: ma, per dimostrare che non vuoi frattanto lasciar nè anche tu di operar dalla parte tua ciò che si conviene, hai subito da soggingnere: *Verumtamen vias meas in conspectu eius arguam; et ipse erit Salvator meus* (v. 15 et 16).

XXIV.

Fidem posside cum amico in paupertate illius, ut et in bonis illius laeteris. Eccli. 22, 28.

I. Considera che, fin tanto che uno è felice, non può discernere i veri amici dai falsi; perchè sì gli uni come gli altri gli stanno egualmente attorno per fargli ossequio. A volerli discernere, gli è necessario, quantunque a suo grave costo, cambiar fortuna, col divenire, quand'egli men se'l credea, di felice misero: *In malitia illius, amicus agnitus est* (Eccli. XII, 9). Figurati pertanto che questa sia tra le principali cagioni per le quali il Re della gloria, se così è lecito dire, ora cambia sorte, e dal più alto della sua maestà è già già in procinto di nascere in una stalla. Vuol porre in chiaro la fedeltà di chi l'ama. Oh quanti di quegli stessi che l'adoravano, finchè con mano liberale egli attese a versar tesori sui popoli dal suo trono, nel vederlo ora giacer sopra una mangiatoia, nudo, gelato, gemente, lo sdegneranno di modo che arriveranno a giurare di non conoscerlo! Tu che farai? Ti par di essere ben risoluto di assistergli, di aderirgli in un tale stato di povertà fin estrema? Beato te se 'l farai! Puoi tenere per fermo che, quando un dì egli arrivi a rimettersi su quel soglio dond'ora è sceso, niuno premierà nella propizia fortuna più largamente che chi non lo abbandonò nell' avversa: *Fidem posside cum amico in paupertate illius, ut et in bonis illius laeteris.*

II. Considera che vuoi dire esser fedele a Gesù nel suo stato povero: *Fidem posside cum amico in paupertate illius*: vuol dire, amare di sopportare con esso una simile povertà; e vuol dire, amar di soccorrerla. Il primo si fa con abbandonare per Cristo ogni proprio avere; il secondo con ritenerlo bensì, ma per dispensarlo ad ora ad ora tra' poveri piamente. Tu crederai che per ventura il secondo a lui sia più caro; giacchè con tanta espressione egli giunse a di-

re : *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis* (Matth. XXV, 40). Ma t'inganni assai : gli è più caro il primo. L'amore c' hanno a' loro comodi, è quello che a molti affascina l'intelletto, e che fa loro parere più lodevol cosa, più salutare, più saggia, il sovvenire alla povertà del Signore, che il sopportarla. Non è così. Chi pare a te preferito nell' Evangelio: un Zaccheo divenuto limosiniere, anche splendidissimo, o un Pietro o un Giacomo o un Giovanni o un Andrea che, nulla al mondo possedendo più d'una barca, abbandonarono quella ancora per Dio ? Questi con lasciar poco, arrivarono a conseguir l' apostolato ; e quegli, con donar molto, non vi arrivò : ma, come notò san Girolamo, si restò nella sua statura pusilla, ancor dappoich' egli ebbe accolto in casa propria il Signore, ed alimentatolo. Tanto più stimasi chi mendica con Cristo, che chi sovviene per Cristo qualunque turba anche amplissima di mendici. Nè è maraviglia. Il primo patisce unitamente con Cristo le sue miserie ; il secondo le compatisce. E che pare a te ? Ti par atto forse di merito più eminente il compatire le miserie del prossimo, che il patirle? Non così mostrò di stimare il demonio stesso, il qual si rise di Giobbe, come di uomo virtuoso bensì, ma non già perfetto, finchè gli vide far d' ogni suo palazzo un ricetto a'poveri. Allor lasciò di fiatare contro di lui, quando mirò che, cadntogli a terra ogni suo palazzo, si contentava di non trovar tuttavia nell' alta sua povertà chi lo ricettasse.Non voler dunque ancora tu lusingarti con darti a credere che fia meglio per te spendere il tuo santamente, che spropriartene, per seguir nudo tu pure il tuo nudo Cristo. Ma che sarebbe, se tu non sapessi far nè l' uno nè l' altro ; e nè ti spropriassi del tuo per patir con Cristo, e nemmen lo spendessi, come va speso, per compatirlo ? Sicuramente non potrai punto anelare alle sue ricchezze, se niuna fede gli avrai voluta attenere nella sua gran povertà : *Fidem posside cum amico in paupertate illius, ut et in bonis illius laeteris.*

III. Considera quali saranno queste ricchezze di cui Gesù ti farà finalmente degno, se tu gli sarai stato amico fedele in quella povertà che ora intende di professare. Non si può dubitar che saranno doppie: e temporali ed eterne. Perchè, o tu gli sii stato fedele in una tale povertà con soccorrerla umanamente, o gli sii stato fedele con sopportarla ; non solamente ti donerà il paradiso, ma ti darà su la terra ancora quel centuplo che ha promesso con debita proporzione e a chi avrà ripartite le sue sostanze con esso lui, e a chi le avrà rinunziate. Contuttociò par che singolarmente egli abbia in questo luogo voluto intendere delle eterne. Che però non ha detto semplicemente *fidem posside cum amico in paupertate illius, ut et de bonis illius diteris* ; ma di più ha detto *ut et in bonis illius laeteris.* Chi non conosce però che, se in tali beni hai da porre la tua allegrezza, convien che sii già pervenuto colà dove sono stabili ? *Anima eius in bonis demorabitur* (Ps. XXIV, 13). E che allegrezza vuoi tu mai porre in quei beni i quali sono ogni poco soggetti a perdersi, come sono i beni terreni? In quelli solamente hai da porla, per verità, che non si perdono mai: e tali sono gli eterni. Ma qui frattanto mira che cambio inestimabile è questo ! Tu, nel soccorrere la povertà del Signore, o nel sopportarla, avrai donati ad esso i tuoi beni che nulla vagliono; ed ei, nel rimunerartene, ti dovrà per contrario donare i suoi che son di valore infinito. Ma ciò vuol dire esser fedele nella sua povertà ad un principe, qual è Cristo. Se tu sarai stato fedele a un re della terra dicaduto in bassa fortuna, che ti potrà mai donare, quando egli torni a ricuperare il suo regno? Al più ti donerà qualche piccola parte di esso. Ma, se tu

sarai stato fedele a Cristo, ti farà seco godere il suo regno intero. Che per ò nemmen ti si dice *fidem posside cum amico in paupertate illius, ut et de bonis illius laeteris;* si dice *in bonis*, perchè si sappia che il suo regno medesimo sarà altresì tutto tuo, come se tu ne fossi erede congiunto: *In tempore tribulationis illius permane illi fidelis, ut et in haereditate illius cohaeres sis* (Eccli. XXII, 29). Eccotelo qui detto chiaro.

XXV.

LA SOLENNITA' DEL SANTO NATALE.

Apparuit gratia Dei salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem et saecularia desideria, sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo, expectantes beatam spem, et adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi.
Ad Tit. 2, 11 ad 13.

I. Considera che la grazia di cui qui parlasi, è l'amore sviscerato di Cristo verso di noi; amore che da noi senza dubbio non fu meritato mai, e però fu tutto gratuito: *Gratia.* Ora questo amore fu nel figliuolo di Dio sempre il medesimo, chi no'l sa? ma non sempre apparve. Apparve singolarissimo in questo giorno, nel qual egli per nostro pro giunse a farsi veder sul fieno, vestito di umana carne, nudo, pargolo, palpitante, e soprattutto bagnato di quelle lagrime che già per noi cominciava a versar da gli occhi. E ciò vuol dir qui l'Apostolo dove dice: *Apparuit gratia Dei salvatoris nostri.* Finora questa grazia fu tutta in cielo: *Domine, in coelo misericordia tua* (Ps. XXXV, 6). Ora finalmente è discesa dal cielo in terra. E però, se finora a gli uomini fu promessa, fu profetata e fu adombrata sotto varie figure, oggi finalmente ell'apparve svelatamente, *apparuit.* Che sarebbe pertanto, se in questo giorno medesimo, nel quale apparve sì chiaro l'amor di Cristo verso di te, niente apparisse l'amor tuo verso di Cristo? Ma l'amore apparisce in un modo solo; apparisce nell'opere: *In hoc cognovimus charitatem Dei; quoniam ille animam suam pro nobis posuit* (I Io. III, 16).

II. Considera come si affermi che questo amore di Dio nostro Salvadore apparve a gli uomini tutti, *omnibus hominibus*, mentre tanti no 'l conobbero e tanti non lo conoscono neppur oggi. La ragion è, perchè egli dalla sua parte non tralasciò di darsi a conoscere. Il sole apparisce a tutti sull'orizzonte. Se però molti chiudono a lui le finestre, per questo si può dir che non apparisca a questi medesimi, come a gli altri che non le chiudono? *Apparuit gratia Dei salvatoris nostri omnibus hominibus;* perchè *apparuit ad illustrandos omnes.* Vero è che, se questo così bel Sole apparve ad illustrar tutti, non però tutti illustrò. E però, avendo l'Apostolo detto, *apparuit gratia Dei salvatoris nostri omnibus hominibus*, soggiunse subito: *Erudiens nos;* non *erudiens omnes*, ma *erudiens nos;* perchè non tutti accettarono una tal luce di erudimento: *Hoc est enim iudicium: quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem* (Io. III, 19). Questo bambino, che tu miri oggi sul fieno, viene ad illuminarti. Ma se tu non ti curi di essere illuminato, avverti bene che da lui ciò non resta. Oh che raggi di verità egli attende a diffondere d'ogni intorno! Tanti son questi raggi, quanti sono gli esempi che, nato appena, ti mette dinanzi a gli occhi, per esserti, non sol Dio, ma Dio salvatore, *Deus salvator;* a differenza di quegli

antichi dii falsi che non salvavano : *Rogant deum non salvantem* (Is. XLV, 20). Se a questi raggi non fissi tu però attenti i guardi, la colpa è tua.

III. Considera come questi esempi, che ti diè Cristo dall'ora del suo natale sino alla morte, si riducono a riordinar te in ordine a te stesso, in ordine al prossimo e in ordine a Dio. E però in ordine a te ti ha insegnato Cristo a vivere sobriamente, *sobrie*, cioè con misura, sicchè tu per lo meno non condiscenda alle tue voglie senza riguardo, ma le moderi, secondo la temperanza, in tutte le cose. In ordine al prossimo ti ha insegnato a vivere giustamente, *iuste*, cioè secondo le regole della ragione, la qual vuole che ti diporti verso del prossimo, come ameresti ch' egli si diportasse verso di te. E in ordine a Dio ti ha insegnato a vivere piamente, *pie*, cioè da figliuolo ossequioso. Mira quanto bene Cristo adempì tutto ciò da che nacque, fin che morì; e dipoi rifletti a te stesso, ed in un confonditi, se per contrario sì male lo adempi in te. Ti scusi forse con dire che tu vivi in un secolo troppo iniquo? *in hoc saeculo*. Ma questo appunto è ciò che pretese insegnarti Cristo: a vivere *sobrie* tra i licenziosi, *iuste* tra gl' ingiusti, *pie* tra gli empii, com' egli fece, *sicut lilium inter spinas* (Cant. II, 2).

IV. Considera come a vivere in questa forma, *sobrie ad te*, *iuste ad proximum*, *pie ad Deum*, massimamente in un secolo sì corrotto, *in hoc saeculo*, due sono gl'impedimenti più principali: l' uno viene dall' intelletto, l'altro vien dalla volontà; l' uno sono i dettami storti, e l' altro sono i desiderii sfrenati. E però ti premette l'Apostolo che prima d' ogni cosa bisogna rinegar questi congiuntamente: *Abnegantes impietatem et saecularia desideria*, *sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo*. L' infedeltà, secondo ciò che notano qui i dottori, è l'impietà massima; e però questa si dee rinegare in primo luogo, sottomettendo l'intelletto umilmente a tutto ciò che insegna la fede. E ciò è rinegare i dettami storti: *Abnegantes impietatem*. La concupiscenza, madre di appetiti disordinati, è quella che, tolta ancora l' infedeltà, rimane ad indurci al male, mercè la corruttela della natura; e però questa debbesi rinegare in secondo luogo : *Et saecularia desideria*. Questi appetiti poi si chiamano desiderii secolareschi, *saecularia*, perchè sono di cose che passano in un col secolo in cui viviamo: di cose temporali, di cose transitorie, di cose che al più lungo in un secolo hanno a finire. E pur tu vivi tanto ad esse attaccato, che per esse sprezzi l'eterne? Oh che cecità! Non possono questi appetiti, se sono assai sregolati, non dare a scorgere che molto in te resta ancor d' infedeltà. Questa è quella che ti suborna: *Impietas peccatorem supplantat* (Prov. XIII, 6).

V. Considera che, siccome da quella vita sì sobria, sì giusta, sì pia, che Cristo desceude a insegnare sopra la terra, ti ritarda assai l'infedeltà della mente; ed ove questa manchi, la concupiscenza è almeno scorretta : così ad essa per contrario ti conforta infinitamente il pensiero assiduo di quella beatitudine che ti sta apparecchiata nell'altra vita. E però anche l' Apostolo dice in fine: *Expectantes beatam spem, et adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi*. Non dice *expectantes beatitudinem speratam*, ma *beatam spem*, per dimostrarti quanto certa sia la speranza la qual si fonda su le promesse divine; è tanto certa, che la speranza del bene non si distingue in tal caso, per dir così, dal bene sperato. Vero è che questa beatitudine non sarà compita sino al dì del giudizio, perchè allora alla gloria dell'anima si aggiugnerà quella ancora del corpo; e però l' Apostolo non dice solo *expectantes beatam spem*, ma aggiunge *et adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi*. Questo Dio, che tu vedi ora

in fasce vagir sul fieno, pare un Dio piccolo, perch'egli è impiccolito. Ma quel dì non parrà così: quel dì ti apparirà quel Dio grande ch'egli è in sè stesso per verità; e però qui gli dà l'Apostolo il titolo di Dio grande: *Magni Dei. Videbunt Filium hominis venientem in nubibus,cum virtute multa et maiestate* (Matth. XXIV, 30). E così tu vedi che nel primo avvento egli è detto simile alla rugiada: *Rorate, coeli, desuper* (Is. XLV, 8); e nel secondo al folgore: *Sicut fulgur exit ab oriente,et paret usque in occidentem; ita erit adventus Filii hominis* (Matth. XXIV, 27). Tu c'hai da fare fra tanto? hai da aspettare questo secondo avvento con tanta sollecitudine, quanta è quella ch'egli si merita: *Populus meus pendebit ad reditum meum* (Os. XI, 7). Nè credere che questo secondo avvento debba essere come il primo. Il primo è stato di umiliazione per Cristo, il secondo sarà di gloria: *Adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi.* E però, se bramasti il primo, come indirizzato a tuo pro, molto più hai da bramare ancora il secondo, come quello ch'è indirizzato ad onor di Cristo.

XXVI.

SAN STEFANO PROTOMARTIRE.

Induite vos ergo, sicut electi Dei, sancti et dilecti, viscera misericordiae, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam; supportantes invicem, et donantes vobismetipsis, si quis adversus aliquem habet querelam: sicut et Dominus donavit vobis, ita et vos.

Ad Coloss. 3, 12 et 13.

I. Considera come in questo luogo l'Apostolo intende di raccomandar l'esercizio di quelle virtù le quali fanno più singolarmente discernere tra fedeli i predestinati da'reprobi. Però dice loro: *Induite vos, sicut electi Dei, sancti et dilecti, viscera misericordiae*, ec. Li chiama eletti, per la elezione di loro fatta alla gloria; li chiama santi, per la santificazione fatta di lor con la grazia; e li chiama diletti, per la dilezione mostrata loro da Dio nell'uno insieme e nell'altro di tali doni. Ora, come tali, vuol egli che *induant* tutte quelle virtù che qui vedi espresse. Ma, per meglio intendere la loro disposizione, hai da presupporre che due sono gli stati in cui gli uomini possono riguardarsi: uno è quello della prosperità, l'altro è quel dell'avversità. Se tu li guardi in quello della prosperità, quali sono, sì verso gli altri, sì verso di sè medesimi? Verso gli altri vedrai ch'essi soglion essere nell'interno crudi, e nell'esterno aspri. E però l'Apostolo vuole che verso gli altri *induant viscera misericordiae*, e *induant benignitatem*: *viscera misericordiae* contro la durezza interna di cuore, *benignitatem* contro l'asprezza esterna del trattamento. E verso sè sogliono essere nell'interno vani, nell'esterno fastosi. E però l'Apostolo vuole che verso sè *induant humilitatem*, e *induant modestiam: humilitatem* contro l'orgoglio interiore, *modestiam* contro il fasto esteriore. Nello stato poi dell'avversità, comunque tu guardi gli uomini, o li guardi rispetto a sè o li guardi rispetto agli altri, vedrai ch'essi sogliono essere nell'interno impazienti, nell'esterno risentiti. E però l'Apostolo vuole che in tale stato *induant patientiam*, e *induant* tutto quel di più ch'egli espone appresso in quelle parole: *Supportantes invicem*, ec. Ond'è che qui *patientia* si oppone alla difficoltà della tolleranza interiore; *supportantes invicem*, con quello che segue appresso, si oppone alla facilità del risen-

timento esteriore. E con ciò indirettamente l'Apostolo fa vederti come, a differenza degli altri, soglian procedere i predestinati, in qualunque stato sien essi, o prospero o avverso. Tu come scorgi in te stesso queste virtù qui rannoverate? Rifletti vi attentamente: perciocchè queste son quelle che adduconsi come segni di predestinazione più dichiarata; la compassione, la benignità, la umiltà, la modestia, la pazienza, la remission delle offese. E se questi mancano, oh che gran timore dee essere dunque il tuo!

II. Considera come un timor tale può da questo passo in te crescere più del giusto; perchè dirai che non solo le viscere di misericordia, ma tutte l'altre virtù enumerate qui dall'Apostolo sono virtù che seguono assai il temperamento naturale dell'uomo: ond'è ch'essendo tu di natura cruda, aspra, altiera, impaziente, sensitivissima, come puoi sperare di esser predestinato? Ti mancano troppo i segni di ciò qui addotti. Ma tu rammentati che però appunto dice l'Apostolo con forma così opportuna *induite vos viscera misericordiae*, ec. Gli abiti, o di seta o di saia o di lana, che tu porti indosso, sono forse a te stati dati dalla natura? No certamente: anzi ella ti fece ignudo. E pure tu, cooperando con l'industria agli aiuti che Dio ti dà, qual autore dell'ordine naturale, sai provederti di quello che si ricerca a guarnire il corpo e ad ornarlo. Così pur dunque, cooperando con l'industria agli aiuti che Dio ti dà, qual autore dell'ordine sopranaturale, hai da provederti di quello che si ricerca a guarnire lo spirito, e ad ornarlo più ancor del corpo. Saresti tu forse il primo che di crudo sia divenuto misericordioso, di aspro benigno, di vano umile, di fastoso modesto, di risentito paziente? Se ciò non potesse farsi, non direbbe dunque l'Apostolo *induite vos*. Mentre dice *induite*, parla egli dunque agl'ignudi. Procura tu di fare quello che puoi, per vincere la natura, con gli atti iterati di queste virtù che sono a lei in te contrarie: e con ciò possederai tosto i segni di quella predestinazione che tu desideri; perchè il fare gli atti iterati delle virtù, altro non è che il vestirsi appunto degli abiti. Che pensi tu che voglia dire l'Apostolo, quando dice *induite vos viscera misericordiae*, ec.? Vuol dire: fate atti di queste virtù che io vi annovero, ma frequenti; perchè atti radi comunemente non bastano a formar gli abiti; e così, se a voi sembra di non esser predestinati, portatevi tuttavia come se voi foste, e con ciò sarete.

III. Considera che, come l'Apostolo disse *induite vos viscera misericordiae*, così avrebbe potuto egualmente dire *induite vos viscera dilectionis*. Ma egli volle anzi dire *misericordiae*, affinchè tu sappia fino a quali persone si ha da stendere la tua dilezione, anche interna: si ha da stendere infino a gl'immeritevoli. Ci sono alcuni, cui per far bene, o bramarlo, altro motivo non li rimane che quello della miseria somma in cui si ritrovano, sia di spirito, sia di corpo. Ora verso questi non bastan viscere di qualsisia dilezione: ci vogliono quelle viscere che sono chiamate qui di misericordia. Queste son quelle viscere che nel dì d'oggi renderono sì pietoso il gran protomartire santo Stefano verso quegl'istessi ribaldi che il lapidavano. Sicuramente ad amar questi niun merito egli in loro vide: piuttosto ne vide molti sufficientissimi a disamarli: tanto essi verso lui si mostrarono ingrati, lividi, licenziosi, arrabbiati. Ma che? Dove non sarebb'egli sì facilmente potuto giugnere a forza d'altra specie di dilezione (che fu al pregare ardentemente per essi, anzi ad iscusarli), giunse a forza di un'alta misericordia. Le viscere di questa non hanno limiti: si stendono a pro d'ognuno. E però tu non ti contentare di aver viscere di dilezione; aspira a quel-

le altresì di misericordia. Queste, tra i segni di predestinazione, vedi qui che si pongono in primo luogo: *Induite vos, sicut electi Dei, sancti et dilecti, viscera misericordiae*, ec. E queste in primo luogo anche tu procura.

IV. Considera come quello che rendè il Protomartire sì pietoso verso i persecutori, sicuramente fu l'esempio di Cristo, da lui rimirato poc'anzi. E ciò dee sopra ogni cosa commuovere ancora te. Però tu senti come ti conforta l'Apostolo: *Sicut et Christus donavit vobis, ita et vos.* Il condonare le offese non si fa a forza di qualsisia dilezione; te lo concedo: si fa a forza di pura misericordia. Ma guarda che a questo medesimo giunse Cristo, e vi giunse con esso te. Quindi è che la redenzione del mondo alla misericordia viene attribuita nelle divine Scritture, più che a qualsivoglia altra specie di amor sincero: *Per viscera misericordiae Dei nostri, in quibus visitavit nos, oriens ex alto* (Luc. I, 78); *Secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis* (ad Tit. III,5); *Secundum misericordiam suam magnam regeneravit nos in spem vivam* (I Pet. I, 3). Però, se a forza di misericordia potè un Dio giugnere a vestirsi d'umana carne e a morire per te (per te, dico, ingrato) su un duro tronco di croce; non potrai giugnere a forza di misericordia tu pure a far qualche bene, o a bramarlo, a chi ti abbia offeso, ancorchè ingiustamente? Sì, che tu vi puoi giugnere sol che vogli: la grazia è pronta; ed oh beato te se vi giugnerai! acquisti un pegno di salute il più chiaro che aver si possa! *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur* (Matth. V, 7).

XXVII.

SAN GIOVANNI APOSTOLO.

Numquid ad praeceptum tuum elevabitur aquila, et in arduis ponet nidum suum? In petris manet, et in praeruptis silicibus commoratur, atque in inaccessis rupibus. Inde contemplatur escam, et de longe oculi eius prospiciunt. Pulli eius lambent sanguinem; et ubicumque cadaver fuerit, statim adest. Iob, 39, 27 ad 30.

I. Considera come tutti gl'interpreti intendon qui misticamente per l'aquila il vero contemplativo, paragonato all'aquila per lo istinto. E qual è l'istinto dell'aquila? volar alto? non solo ciò, ma goder de' gioghi più ardui. Così è di lui. Più che va su, più vi ritrova di contentezza: *In arduis ponet nidum suum*: non solo *in altis*, ma *in arduis*. Sei sono i gradi della contemplazione. Il primo è nella semplice immaginazione: ed è quello in cui noi contempliamo le creature visibili, ammirando la moltitudine di esse, la varietà, la vaghezza, ed altre loro doti, che i puri sensi ci rappresentano; e in quelle lodiamo Dio: *Quam magnificata sunt opera tua, Domine! omnia in sapientia fecisti* (Ps. CIII, 24). Il secondo è nella immaginazione aiutata dalla ragione: ed è quello in cui non pur contempliamo le cose visibili al modo detto, ma di più con la ragion ci aiutiamo ad investigarne le doti occulte; il fine per cui furon prodotte, la disposizione, la differenza, l'utilità, ed altre loro condizioni, le quali non appariscono al primo guardo: *Mirabilia opera tua; et anima mea cognoscit nimis* (CXXXVIII, 14). Il terzo è nella ragione aiutata dalla immaginazione: ed è quello in cui dalle cose visibili ci solleviamo ad intendere le invisibili: *Invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur* (ad Rom. I, 20). Nè solamente dalle crea-

ture argomentiamo il creatore, il che è farci noi di esse quasi una scala; ma di più nelle propietà che miriamo, a cagion d'esempio, nell'acqua, nel semi, nelle stelle, nel sole, contempliamo quasi di riflesso le propietà della grazia quando santifica, delle ispirazioni quando allignano, delle intelligenze quando assistono, di Cristo quando porta al mondo ogni bene, il che è farci noi di esse quasi uno specchio: *Interroga iumenta, et docebunt te*, ec. (Iob, XII, 7). Il quarto è nella ragione aiutata dalla ragione: ed è quello in cui la ragione, rimosso da sè più che può l' ufficio de' sensi, si ferma a contemplare le verità puramente spirituali; e quelle ch' ella intende, mira in sè sole direttamente; quelle che non intende, deduce da altre simili ch' ella intende; come, per esempio, dal diletto che danno le scienze umane deduce quel che darà la vision beatifica: *Creavit illis scientiam spiritus* (Eccli. XXVII, 6). Il quinto è sopra la ragione, ma non l' è avverso: ed è quello in cui contempliamo quelle verità che la ragione non può interamente raggiugnere da sè stessa, ma non ha però difficoltà di approvare quando sieno a lei rivelate; anzi se ne appaga. E tali sono la semplicità dell' essenza divina, l'immensità, l'infinità, ed altre prerogative di essa, superiori alla ragion naturale, ma non contrarie, che ci discuopre la fede: *Audi, Israel: Dominus Deus noster, Dominus unus est* (Deut. IV). Il sesto non solo è sopra la ragione, ma la calpesta: e come tale contien quelle verità di fede appartenenti alla trinità delle Persone divine, ed altri misteri simili, cui la ragione di sua natura è inclinata a ricalcitrare; e pure, illuminata da Dio, non solo non vi ricalcitra, ma vi gode, più che nell' altre, amando in vedersi vinta all' istesso tempo ed avvalorata: *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram* (Iob, XXXVI, 26). I due primi gradi si riferiscono alle cose sensibili, i secondi alle intelligibili, i terzi alle incomprensibili. E però i primi sono agevoli, i secondi alti, i terzi ardui. E qui è dove l' aquila pone volentieri il suo nido. Perchè lo spirito del contemplativo passa per li colli, posa sui monti, ma fa il suo nido sui gioghi: *In arduis ponit nidum suum*: cioè in quelle verità si trattiene più di proposito, le quali ha discoperte la fede; e or gode di vedere quanto esse si conformino alla ragione, or gode di vedere quanto la eccedano. Tu, in ascoltare un istinto sì nobile, qual è questo donato all' aquila, puoi capir subito ciò c' hai da fare, se Dio si degni giammai di chiamarti a tanto. E fra questo mezzo anche osserva che, se fra tutti i beati contemplativi la maggior aquila vien riputato l' evangelista Giovanni, la ragion è perchè niuno i suoi primi voli spiccò più in su: li spiccò dove gli altri li sogliono terminare: *In principio erat Verbum*, ec. (Io. I, 1).

II. Considera che l' aquila vuole i gioghi, ma non qualunque; li vuol di sasso, *in petris manet*: perchè il vero contemplativo non si compiace semplicemente degli arcani rivelati a noi dalla fede, perchè sono sublimi assai; se ne compiace perchè sono di fede, cioè sodi, saldi, sicuri ed incontrastabili. Questa è la sublimità a lui più gradita: *Munimenta saxorum sublimitas eius* (Is. XXXIII, 16). Senonchè i misteri rivelati a noi dalla fede vengono ripartiti in due classi: alcuni appartengono alla divinità del Signore, altri all'umanità. E però vedi ancora che di due sorti son quelle pietre eccelsissime tra le quali l' aquila fa il suo soggiorno più caro. Alcune sono inaccessibili per l' altezza, altre inaccessibili, non solo per l' altezza, ma per lo dirupamento: *In praeruptis silicibus commoratur, et in inaccessis rupibus*. Nelle rupi inaccessibili sono figurati i misteri della divinità: i quali è ver che atterriscono per l' altezza gl' intelletti de' men fedeli, ma se non si capiscono, almen si rimirano: *Digne eum invenire non pos-*

sumus: magnus fortitudine et iudicio et iustitia, et enarrari non potest. Ideo timebunt eum viri, et non audebunt contemplari omnes qui sibi videntur esse sapientes (Iob, XXXVII, 23 et 24). Nei dirupi precipitosi sono figurati i misteri della umanità, i quali a tanti sono tuttora occasione di rompicollo: *Offenderunt enim in lapidem offensionis* (ad Rom. IX, 32); mentre i superbi, perchè non gli capiscono,gli deridono:*Nos autem praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam* (I ad Cor. I, 23). Il vero contemplativo , immitando l'aquila,fa il suo nido egualmente *in praeruptis silicibus* e *in inaccessis rupibus*. Vero è che prima il fa *in praeruptis silicibus*, perchè prima si trattiene assai ne' misteri dell' umanità; ed indi *in inaccessis rupibus*, perchè poi passa a quei della divinità. Ma in progresso di tempo passa da gli uni a gli altri, e da gli altri a gli uni, come fa l'aquila adulta, trovando in tutti una pietra egualmente ferma ove dimorare. *In inaccessis rupibus* ha ella libero il campo a mirare il sole nel colmo de' suoi splendori; *in praeruptis silicibus* ha riparo da'venti, dalle tempeste, da' turbini, dalle piogge , qualor si abbui. E tu a tuo profitto anche impara che, se ne' misteri della divinità emuli quasi i Beati in vedere Dio, ne' misteri dell' umanità ti ripari singolarmente dalle burrasche a cui d' improviso son sottoposte su i loro gioghi anche le aquile. Vengono i tempi di desolazioni, di tristezze, di tedii, di traversie: allor c' hai da fare? vola tra le piaghe di Cristo per te squarciato: *Ingredietur scissuras petrarum, et in cavernas saxorum, a facie formidinis Domini* (Is. II, 21).

III. Considera che l' aquila *commoratur in inaccessis rupibus*, per non aver lassù molestia da gli uomini; e *commoratur in praeruptis silicibus*, per non averla nemmeno da gli animali massimamente voraci, con cui mal volentieri ella fa contrasto senza grave necessità. E questi due emolumenti riporterai parimente tu, dimorando all'usanza di aquila, ora *in inaccessis rupibus*, ora *in praeruptis silicibus*.Quando vuoi sfuggire la conversazione degli uomini a te molesta, va su le rupi, mettiti a contemplare i gaudii ineffabili di chi sta mirando la faccia di Dio svelato, e sdegnerai tutto il consorzio di quei c'hai lasciati al basso: *Nostra autem conversatio in coelis est* (ad Phil. III, 20). Quando vuoi sfuggir le persecuzioni de' diavoli a te insidiosi, va tra dirupi, internati ne' misteri di Cristo povero, disprezzato, deforme , scarnificato; perchè allor è quando i diavoli hanno meno ardimento di avvicinartisi.

IV. Considera che il vero contemplativo non si lascia rapir di modo dal diletto ch' egli ha nella solitudine, che non pensi ad uscirne, quando si tratti di poter cavare qualche anima dal peccato. Anzi questo è quel cibo di cui si nutre: *Esca iustorum est conversio peccatorum* (S. Greg. in hunc loc.). Però fin da' gioghi sommi egli lo rimira: *Inde contemplatur escam*: e siccome ha occhi a mirare anche da lontano le miserie de' peccatori non solo morti a Dio, ma marciti ne' loro vizii, *de longe oculi eius prospiciunt* ; così, stimolato dal grande zelo ch' egli ha, quasi da fame acutissima, va con volo rapido e retto anche a farne preda: *Ubicumque cadaver fuerit, statim adest*. Quest' è far da aquila eccelsa: pensar non solo alla contemplazion , ma alla caccia. E così fe' anch' egli l' evangelista Giovanni in sì varii modi. Però, se lo ammiri quando lo scorgi su la cima de' monti fissare i guardi nella rota del sole qual aquila solitaria, non meno il devi ammirare quando lo scorgi di età decrepita precipitarsi giù per burroni e per balze, non ad altro fine che di arrivare un giovane scapestrato, e di guadagnarlo, qual aquila predatrice: *Sicut aquila volans ad escam* (Iob, IX, 26. Que-

sta è la bella vita; la vita mista; unire insieme la contemplativa e l'attiva. E questa è la vita di aquila: *In arduis ponit nidum suum;* e contuttociò, *ubicumque cadaver fuerit, statim adest.*

V. Considera che ciò non è nel vero di semplici principianti. E però, se il contemplativo già adulto va come l'aquila dalla contemplazione all'azione, e dall'azione alla contemplazione, non però ciò permette egli al pari di subito trai suoi allievi. Questi fa che più sieno dati da principio alla solitudine, al silenzio ed alla orazione; e della caccia fa bensì loro ad ora ad ora assaporar qualche saggio, ma non mai lauto. Però si dice: *Pulli eius lambent sanguinem.* Non è poco che questi comincino su i principii ad avvezzare il palato a quel gran diletto che porta un'anima cavata fuor del peccato a dispetto di Satanasso. Verrà poi tempo in cui dal lambire il sangue passeranno a trovarsene tutti intrisi il petto e le penne; tanto sarà stata fiera la caccia che avranno fatta per torre dall'ugne dei demonii il cadavero più fetente che dall'alto mirassero andar dannato. Ma finchè questo tempo non giunga, basta invogliarli di sangue così gustoso. E ciò è quel che faceva l'aquila odierna co' suoi figliuoli diletti: *Quoniam ille animam suam pro nobis posuit,* diceva egli, *debemus et nos pro fratribus animas ponere* (I Io. III, 16). Gl'invitava, qual aquila generosa, a lambire il sangue, almeno col desiderio.

VI. Considera che, siccome per aquila intendon qui i sacri interpreti unitamente il contemplativo; così pur osservano che alla contemplazione niuno può venire elevato per via di leggi: *Numquid ad praeceptum tuum elevabitur aquila?* (Iob, XXXIX, 27). Convien che Dio da sè solo ci innalzi a tanto: *Sustollam te super altitudines terrae* (Is. LVIII, 14). Verran de'giorni in cui l'aquila anche ella è lassa, nè sente in sè più virtù nè vigore a'suoi voli soliti. E però allor che dee fare? deve aspettare umilmente il precetto del suo Signore che la ravvalori. E se frattanto non può volar sino ai gioghi, si fermi ai monti; e se non può arrivar fino ai monti, non passi i colli; giacchè Dio vuole che ancora l'Aquila intenda che s'ella nella contemplazione ha due ale per altro sì poderose, quali sono la cognizione e l'amore, non le ha da sè: *Datae sunt mulieri alae duae aquilae magnae, ut volaret in desertum* (Apoc. XII, 14). Nè dire che de'giusti, i quali specialmente confidano molto in Dio, *Qui sperant in Domino*, si trova scritto che *assument pennas sicut aquilae* (Is. XL, 31): perchè è vero che *assument*, ma *assument* quando saranno loro offerte da Dio. E con ciò si vuole indicare la differenza tra quelli che confidano molto in Dio, e quelli che non confidano: perciocchè color che confidano, quando potranno fare un giorno da aquile, assecondando i voli alti a cui Dio gl'invita, sì con la cognizione, sì con l'amore, non vorranno per pusillanimità, per paura, o per affetto a' loro metodi antichi, restare al basso, come fanno coloro che non confidano. Nel rimanente, se *assument pennas sicut aquilae* per sè stessi tutti quei che *sperant in Domino*, non però le potranno cucir su le spalle a gli altri: *Assument sibi*, non *assuent aliis.* E però a quello ch'è dono, è necessario aspettar l'offerta divina, anche manifesta, innanzi di passare ad esercitarlo. E quantunque a Dio ciò ch'è dono si possa talvolta chiedere onestamente; contuttociò nelle Scritture si ritrova bensì chi abbia chieste a Dio ale di colomba: *Quis dabit mihi pennas, sicut columbae, et volabo, et requiescam* (Ps. LIV, 7)? ma chi abbia chieste ale di aquila, non si trova. Perchè alla colomba l'ale sue così rapide sono date per rifuggire alla regione dell'aria, tanto che le basti a salvarsi; all'aquila sono date per dominarla.

XXVIII.

I SANTI INNOCENTI

Ecce, quibus non erat iudicium ut biberent calicem, bibentes bibent: et tu, quasi innocens, relinqueris? Non eris innocens, sed bibens bibes. Ier. 49, 12.

I. Considera quanto sei delicato, se ti spaventi a quel poco di traversie e di travagli che Dio ti manda per darti il cielo! Questi bambini innocenti, per conseguirlo, ebbero, appena nati, a sofferire una crudelissima morte, scannati e sfracassati su gli occhi delle loro madri. E tu il pretendi per nulla? Oh quanto t'inganni! *Ecce, quibus non erat iudicium ut biberent calicem, bibentes bibent: et tu quasi innocens, relinqueris? Non eris innocens, sed bibens bibes.* Dice *quibus non erat iudicium;* perchè siccome quei bambini non erano dotati ancor di giudicio, così non solo non erano capaci ancora di una tal pena, ma neppur di processo; tanto era indubitata la loro innocenza. E pur essi bevvero il calice, quasi rei, e quasi rei fin di morte: che però tutto lo bevvero sino al fondo: *Bibentes biberunt.* E tu, che sei reo, ti lamenti, se a te tocca di beverne alcune stille? Attendi pur ora a pigliarti ogni tuo piacere, a ridere, a scherzare, a saltare, ad iscapriociarti. Quel che non patisci di qua, patirai di là: *Gaude, et laetare, filia Edom, quae habitas in terra Hus: ad te quoque perveniet calix; inebriaberis atque nudaberis* (Thr. IV, 21). *Inebriaberis* di tutte quelle amarezze di cui non vuoi provare al presente neppure un sorso; *nudaberis* di tutte quelle o delizie o glorie o grandezze che ora si uniscono a farti lieto.

II. Considera che per calice s'intende qui la giustizia vendicativa, conforme a quello: *Calix in manu Domini vini meri, plenus mixto* (Ps. LXXIV, 9): e però nota ben le sue qualità. È calice, *calix*; perchè tal giustizia è usata da Dio a misura, cioè secondo la quantità o la qualità dei delitti c'hanno a punirsi: *Potum dabis nobis in lacrymis in mensura* (Ps. LXXIX, 6). È di vino puro, *vini meri*; perchè, come il vino puro ha possanza di abbattere talmente le forze all'uomo, ch'egli già non resta più nulla padron di sè, nè quanto all'interno nè quanto all'esterno; così l'ha pure la giustizia divina. Ond'è che dall'umana può l'uomo bene spesso difendersi, sottrarsi, schermirsi, come chi si ritrova di sana mente; ma dalla divina non può. Conviene che in poter d'essa abbandonisi, come un ebro: *Sume calicem vini furoris huius de manu mea; et propinabis de illo cunctis gentibus; ad quas ego mittam te: Et bibent, et turbabuntur, et insanient a facie gladii quem ego mittam inter eos* (Ier. XXV, 15 et 16). È di vino puro, ma non però d'una sorte, *vini meri plenus mixto;* perchè la giustizia divina non è legata dalle leggi ad un solo o semplice genere di supplizio, com'è l'umana; è mista di molti: *Ignis et sulphur, et spiritus procellarum, pars calicis eorum* (Ps. X, 7). È in mano del Signore, *in manu Domini;* perchè a lui sta di esercitar quando più gli piace una tal giustizia: non v'è per lui tempo determinato, nè luogo, come per li giudici umani; fa ciò che vuole. *Inclinavit ex hoc in hoc* (LXXIV; 9); e per quanto a molti ne dia, sempre n'ha per tutti: *Verumtamen faex eius non est exinanita* (Ib.) E tu riuscerai di bere un tal calice quella volta che il tuo Signor nella vita presente lo porga a te? Guarda bene; perchè, se l'hanno a bere anche gl'innocenti, sol perchè discendono dalla stirpe infetta di Adamo, molto più l'hanno a be-

vere i peccatori, cioè coloro che sono carichi di tante colpe personali da lor commesse: *Bibent omnes peccatores terrae* (Ib.). E come dunque vuoi tu solo fra tanti andar impunito? *non eris innocens, sed bibens bibes*; cioè, se non vorrai bere un tal calice per amore, lo dovrai bere anche a tuo marcio dispetto: *Cumque noluerint accipere calicem de manu tua ut bibant, dices ad eos: haec dicit Dominus exercituum: bibentes bibetis* (Ier. XXV, 28).

III. Considera come a te sembra sì dura cosa l' essere talora o perseguitato o punito, benchè innocente; che ardisci dire che men ti lamenteresti se fossi reo. Ma non è ciò un error sommo? Dunque vorresti tu bere il calice della giustizia divina, piuttosto come un Erode, il quale, per rabbia di vedersi a poco a poco morir mangiato da' vermi, tentò di togliersi la vita da sè medesimo con un coltello, che berlo come i bambini uccisi da Erode? Il sommo male, il quale ha da temersi al mondo, non è la pena; è la colpa: ond' è che Dio, perchè si eviti la colpa, intima la pena. E tu piuttosto vorresti quella con questa, che questa senza di quella? Non far così: lascia che Dio pur permetta che tu qui sii e perseguitato e punito, benchè innocente; verrà tempo in cui saprà fare a te pure la tua ragione. Vedi come il calice passò in pochi anni da gl' innocenti ad Erode? Così puoi pensare che parimente succeda nel caso tuo: *Ecce tuli de manu tua calicem soporis, fundum calicis indignationis meae: non adiicies, ut bibas illum ultra. Et ponam illum in manu eorum qui te humiliaverunt* (Is. LI, 22 et 23).

XXIX.

Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit haeredem universorum, per quem fecit et saecula. Ad Hebr. 1, 1 et 2.

I. Considera come ti può sembrar maraviglia che nella legge nuova si pratichi tanto diversamente da ciò che si costumò nella vecchia. Nella vecchia non solamente era lecito, ma lodato voler da Dio per via sopranaturale ricevere le risposte sopra di ciò che si doveva operare: *Domine Deus, unde scire possum*, ec. (Gen. XV, 8); tanto che venivano bene spesso ripresi coloro che il trascuravano: *Os Domini non interrogaverunt* (Ios. IX, 14); *Os meum non interrogastis* (Is. XXX, 2). Si andavano a bello studio a ritrovare i profeti per cose minime, e a dimandarli: *Venite, et eamus ad videntem* (1 Reg. IX, 9): nè solamente si potevano allor ricercare pronosticamenti, ma talor anche visioni, apparizioni, assicurazioni; anzi si offerivano: *Pete tibi signum a Domino Deo tuo in profundum inferni, sive in excelsum supra* (Is. VII, 11). Ora all' opposito non si può nulla di ciò: *Iudaei signa petunt* (I ad Cor. I, 22). Chi lo facesse, non solamente non sarebbe lodato tra' Cristiani, ma biasimato: e niuna cosa si approva più, che raccomandare a Dio bensì tutte quelle opere che imprendiamo; ma non volerne innanzi tempo sapere da lui l' evento. Può ciò sembrarti ammirabile, non te 'l nego; ma questo nasce, perchè tu non finisci ancora d' intendere quanto bene Iddio ci abbia fatto in donarci Cristo. Dandoci questo, ci ha detto già tutto ciò che ci potea dire: *Verbum breviatum fecit Dominus super terram* (ad Rom. IX, 28). E la ragion è, perchè tuttociò che anticamente disse il Signore al suo popolo, parlandogli tante volte ne' suoi profeti ed in tanti modi, tutto era indirizzato a pronunziar Cristo: *Finis legis Christus, ad iustitiam omni credenti* (Rom. X, 4). E benchè

desse egli bene spesso risposte sopra altri affari, quali erano se si dovesse camminare, se si dovesse combattere, ec.; quegli affari stessi erano tutti figura di ciò che dovea poi farsi da Cristo o da' suoi seguaci: *Omnia in figura contingebant illis* (I ad Cor. X, 11). E però era giusto richiedere a Dio la forma certa, patente, precisa di tutto ciò che si dovea eseguire; perchè nessuno potea saper, se non Dio, come si avesse a regolar la figura, affinchè non fosse discorde dal figurato. Ora il figurato è comparso: *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio.* E però, essendo finite già le figure, non altro resta che contemplare il figurato medesimo, udire ciò ch'egli disse venendo al mondo, e vedere com' egli si diportò: facendo questo, noi saprem come ci dobbiam contenere in qualunque opera nostra. E però a qual fine star ora a ricercar altro? Chi ha innanzi l'originale, non ha più bisogno d' interrogare il maestro, per udire come ha da regolarsi ne'tratti del suo pennello; basta che guardi l' originale e lo copii.

II. Considera, posto ciò, quanto sia il vantaggio de'tempi nostri su quegli antichi. *Olim*, cioè nell' antica legge, il Signore parlò bensì, ma parlò solamente ad alcuni pochi, *patribus*, cioè al solo popolo ebreo: in questi tempi, *diebus istis*, egli ha parlato a quel popolo e a tutti gli altri: *Palam apparui his qui me non interrogabant* (ad Rom. X, 20). Che però aggiugne ch' egli ha parlato *novissime*, l' ultima volta; perchè dopo questa volta non parlerà più: ond' è che, se prima una legge sopraveniva all'altra come ad imperfetta, un vaticinio all' altro ed un vero all'altro; ora nella legge evangelica è detto il tutto con perfezione: *Consummatum est* (Io. XIX, 30). *Olim* il Signore parlò a' servi per bocca di servi *in prophetis;* ora, *diebus istis,* ha parlato a' servi per bocca di suo Figliuolo: *Locutus est in Filio.* Che però i profeti parlavano appunto da servi, con dire ogni tratto: *Haec dicit Dominus,* ec.; il Figliuolo ha parlato da padrone : *Ego autem dico vobis*, ec. (Matth. V, 22). E dove quelli parlavano oscuramente, come appunto è propio de' servi che mai non son del segreto informati appieno: *Servus nescit quid faciat Dominus eius* (Io. XV, 15); egli ha parlato con chiarezza ammirabile, come appunto chi, qual figliuolo, possiede il tutto : *Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit* (I, 18). *Olim* il Signore parlò *multifariam, multisque modis,* cioè molte fiate ed in molte forme, come fa chi non esplica il tutto insieme; *diebus istis* ha tenuto in parlare un tenor medesimo, più compendioso sì, ma tanto più scelto. Vedi però se tu sei degno di scusa, mentre non riconosci l' inestimabile beneficio che Dio ti ha fatto nel farti nascere non *olim,* ma *diebus istis* , in cui siam noi, *in quos fines saeculorum devenerunt* (I ad Cor. X, 12). Non hai tu dunque da voler altro al presente, che tener gli occhi e gli orecchi rivolti in Cristo. Osserva lui, per imparare com'egli si diportò; odi lui, per intender ciò ch'egli disse: ed oh quanto a un tratto saprai di ciò che t' importa in pro dell' anima tua! In pro del corpo, non ti curare di voler più saper nulla , come usavasi anticamente. Perchè, se a' Giudei molte cose eran lodevoli in questo genere di conservarsi la loro vita caduca , era per l' aspettazione in cui stavano ad ora ad ora di giugnere a veder Cristo. Però morendo un Ezechia piangea tanto con dir tra sè: *Quaesivi residuum annorum meorum; dixi: non videbo Dominum in terra viventium* (Is. XXXVIII, 10 et 11).E però, giunto a vederlo, disse Simeone: *Nunc dimittis servum tuum, Domine,* ec., *quia viderunt oculi mei salutare tuum* (Luc. II, 29 et 30). Ora è cessato questo rispetto laudevole. Anzi, per veder Cristo , altro modo ora non

vi è più che morire. E però poco del tuo corpo devi essere già sollecito: pensa all'anima; e intorno a questa quanto vuoi saper, saprai subito in ricercarne, non i servi più del tuo principe, ma il figliuolo.

III. Considera quanto mal si apponga chi, per vaghezza di pensare a Dio puro, distoglie per sempre l'animo dalla considerazione di quello che fece Cristo. Questo in terra ha da essere il nostro oracolo in ogni affare, in ogni andamento: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui: ipsum audite* (Matth. XVII, 5). Adunque come può mai venir tempo in cui non si debba più trattar tutto con esso lui? Il trattare a faccia a faccia con Dio svelato ci si serba in cielo; in terra ci s'impone il trattare con Dio velato. Non sappiam noi che in Cristo *inhabitat omnis plenitudo divinitatis* (ad Col. II, 9), ancorachè *corporaliter*? Adunque che cercar più? La divinità è tanto in esso adattata più alla fiacchezza degli occhi nostri, quanto meno ell'è folgorante. Da lui dunque, come uomo, apprendi tu quegli esempi c'hai da immitare; in lui, come Dio, adora quella infinità ed incomprensibilità c' hai da credere. Quindi è che per rappresentartelo qual egli è, insieme Dio, insieme uomo, dopo aver l'Apostolo detto, *multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis; novissime diebus istis locutus est nobis in Filio*; soggiugne subito: *Quem constituit haeredem universorum, per quem fecit et saecula.* Quando dice *quem constituit haeredem universorum*, parla di lui secondo la natura umana; quando dice *per quem fecit et saecula*, parla di lui secondo la natura divina. Secondo l'umana è Cristo costituito erede dal Padre di tutti i beni divini, come di beni paterni; e così erede ancora di tutti i popoli, di tutti gli angeli, di tutti gli arcangeli, e di quanti spiriti ha il cielo, non che l'inferno, soggetti a Dio: *Postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam*, ec. (Ps. XI, 8). E però di Cristo, secondo una tal natura, qui dice l'Apostolo: *Quem constituit Deus haeredem universorum.* Secondo la natura divina, egli è poi il facitore de'secoli, e conseguentemente di tutto il resto. La cosa più difficile a concepir che sia stata fatta, presso qualunque generazion di filosofi, è stato il tempo: tanto egli porta l'aspetto in sè di perpetuo. E posto ciò, che non avrà dunque egli fatto, chi ha fatto il tempo? Però tu vedi che qui non dice l'Apostolo *per quem fecit saecula*, ma *per quem fecit et saecula*; volendo con ciò egli mostrare quanto in su si sia stesa la podestà di un tal Figliuolo divino: si è stesa a formare i secoli. Nè guardare che non si dica *qui fecit saecula*, ma *per quem Deus fecit saecula:* perchè la particella *per* tra le persone divine non significa inferiorità di potenza, ma solo coordinazione. Si dice che per lui sono fatti i secoli, perchè sono fatti per lui, come per idea, ma per idea consustanziale all'artefice. Nel rimanente, s'egli è quegli *per quem* il gran Padre suo *fecit saecula*, convien adunque che non fosse il suo solo Padre innanzi de'secoli, ma ancor egli: *Deus autem Rex noster ante saecula* (Ps. LXXIII, 12). Tu, contemplandolo qual facitore de'secoli, ti umilierai riverente al suo gran potere; e contemplandolo qual erede universalissimo di quanto Dio può mai dare ad alcun di bene, ed erede non più destinato da lui, ma costituito, cioè immobile, inalterabile, fisso; intenderai che altra eredità non può per te rimanere, se non quella che avrai per favor di Cristo: *Iustificati gratia ipsius; haeredes simus secundum spem vitae aeternae* (ad Tit. III, 7).

XXX.

Mirabilia testimonia tua; ideo scrutata est ea anima mea. Ps. 118, 129.

I. Considera che, se le divine Scritture son piene di sensi tanto ammirabili, che superano pur assai la capacità della nostra mente, può dunque parere a te che il santo re Davide si dovea contentare di crederli puramente, e non voler anche stare ad investigarli. E pur egli non fe' così. Anzi per questo medesimo dice di avere investigati già tali sensi con diligenza, perchè erano sì ammirabili: *mirabilia testimonia tua; ideo scrutata est ea anima mea.* E la ragion è perchè, quando un tale investigamento proviene da poca fede a quei detti così ammirabili, allora è da detestarsi qual arrogante. Ma quando un tale investigamento proviene dall'amor portato a quei detti, allor non solo non è egli da detestarsi, ma è da lodarsi in estremo: *Susceperunt verbum cum omni aviditate, quotidie scrutantes Scripturas, si haec ita se haberent* (Act. XVII, 11). E qual è quel Savio il quale mandi giammai in luce i suoi libri, perchè la gente si contenti di credere ciò che v'è? Gli manda in luce perchè chi è capace non solamente di credere ciò che v'è, ma ancor d'intenderlo, gli legga, gli studi, gli specoli, e vegga quanto ha di peso ogni lor parola: *Verba prudentium statera ponderabuntur* (Eccli. XXI, 28). E perchè dunque vuoi giudicare che un Dio di somma sapienza abbia proceduto altramente ne' libri sacri da lui dettati a' suoi servi di bocca propria? Gli ha dettati però, perchè tuttodì noi stiamo intorno ad essi, scavandoli e sviscerandoli, come si sta intorno ad una ricca miniera: *Scrutamini scripturas* (Io. V, 39). Che sarebbe pertanto, se tu sdegnassi di fare a Dio quest'onore? mentre tu puoi nel tempo stesso ammirare la sua sapienza ch'è quel grado più alto in cui termina la contemplazione, e fa che l'anima vada per poco fuor di sè tutta attonita, tutta assorta: *Consideravi opera tua, et expavi* (Hab. III, 1): non dei contentarti solamente di crederla, ch'è quel grado più basso da cui comincia: *Accedentem ad Deum, oportet credere* (ad Heb. XI, 6).

II. Considera come due sono i sensi delle divine Scritture; il letterale, e lo spirituale, il quale con altro nome è chiamato mistico: ed ambidue questi sono colmi di maraviglia: *Mirabilia testimonia tua.* Il senso letterale è il senso immediato, prodotto dalla forza delle parole; ed è quello che, come corpo, contien lo spirituale; e però sempre sta su la sommità, su la superficie, e, per così dire, al di fuori. Il senso spirituale è il senso mediato, ed è quello che sta al di dentro, come lo spirito sta anch'egli dentro del corpo, che però vien chiamato spirituale: *Vidi in dextera sedentis super thronum, librum scriptum intus et foris* (Ap. V, 1): *intus* col senso spirituale; *foris* col letterale. E qui, per ammirare il parlar divino, osserva, posseder Dio tanto di sapienza, che con le parole può significare le cose come facciam noi, intendendo, a cagion d'esempio, per Gerusalemme quella città che fu metropoli già della Palestina; e può, con le cose significate dalle suddette parole, significare al tempo stesso altre cose ed altre, ed altre, secondo che piace a lui: il che se qualche volta noi possiam fare, no'l possiam fare infinite, come può egli che ha mente sì illimitata. E così per Gerusalemme ha potuto egli al tempo stesso significare altre cose che non porta seco la scorza di tal parola, ma che ben poi vi si trovano nel midollo da chi vi sa penetrare con guardo acuto. Vero è che, come Iddio non altro ha preteso nelle Scritture,

se non che rivelarci quello cho dobbiam credero, che dobbiamo sperare e che dobbiamo operaro secondo le regole della carità a lui dovuta; così tre sono le coso alle quali ha egli alluso nel senso spirituale. I. La Chiesa militante che si doveva da Cristo fondare in terra, come da suo sommo capo; e a ciò si riduce quello singolarmente che dobbiam credere. II. La Chiesa trionfante che si dovea da Cristo fondare in cielo; e a ciò si riduce quello singolarmente che dobbiamo sperare. III. L'anima fedele la qual dovea essere sposata da Cristo; e a ciò si riduce singolarmente quel che dobbiamo operare, o che non dobbiamo, secondo i tanti precetti epilogatici in quel della carità. Quindi è che il senso spirituale si dirama in tre sensi, come in tre specie subordinate a un tal genere; in allegorico, in anagogico ed in morale, o, come altri lo chiamano, tropologico. L'allegorico appartiene alla Chiesa militante, di cui la legge vecchia fu già figura; l'anagogico alla Chiesa trionfante, di cui la legge vecchia non fu figura propriamente, fu ombra; il morale appartiene all'anima nostra. E così con questa parola *Gerusalemme*, che ti ho addotta già per esempio, il Signore ha sempre inteso di significar senza dubbio la città metropoli della Palestina; ma per *Gerusalemme* ha di più inteso di significar talvolta la Chiesa militante, talvolta la Chiesa trionfante, talvolta l'anima fedele, e talvolta tutte e tre queste cose insieme: ch'è stato in vero un parlare ammirabilissimo: *Mirabilia testimonia tua.* E tal parlare apparisce appunto nel salmo (147) *Lauda, Ierusalem, Dominum*; perchè con tutto quello che quivi predisse Davide, secondo la lettera, dover conferirsi di beneficii da Dio alla città di Gerusalemme, quando, finita la cattività Babilonica, sarebbe riedificata da Neemia, intese molto più di significar secondo lo spirito, e della Chiesa militante e della Chiesa trionfante e dell'anima santa, divenuta al suo modo, nell'alta contemplazione, vision di pace. Tu dunque, c' hai nelle divine Scritture un linguaggio tanto ammirabile, com' esser può che non te ne innamori, dicendo tu pure a Dio: *Mirabilia testimonia tua, ideo scrutata est ea anima mea?* Lascia andare i romanzi inutili, i quali con tutte le lor finzioni non sono potuti arrivare a formar mai favole tali che agguaglino in bellezza neppur quelle verità le quali dal Signore furono scritte nel suo libro al di fuori: *Narraverunt mihi iniqui fabulationes, sed non ut lex tua* (Ps. CXVIII, 85). E se nell'anno già scorso hai fatto al tuo Signore questo ossequio di trattenerti con attentissima cura intorno alle sue parole, proponti di volere ancor rinovarglielo nel futuro: *Praevenerunt oculi mei ad te diluculo, ut meditarer eloquia tua* (v. 148).

III. Considera come i sensi spirituali delle Scritture sono detti non solo spirituali, ma ancora mistici: e la ragion è perchè, quantunque sieno contenuti nel letterale (come lo spirito è contenuto nel corpo), non però sempre appariscono a prima giunta, come lo spirito, il quale da' movimenti del corpo, anzi dall'aspetto, dall'aria, dal color vivo, apparisce subito. Ci vuole a ricercarli alquanto di studio; siccome quelli che sono non solo ascosti, ma ancora astrusi, come sono tutti i misteri. Quindi è che il santo re Davide disse a Dio: *Mirabilia testimonia tua; ideo scrutata est ea anima mea;* non solo *consideravit ea*, ma *scrutata est:* perchè non pretendeva egli di poter subito penetrar senza stento i detti divini; gli studiava, gli specolava, ne facea quasi una ricerca profonda, per veder tutto ciò che vi potesse trovare di senso occulto. Vero è che tutto egli ordinava in pro dell'anima sua; e però dice: *Ideo scrutata est ea anima mea*: non solo *intellectus meus*, ma *anima mea*, per abbracciare in una parola medesima l'intel-

letto e la volontà: *Anima mea desideravit te in nocte* (Is. XXVI, 9). Se tu all'orazione ti metti a ripescare i sensi delle Scritture per dare un puro pascolo all'intelletto, tu non fai ciò che conviensi: gli hai da ripescare per ordinare il pascolo dell'intelletto in pro della volontà, la quale deve nel tempo stesso infiammarti o a credere con maggior fermezza, o a sperare con maggior fortezza, o ad amare con maggior fervidezza quello che Dio ti fa rinvenir nel profondo del parlar suo. E questo è quel vero dono che chiamasi d'intelletto; quel che è ordinato non solo alla speculativa, ma ancora alla pratica: *Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam, et custodiam illam in toto corde meo* (Ps. CXVIII, 34). Ond'è che in virtù d'esso non solamente hai da considerare i sensi divini per intendere quello che sono in sè, ma per intender quello che richieggono da te, come regole di tutte le tue operazioni. Che se non hai questo dono in grado per lo meno considerabile, eccone qual è la ragione: perchè non poni in pratica quello che Dio ti ha fatto più di una volta conoscere in virtù di un tal dono: *Intellectus bonus omnibus facientibus eum* (Ps. CX, 10).

XXXI.

Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia; ipsi gloria in saecula. Amen.
Ad Rom. 11, 36.

I. Considera come le tre Persone divine hanno un'istessa potenza, un'istessa sapienza, un'istessa bontà; altrimente ne seguirebbe che tra loro non fossero un solo Dio, contro ciò che insegna la fede: *Tres sunt qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum et Spiritus Sanctus; et hi tres unum sunt* (I Io. V, 7). La potenza divina è la cagion efficiente da cui le creature ricevon l'essere; e però si attribuisce al Padre, come a principio da cui derivano tutte. La sapienza è la cagion esemplare per cui ricevon la forma; e però si attribuisce al Figliuolo, il quale procede dal Padre in ragion d'immagine, ma d'immagine sustanziale, rappresentante tutto il bello che Dio può partecipare alle cose da lui creabili. La bontà è la cagion finale da cui ricevono l'ordine; e però si attribuisce allo Spirito Santo, come a quello il quale procede dal Padre e dal Figliuolo in ragion di amore, cioè in ragion di movente a dare alle cose quell'essere di cui sono capaci secondo la loro forma, ed a conservarlo. Inteso ciò, intenderai facilmente l'alto significato di queste poche parole: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia; ipsi gloria in saecula;* le quali in questo giorno estremo dell'anno hai da ponderare, per render d'ogni bene la gloria a Dio. E voglion dire: *Quoniam sunt omnia ex ipso*, come potente; *per ipsum*, come sapiente; *in ipso*, come buono; *ipsi gloria in saecula*. In quei termini *ex ipso, per ipsum*, *et in ipso*, intendi la trinità delle Persone divine. In quell'*ipsi* intendi l'unità della essenza; la qual, essendo la medesima in tutte, fa che non debbasi diversa gloria al Padre, diversa al Figliuolo, diversa allo Spirito Santo, per quello che da loro vien operato a pubblico beneficio; ma che si debba una gloria medesima, tutta a tutte, come ad un medesimo Dio: *Ipsi gloria; ipsi*, cioè a quel Dio il qual è potente, e però *ex ipso omnia sunt*; il qual è sapiente, e però *per ipsum sunt;* il quale è buono, e però *in ipso sunt*. Tu trattienti qui in ponderare questa bella unione che ha tutta la Trinità in operare singolarmente a pro tuo; e conoscendo di quanto le sei tenuto, animati ad impiegare tutto te

parimente in servizio d' essa; sì che quanto puoi, quanto sai, quanto vuoi, tutto sia per Dio, non dividendo il tuo cuore, ma risolvendoti di darlo a lui solo tutto: *In omni virtute tua dilige eum, qui te fecit* (Eccli. VII, 32).

II. Considera come non dice *de ipso omnia*, ma *ex ipso*: perchè, quantunque tutto ciò che *est de ipso, sit* anche *ex ipso;* non però tutto ciò che *est ex ipso* è ancora *de ipso*. Il Figliuolo è col Padre di una sustanza medesima; e però di quello si dice che *non est* solamente *ex ipso*, ma ancor *de ipso: Deus de Deo* (symb. nic.). Le creature non son tali; e però di queste non dicesi che *sint de ipso*, ma solo *ex ipso*: *omnia ex Deo* (I ad Cor. VIII, 6). Ora per quell' *omnia* ha qui voluto l' Apostolo tutte intendere le cose ancora create. E quindi è che disse egli *ex quo*, non disse *de quo;* mercecchè la particola *ex* non è ordinata ad esprimere una cagione consustanziale, com' è ordinata la particola *de*: *de vertice ramorum eius tenerum distringam, et plantabo super montem excelsum et eminentem* (Ez. XVII, 22). Tu ama qui di osservare la differenza la quale passa fra te e il Figliuolo di Dio. Egli non solo *ex ipso Deo est*, ma *de ipso* : tu solo *ex ipso*. Vero è che, avendoti un tal Figliuolo medesimo sollevato a partecipare per grazia quella natura ch' egli ha comune col Padre, ha fatto sì che tu in qualche modo abbi l' essere non sol da lui, ma di lui; sì sublimemente, che diventi anche tu figliuolo di Dio: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri* (Io. I, 12). Nè dire che Cristo è figliuol di Dio per natura, e tu sei solamente per adozione; perchè primieramente non pare a te che sia un onor sommo l' essere adottato da un Dio per figliuolo proprio? Si stima tanto l' essere adottato da un principe della terra; or che fia dunque da un Dio? Dipoi considera che l' adozion divina è molto differente in sè dall' umana. L' umana fa che l' adottato partecipi l' eredità del padre, ma non fa che partecipi la natura; la divina fa che partecipi ancora questa: *Ut efficiamini divinae consortes naturae* (II Pet. I, 4), così san Pietro disse già a tutti i giusti. Se non che in Cristo una tal natura è forma sustanziale, la qual sussiste da sè nella persona di lui, come in un supposto umano insieme e divino. E però può dirsi che Cristo è *Deus de Deo*. Ne' giusti una tal natura è forma accidentale, la qual li trova già sussistenti nel loro supposto compito di uomini puri. E però ben può dirsi in qualche maniera ch' essi sieno Dii: *Ego dixi: dii estis, et filii excelsi omnes* (Ps. LXXXI, 6); ma solo *ex Deo. Ex Deo nati sunt* (Io. I, 13); *Omnis qui natus est ex Deo, non peccat* (I Io. III, 9); *Omne quod natum est ex Deo, vincit mundum* (V, 4); *Omnis qui facit iustitiam, ex ipso natus est* (II, 29). Nel rimanente, siccome ciò che dà all' uomo il primo essere naturale, ed è il primo principio intrinseco di muoversi con moti naturali, è nell' ordine naturale la sua natura; così ciò che nell' ordine sopranaturale dà all' uomo il primo essere sopranaturale, ed è il primo principio intrinseco di muoversi con moti sopranaturali, si può affermare che sia parimente la sua natura nell' ordine sopranaturale. E tal nell' uomo è la grazia santificante. E tu, possedendo una dignità tanto eccelsa, sarà giammai possibile che la sprezzi per diventare, da figliuolo di Dio, schiavo del diavolo?

III. Considera che, come *sunt omnia ex ipso*, così *sunt omnia* parimente *per ipsum*. Ma perchè questa particella *per* ti potria cagionar equivocazione, osserva che *Pater in divinis* fa tutto veramente *per Filium*: *omnia per ipsum facta sunt* (Io. I, 3). Ma ciò che vuol dire? vuol dire forse che il Figliuolo dia virtù al Padre di fare quello che fa, come la dà ai principi della terra, di cui però favellando giustamente egli afferma che per lui regnano? *Per me reges regnant*

(Prov. VIII,15); no; perchè il Padre ha tutta la virtù sua da sè stesso. Vuol dire che il Padre opera, per dir così, mediante il Figliuolo, ma in modo altissimo: perchè nel comunicargli l' essenza, gli comunica anche la virtù di operare; non però virtù istrumentale, o diminuita, o diversa, qual è quella ch' egli comunica a' suoi ministri; ma la medesima, senz' altro di varietà, se non che il Padre l' ha da sè, il Figliuolo dal Padre. Quindi è che il Figliuolo ancor egli è principale operante in tutte le cose, siccom' è il Padre, e non operante mai secondario: *Quaecumque enim ille facit, haec et Filius similiter facit* (Io. V, 19): non solo *facit,* ma *similiter facit;* a confusion di coloro i quali lo volevano dichiarare inferiore al Padre. Si dice contuttociò che *Pater facit per Filium,* e non si dice che *Filius facit per Patrem;* perchè non potendosi l' ordine nelle Persone divine pigliare dalla virtù che in tutti e tre è la medesima, si piglia dalle relazioni che hanno tra sè, secondo l' origine, le quali sono diverse. È il Figliuolo rispetto al Padre la ragion retta di tutte quelle cose che sono da lui fattibili, come da artefice sommo: è la sua arte, ma arte essenziale, intima, innata e consustanziale. Però, siccome non si dice che *ars operatur per artificem,* ma che *artifex operatur per artem;* così non si dice che *Filius operatur per Patrem,* ma che *Pater operatur per Filium.* Tu dal vedere che Dio non può non operare con una sapienza infinita, ch' è l'arte sua, tanto a lui propia, quanto la medesima essenza, impara non solamente ad amarlo nelle sue disposizioni e ad ammirarlo ne' suoi decreti, ma a riverirlo ancora nella profondità di quei suoi giudizii i quali alla tua mente riescono impercettibili: *Quis dicere potest: cur ita facis* (Iob, IX, 12)?

IV Considera che, come *sunt omnia ex ipso et per ipsum,* così sono anche *in ipso.* Questa particola *in* qui significa continenza: e così non solo alla terza Persona ella può appropiarsi, ma ancora all' altre; mentre tutte le cose si contengono nel Padre, come in cagione efficiente, e nel Figliuolo, come in cagione esemplare; ma applicandosi allo Spirito Santo, conforme par che qui sia applicata, significa la cagion movente, ch' è quella su cui si fondò la creazion di tutte le cose, e si fonda altresì la conservazione. E questa cagion movente altro senza dubbio non è che l' amor divino: *In charitate perpetua dilexi te* (Ier. XXXI, 3): non amando Dio le cose perchè sono, come le amiam noi, ma facendole essere perchè le ama. La bontà divina è pertanto quella che, siccome fece aver l' essere da principio a tutte le cose create, così non permette che tornino al primo nulla; e però si dice che in lei sussistano tutte: *Abundaverunt deliciis in bonitate tua magna* (II Esd. IX, 25). Ma chi non sa che la bontà come attributo spettante alla volontà, si appropria allo Spirito Santo ch' è il primo amore? E però di lui qui si dice singolarmente: *In ipso sunt omnia.* Aggiugni che lo Spirito Santo è come il congiugnimento che unisce il Padre al Figliuolo, il Figliuolo al Padre; e però è come il sostegno di tutto ciò che da loro si opera, conforme a quello: *Concordia res parvae crescunt, discordia etiam maximae dilabuntur.* Quel ben però che fa la concordia *in divinis,* figurati ch'ella faccia ancora *in humanis.* E però, quando, nella comunanza in cui vivi, tu rompi la carità, sappi di portare ad essa, per quanto è in te, la rovina estrema; perchè la potenza e 'l sapere sono necessarie a mantenerla bensì, ma non son bastevoli; ci vuole inoltre l' unione. E questa unione da chi può venire, se non che dall' amore reciproco tra gli uniti?

V. Considera come però tu vedi parimente *in divinis* che al Padre si appro-

pia l' unità, *unitas;* al Figlinolo l' egualità, *aequalitas;* allo Spirito Santo la connessione, *nexus.* Al Padre si appropia l' unità, perchè l' unità non presuppone altro innanzi di sè: e, posto ciò, rappresenta il primo principio, cioè una potenza somma che da niuno riceve l' essere, e a tutti il dà: *Unus Deus, Pater, ex quo omnia* (I ad Cor. VIII, 6). Al Figliuolo si appropia l' egualità: *Non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo* (ad Phil. II, 6), perchè l' egualità dev' essere almen fra dne. E benchè tutte e tre le Persone divine sian senza dubbio tra loro egnali, e si dicano; contuttociò la prima Persona non può costituir l' egualità, perchè l' egualità non può consistere nella sola unità; e la terza la trova costituita: e però si attribuisce singolarmente alla seconda, ch' è la prima a costituirla; cioè a quella cui si attribuisce pur la sapienza, perchè alla sapienza appartiene agguagliar le cose. Allo Spirito Santo si appropia la connessione, la qual è quella che presnppone gli estremi già, e li congiugne. E questa connessione tntta, come vedi, è fondata in amor reciproco, qual è quell' amore che porta il Figliuolo al Padre, il Padre al Figliuolo: amore a cui si attribuisce pur la bontà; perchè questo fa che il Padre e il Figliuolo sieu sì concordi nel diffondere ancora fuori di sè tanti loro beni, sicchè il Padre niente operi *ad extra* senza il Figliuolo, e il Figliuolo niente operi senza il Padre, ma sia una l' operazion di ambidue, come una è ancor la virtù. Che sarà però quando in una comnnanza si rompa l' amor reciproco? Non può più sperarsi nè dentro d' essa alcun bene, nè fuori d' essa.

VI. Considera che, quando si dice *ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia,* tu per quell' *omnia* hai da intendere tntte quelle cose che hanno qualunque sorte di essere, ma di esser vero; e però non hai da intendere in modo alcnno i peccati, perchè questi non hanno essere se non improprio, insnssistente, abusivo; non essendo altro il loro essere, che mancanza di perfezione. Mira però come in qnalunque peccato mancano ad un tratto tutte e tre quelle perfezioni divine singolarmente, le quali danno a qualunqne cosa il suo essere. Manca la potenza, perchè il peccare non è atto di virtù, è atto di debolezza. La virtù consiste in sottomettere gli appetiti scorretti, sicchè mal grado loro ubbidiscano alla ragione. Manca la sapienza, perchè il peccare non è atto di sapere; è atto d' ignoranza, se non vogliamo anzi dire di cecità. Manca la bontà, mentre il peccare non sol non fa l' uomo buono, ma lo fa pessimo a sè e agli altri. E però qnal dubbio che, mentre si dice *quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia; ipsi gloria in saecula,* non possono per quell' *omnia* venir compresi i peccati di modo alcuno? Quindi è che i peccati son detti niente: *Corripe me, Domine, verumtamen in iudicio, et non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me* (Ier. X, 24). Vero è che, se sono niente, sono il niente più orribile che si truovi; perchè lasciano all' uomo tanto di essere, quanto basti a dovere un dì desiderar di non essere. E tu non pregherai il tuo Signore altresì, che non ti riduca a un tal niente? Allora si dice ch' egli ti ridnca a un tal niente, quando ti nega quegli aiuti speciali o soprabondanti che tu demeriti per la tua tiepidezza; perchè, sottratti qnesti, tu da te subito altro non puoi far che peccare: *Ad nihilum devenient, tamquam aqua decurrens* (Ps. LVII, 8).

VII. Considera finalmente quanto legittima conseguenza sia questa: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia;* dunque nessuno deve ascrivere a sè la gloria di niente, ma darla a Dio: *Ipsi gloria in saecula.* E quando è che tu ascrivi a te la gloria di qualche bene che per avventura hai tu fatto? Quando o

te ne compiaci, o te ne commendi, non altrimenti che se l'avessi fatto da te. Questo è il maggior furto che tu possi fare a Dio; perchè questo è rubare a Dio quella gloria la qual non può convenire se non a lui. La gloria di sua natura è comune anche ad altri, fuor di Dio, per lo ben che fanno: *Gloria omnia operanti bonum* (ad Rom. II, 10): ma con questa diversità, che la gloria che si dà agli altri non si può dare a loro mai come loro, ma a loro come operanti in virtù di Dio: *Qui gloriatur, in Domino glorietur* (II ad Cor. X, 17). Quella sola che si dà a Dio, si può dare a lui come lui senza restrizione. E pur quante volte pigli tu per fine della tua gloria te stesso, pensando a te come se tu fossi il principale operante nel ben che fai! Anzi di' sempre: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria in saecula.* E perchè *in saecula?* Perchè la gloria che a ciascuno si dà, si dee sempre dare proporzionata al suo merito. Ma chi non sa che a Dio dovrebbesi dunque dare una gloria infinita? Conciossiachè, essendo infinita quella virtù con cui opera in ciascuna minima cosa, infinita l'arte, infinito l'amore; ne segue che infinito anche è il merito, il qual egli ha di venirne glorificato. Però non si potendo a Dio dare dalle creature veruna gloria la qual sia infinita nell'intensione, giusto è che questa gli sia data almeno infinita nell'estensione, cioè per tanti secoli e tanti e tanti, che mai non vengano a fine: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria in saecula:* cioè non *aliqua gloria,* ma *omnis: gloria cordis, gloria oris, gloria operis. Amen.*

FESTE MOBILI

IL GIOVEDÌ SANTO.

Sciens Iesus quia venit hora eius, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos. Io. 13, 1.

I. Considera quanto intenso fu l'amore di Cristo verso de' suoi. Fu un amor tale, che giunse a fare per loro gli ultimi sforzi. E però, dovendo omai Cristo dipartirsi da' suoi, per andare al Padre, non volle un tale amor ch' egli lo eseguisse, se prima non ritrovava un modo ineffabile da potere insieme partirsi e insieme restare. E questo fu coll' istituzion del santissimo Sagramento. Ecco però qual sia la cagione per cui principalmente qui dica l'Evangelista: *Sciens Iesus quia venit hora eius ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos*: non sol perchè continuò ad amarli sino all'estremo, chè ciò pur significa *in finem;* ma perchè li amò, se così può dirsi, ancora all' ultimo segno, facendo per loro cose inaudite, incredibili e su-

periori a quante mai sepper fingere sin le favole stesse in verun amante. E tu ad un amor sì eccessivo non ti confondi? Di': che hai tu mai specolato d'invenzioni, d'industrie, di novità, per non dipartirti da Cristo, mentr'egli ne ha trovata una sì prodigiosa per non dipartirsi da te? E pur osserva chi sii tu, chi sia Cristo.

II. Considera come poco sarebbe che, per amore intensissimo verso i suoi, avesse Cristo, in andare al Padre, trovato modo di rimanersi in questo misero mondo con esso loro, se non l'avesse ritrovato altresì di poterli poi trarre con esso sè presso il medesimo Padre. E però ecco perchè parimente si dica: ***Sciens Iesus quia venit hora eius, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos;*** perchè ***dilexit*** sino a far loro ottener l'ultimo fine. È ver che ciò doveva a lui costare un diluvio di strazii, di scorni, di patimenti. Ma questa fu la gran forza dell'amor suo: non mirare a sè, benchè sì degno di stima; mirare a' suoi: ***Dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo*** (ad Eph. V, 2); ***oblationem*** per quello che fece in vita, ***hostiam*** per quello che patì in morte. Tu che sai per fede questo essere il fine tuo, andare da questo mondo a ritrovare il tuo Cristo, dov'egli se ne sta alla destra del Padre, come ti adoperi a conseguire un tal fine? Ah ben si scorge, o meschino, che nulla ti ami, se con pari sollecitudine non cerchi a qualunque costo di assicurarlo! ***Cupimus unumquemque vestrum eandem ostentare sollicitudinem ad expletionem spei usque in finem*** (ad Hebr. VI, 11).

III. Considera come l'amor degli uomini è un fuoco il qual suol essere maggiore assai nel principio de' suoi fervori, che nel progresso. Nel progresso, se non si spegne, almeno languisce. Non così fu quello di Cristo: quello fu nel suo essere sempre eguale; se pur non vogliam dire che crebbe sempre, se non nel suo essere, almeno nel suo operare. E però vedi come nell'ultimo indusse Cristo a far cose da sbalordire ogni mente: prostrarsi ai piè di poveri pescatori, e loro ad uno ad uno lavarli; con voler fare in lor compagnia la sua cena estrema; dar ivi fin sè medesimo loro in cibo; internarsi in loro, inviscerarsi in loro, e farsi quasi una medesima cosa con esso loro. E pure in tanto tempo non avea Cristo provata già l'infedeltà di coloro per cui bene operava tanto? Basti dir che sapea tra loro trovarsi chi allora allora conchiuso avea di tradirlo per pochi soldi. E nondimeno tutto ciò non fu sufficiente a far che Cristo non seguitasse ad amarli, con segni di tenerezza ogni dì maggiori: ***Cum dilexisset***, non però stanco o svogliato, vieppiù ***dilexit***. Che dici tu che tieni per impossibile seguitare ad amar chi non ti riama? Se però resti di beneficare il tuo prossimo, perch'egli è uno scortese, è uno sconoscente, sappi pur che pregiudichi di gran lunga più a te che a lui: egli lascia di aver quel bene che gli faresti beneficandolo; tu lasci di esercitar la virtù più sublime che in Dio risplenda, ch'è far bene ancora a gl'ingrati: ***Solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos*** (Matth. V, 45).

IV. Considera come appunto per dimostrare una tenerezza d'affetto sì prodigiosa verso i discepoli, non ha qui Cristo voluto che fossero dall'Evangelista detti discepoli, ma che anzi fossero con più dolce vocabolo detti i suoi: ***Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos.*** Tutti al pari gli uomini sono suoi per ragion della creazione; chi non lo sa? ***In propria venit, et sui eum non receperunt*** (Io. I, 11). Ma ad essere suoi per tal titolo, non concorrono gli uomini in modo alcuno: allor vi concorrono, quando eglino si fan suoi per dedica-

zione: alcuni per dedicazione più generale, qual è quella di tutti i fedeli che gli aderiscono; altri per dedicazione più particolare, qual è quella di quei che trai fedeli lo seguono più dappresso, con l' adempimento perfetto de'suoi consigli. Tali erano i suoi discepoli, e in questo senso furono dall' Evangelista qui detti i suoi. Mira però s' egli era di lor geloso; perchè se per quegli stessi ch' erano suoi senza verun loro previo concorrimento di volontà, egli dovea arrivar tra poco a morir su un tronco di croce fra due ladroni, che non potevano adunque da lui promettersi quei che non solo erano nati suoi, ma suoi s'erano fatti, e fatti nel miglior modo? Tu puoi esser di questi, e non te ne curi? Che bella cosa dire a Gesù che vuoi essere tutto suo! Ma se tal vuoi essere, intendi bene quello che si ricerca: spirare uno stesso spirito: *Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius* (ad Rom. VIII, 9).

IL VENERDÌ SANTO.

Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui, iustitiae vivamus. I. Pet 2, 24.

I. Considera qual fu il fine da Cristo inteso col morir questo dì su un tronco di croce fra tante pene. Fu il far sì che morti al peccato dovessimo da ora innanzi vivere alla integrità, alla innocenza, alla santità: *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui, iustitiae vivamus.* Non dice solo perchè non pecchiamo più, ma perchè siamo di più morti al peccato *peccatis mortui*. Chi è morto al mondo (com'è dei religiosi allora che hanno fatti i voti solenni) si fa conto che al mondo già più non sia. E però, se nella famiglia da lor lasciata si ha da fare, a cagion di esempio, un matrimonio, un censo, una compra, per mantenerla si pensa ad altri. Un volersi in tali occorrenze valer di loro, sarebbe come un volersi valer dei morti che stan nella sepultura. Così dobbiamo esser noi rispetto al peccato; dobbiamo essere come morti: *Existimate vos mortuos esse peccato* (ad Rom. VI, 11). E però se succeda qualche interesse cui provvedere, vi si provegga bensì, ma per altra via: peccando, non si può più: *Qui mortui sumus peccato, quomodo adhuc vivemus in illo* (v. 2)? Oh che morte desiderabile! E pur ell'è in poter tuo. Cristo è però giunto a spirare su quel suo durissimo legno per ottenerla. E tu la sdegni? Vivi pure al peccato, se ti dà cuore di farlo più lungamente; ma mira in prima l'orrendo mal che tu operi: rendi inutile a te tanto sangue sparso da Cristo per tua salute.

II. Considera che, se più si arriva a peccare dopo la morte di Cristo, però si pecca; perchè non si finisce ancora o di credere o di capire che mal sia quello, per liberarci dal quale bisognò che l'istesso Figliuol di Dio sopportasse tanto: *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum*: non *alius*, no; ma *ipse, ipse*. Dice *ipse*, perchè, se umanati si fossero tutti gli angeli, che pur sono tanti di numero e tali di nobiltà, e fossero tutti morti sopra un patibolo, scarnificati e svenati all'istessa forma, come oggi Cristo; non sarebbono neppure giunti a sborsare in compensazion del peccato il valor di un soldo. Vi volle a tanto Gesù, vero Dio e vero uomo, in persona propia: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris* (I Io. II, 2). E benchè sia certo che con una stilla di sangue da lui versato, anzi con un singulto, con un sospiro, egli avrebbe potuto soddisfare per tal peccato condegnamente, mercè l'infinità del suo meritare; contuttociò, se

non fu necessario ch' egli patisse tanto ancor di vantaggio, fu almeno giusto. E tu dalla severità del rimedio non arguirai l'atrocità di quel male a cui fu applicato? Qual cosa più indegna, che vedere il Figliuol di Dio star nudo sotto le sferze di manigoldi? E pur, non pago di ciò, voll'egli alle sferze si unissero ancor le spine, alle spine i chiodi, ai chiodi il fiele, al fiele l'aceto, l'assenzio, e insin le lance. Che poteva dunque operar egli di più a dimostrarci quanto dobbiamo aver in odio il peccato? E tu nondimeno giugnerai talora a commetterlo ancor per giuoco? Va ora, e nega non essere ciò da stolto: *Quasi per risum stultus operatur scelus* (Prov. X, 23).

III. Considera come Cristo scontò i nostri peccati non solamente nel corpo, ma ancor nell'animo: tante furono le angosce che a cagion d'essi egli tollerò interiormente. Basti dir che nell'orto, al solo pensarvi, egli sudò sangue. Contuttociò ha qui voluto dire san Pietro: *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo*, più che dire *in animo suo*; perchè, se le pene spirituali sono più sensibili in sè, le corporali sono più sensibili a noi. E quale scusa hai tu, se non ti compungi al veder Cristo per te così maltrattato? Quando anche l'animo non fosse al tempo medesimo afflitto in lui dal più alto lutto di cui sia stato su la terra capace alcun cuore umano, non ti è bastevole il contemplar le sue membra non solo peste, non sol piagate, ma lacererate? E pure è certo che siccome il dolore interno fu da lui preso a misura di quella contrizione che tutti i peccatori dovrebbono avere al mondo dei loro eccessi; così l'esterno pur a proporzione fu preso di quei supplicii di cui per tali eccessi sarebbono meritevoli. Ma questi chi può dir quanti sieno? Però, non potendo a tanto supplirsi con la sola o quantità o qualità de' tormenti che Cristo dovea sofferir nella sua passione, fu a ciò supplito con l'acerbità del dolore che questi in lui produrrebbono più che in altri, attesa l'isquisita delicatezza con cui dallo Spirito Santo fu lavorato il suo purissimo corpo, corpo formato su la terra fra tutti affin di patire. Se tu nell'interiore non senti niente i peccati da te commessi, pensa quanto per te gli sentì già Cristo, sapienza eterna; e se niente sai farne di penitenza con l'esteriore, mira che però Cristo ne fe' pur tanta per te; e almeno ringrazialo, se non lo sai compatire.

IV. Considera come Cristo avrebbe potuto appieno scontare i peccati nostri con le austerità corporali da sè intraprese, di cilicii, di digiuni, di discipline, e di altre macerazioni simili di sè stesso, usate dai penitenti: perchè ancor in tal caso si sarebbe potuto dire con verità: *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo.* Ma egli non fu contento di ciò: volle scontarli con essere per tali peccati infin posto in croce: *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum*; merecchè ai sommi dolori volle che si aggiugnesse ancor l'ignominia di esserne dalla gente creduto degno. Ben sai tu che la croce, siccome era già tra' supplicii dati a' delinquenti in que' tempi il più dolorifero, atteso lo sconquassamento totale di tutte l'ossa; così era senza dubbio il più vergognoso: *Morte turpissima condemnemus eum* (Sap. II, 20): e però questo si elesse Cristo tra gli altri di miglior grado, per veder se con tanto potesse almeno arrivare un giorno a confondere il tuo spirito altiero, ed a soggettarlo. Ed ecco per qual ragione ancor non si dice che *poenas peccatorum nostrorum ipse pertulit super lignum*; ma *peccata nostra*: perchè sue su la croce apparir dovevano non solamente le pene dovute a noi per le colpe nostre, ma le stesse colpe. E tu ad eccessi di carità tanto ardente, in un dì qual è questo, non ti commuovi? Ah che han ragione di spezzarsi le pietre per farti intendere quanto tu sei d'esse più duro!

IL SABBATO SANTO

Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen. Ad Phil. 2, 8 et 9.

I. Considera che, come il primo atto di snperbia è ribellarsi dalla volontà del suo snperiore: *Initium superbiae hominis, apostatare a Deo* (Eccli. X, 14); così il primo atto di nmiltà è soggettarsegli. Però per prova cbe Cristo si umiliasse, in quanto uomo, al suo Padre eterno, veracemente, e così meritasse ogni esaltazione, subito adduce l'Apostolo l'ubbidienza che gli mostrò; ma quale ubbidienza? la più ardua che si possa mai esercitare. E tal è quella che fa disprezzar la vita, disprezzar la riputazione, degna, secondo sè, di preporsi ancora alla vita: *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* Infino a tanto che tu obbedisci in quelle cose a cui t'inclina già per altro il tuo genio, non ti fidare della tua pronta disposizione a far ciò che ti viene imposto. La prova è quando hai da rompere il voler tuo: *Non sicut ego volo, sed sicut tu* (Matth. XXVI, 39). E questo fu l'alto esempio che ti diè Cristo. All'apparire della sua passione imminente, si sentì bensì egli colmar di orrore, di tristezza, di tedio; tanta fu la natural ripugnanza ch'ebbe al veder sè dato in preda a'suoi traditori: *Tristis est anima mea usque ad mortem* (v. 38). Ma che? però ne venn'egli a sfuggir l'assalto? Anzi, vinta ogni ripugnanza, non solo gli aspettò con fortezza, ma gl'incontrò: *Sciens omnia quae ventura erant super eum, processit, et dixit eis: quem quaeritis* (Io. XVIII, 4)?

II. Considera come Cristo potea facilmente sottrarsi a tale ubbidienza senza peccato. Perchè il suo Padre non l'obbligò con precetto rigoroso a morire per la redenzion del genere umano, e a morire in croce: gli fece saper solo che ciò gli sarebbe in grado; pronto per altro ad accettare da lui per tal redenzione, quando sì gli fosse piaciuto, qualunque altra opera sua, tuttochè nè di dolore, nè di dispregio; tanto tutte erano di valore infinito. E pure Cristo, per eseguire la più perfetta ubbidienza che si ritrovi, ch'è quella a cui basta risapere l'inclinazione o la instanza di chi presiede, giunse a morire, ed a morire anche in croce. E ciò qui accenna l'Apostolo, mentre dice: *Humiliavit semetipsum factus obediens*, ec. Dice che Cristo si umiliò da sè stesso, non fu nmiliato, come avvenuto sarebbe se fosse stato obbligato dal suo Padre con ordine risolnto a lasciarsi uccidere in forma così obbrobriosa: *Nemo tollit animam meam a me* (cioè *a me invito*); *sed ego pono eam a me ipso* (Io. X, 18). E tu impara come l'aspettare il precetto, certo non è da ubbidiente nobile, ma servile: da nobile è assecondare, qual precetto, ogni cenno di chi ti regge, come fanno gli angeli in cielo rispetto a Dio: *Facientes verbum illius, ad audiendam vocem sermonum eius* (Ps. CII, 20): non *imperiorum*, non *ius suum*, ma sol *sermonum*. Conciossiachè, se l'ubbidienza consiste in lasciarsi muovere o da Dio stesso, o da chi tiene in terra il luogo di Dio; chi non vede che quanto più facilmente ti lasci muovere, tanto più sei dunque perfetto nell'ubbidire? *Admone illos* (così voleva l'Apostolo) *principibus* che sono i superiori maggiori, *et potestatibus* che sono i loro ufficiali, *subditos esse:* ma come? *dicto obedire* (ad Tit. II, 1).

III. Considera come quella ubbidienza che Cristo esercitò col morire in cro-

ce, non si ristrinse all'esecuzione del solo voler paterno; anzi si distese all' adempimento di tutti ancor que'precetti i quali si contenevano nella legge, che furon tanti. E pur morendo potè Cristo affermaro con verità di averli tutti eseguiti, quasi in compendio, con un tal atto: *consummatum est* (Io. XIX, 30); benchè come superiore alla legge non fosse di ragione soggetto a niuno. Tutti i precetti si riducevano anticamente a tre classi: a morali, a ceremoniali e a legali. E però mira con quanta perfezione li venne Cristo a compire su la sua croce. Compì i morali: perchè, fondandosi questi, com'è notissimo, su que'due tanto celebrati della carità verso Dio, e della carità verso il prossimo; chi fu giammai su la terra che l'uno e l'altro adempisse con perfezione maggior di quella che Cristo usò morendo fra tanti strazii a questo sol fine, di compiacere il Padre suo celestiale, e di salvar gli uomini? In riguardo al Padre, egli disse: *Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem*, ec., *surgite, eamus hinc* (XIV, 31), cioè *ad locum passionis*. E in riguardo agli uomini, disse ancora di sè parlando: *Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (XV, 13). Compì i ceremoniali, perchè questi riducevansi specialmente alle offerte da farsi a Dio in varie occorrenze, ed a' sagrificii. Ma chi non sa che questi altro non erano che figura di ciò che Cristo doveva operar morendo? E però chi gli venne a compir mai meglio, che chi di sè fece quel solennissimo sacrificio che con que' tanti era stato già figurato? *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem, et hostiam Deo in odorem suavitatis* (ad Eph. V, 2). Compì i legali, perchè la somma di questi era indirizzata a risarcire singolarmente le ingiurie che altrui si fossero fatte, e a rifargli i danni. E quanto a questo, ben può dir Cristo che parimente l'adempì sopra ogni altro, mentre con tutto sè soddisfece sì orribilmente per quelle colpe che non erano sue: *Quae non rapui tunc exsolvebam* (Ps. LXVIII, 5). E tu frattanto mira qual virtù fu quella che trionfò nella morte del tuo Signore in più chiara forma; fu l'ubbidienza: perchè, quantunque sia pur verissimo ch' egli morì per amore: *Dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis* (ad Eph. V, 2); contuttociò non volle che l'amor fosse quello che il determinava a morire, ma l'ubbidienza, da lui pigliata per regola in tutto ciò ch'egli fece a salvar il mondo: *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam: Deus meus, volui, et legem tuam in medio cordis mei* (Ps. XXXIX, 8 et 9). E tu di altra virtù farai più conto mai che di questa da cui dee pigliar legge l'istesso amore?

IV. Considera come all'umiltà è dovuta l'esaltazione, tanto maggiore, quanto maggiore ancora fu l'umiltà: *De torrente in via bibet: propterea exaltabit caput* (Ps. CIX, 7). Però, non si essendo mai ritrovata umiltà pari a quella ch'esercitò su la terra il Figliuol di Dio, quando giunse a morir per l'uomo, e a morire in croce; ben fu dovere che ad essa ancor succedesse un'esaltazione maggiore di qualunque altra: *Exaltabitur et elevabitur, et sublimis erit valde* (Is. LII, 13). Devi però qui presupporre che siccome il Figliuolo di Dio non si umiliò in quanto Dio, si umiliò in quanto uomo, così in quanto uomo venne parimente esaltato. In quanto Dio, fu egli sempre altissimo a un modo stesso. Senonchè, col tanto umiliarsi che fe' in quanto uomo, egli meritò che si notificasse al mondo, lui essere ancora Dio; e così quella divinità che stava in lui nascosta, venne esaltata, non in sè, ma nell' altrui cognizione. A te che tocca frattanto, se non che concorrere ad una esaltazione che fu sì giusta? E allor vi concorrerai, quando, drizzando ad esso tutti i tuoi affetti, come ad ultimo fine, lo tratterai da quel ch'è, cioè da tuo Dio.

LA PASQUA DI RESURREZIONE.

Scio quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum; et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum, quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius: reposita est haec spes mea in sinu meo.
Iob, 19, 25 ad 27.

I. Considera che, mentre il santo Giobbe non dice qui *scio quod Conditor meus vivit*, ma dice *Redemptor meus*, dà incontanente ad intendere di chi parli. Parla di Cristo, la cui risurrezione si deduce da ciò, che fosse tanto prima a lui rivelata per supremo conforto ne' suoi languori. Però tu vedi che non dice sol *credo*, ma dice *scio;* perchè qualche lume più chiaro ancor egli n'ebbe, di quel che sia il lume semplice della fede comune a tutti. Qualunque nondimeno fosse un tal lume, non sembra a te cosa in vero di maraviglia l' udire un uomo, tanti secoli innanzi alla venuta di Cristo, parlar di risurrezione con un linguaggio, quale appena oggi si sarebbe saputo, dopo tanti concilii e tante costituzioni sopra un tal dogma, formar sì giusto? Quindi è che parla egli di cose future sì, ma ne parla al modo profetico, e però ne parla altresì come di presenti: *Scio quod Redemptor meus vivit.* E non è ciò quello appunto di cui tu pure in questo giorno sì felice, sì fausto, hai da giubilare? Replica pure fra te senza intermissione queste parole medesime, se ami punto il tuo Redentore, e di': so che vive: *Scio quod vivit.* E s'egli vive con questo titolo bello di Redentore, dunque non vive più quella vita affaticata, penuriosa, penosa, ch' egli menava, prima che la desse in riscatto dell' uman genere; no, no: ne vive ora una al tutto beata, qual è quella che racquistò, quando risuscitò poc' anzi da morte. È vero ch'egli, come chi è ritornato da un' aspra guerra, ritiene ancora in sè le sue cicatrici: ma perchè le ritiene? forse perchè non fosse abile a risaldarle? Le ritiene perchè tu vegga quanto egli amò di ricomperarti. Quivi è dov' egli ha posto la sua gloria, i suoi godimenti: in mostrarsi tuo rendentore; e però ne vuol seco i segni, quasichè non amasse neppur di vivere, se non avesse a rivivere come tale. E tu, redento con tanto amore da lui, non gli corrispondi? *Iudicasti, Domine, causam animae meae, redemptor vitae meae* (Thr. III, 58).

II. Considera come Giobbe, appunto a mostrare che favellava di Cristo, ma di Cristo risuscitato, dopo aver lui detto: *Scio quod Redemptor meus vivit,* soggiunse subito questa gran conseguenza: *Et in novissimo die;* cioè dire: *Et ideo in novissimo die de terra surrecturus sum,* secondo ciò che qui spiega ciascun interprete. Ma come avrebbe un sì grand' uomo potuto dalla vita di Cristo, ancora mortale, argomentare la propia resurrezione? L' argomentò dalla vita di Cristo sì, ma risorto. Perchè, come con la sua passione dovea Cristo operar la nostra salvezza in ordine al rimovimento de' mali a noi già dovuti, così con la sua resurrezione doveva pur operar la nostra salvezza in ordine al conseguimento de' beni a noi non dovuti. Nè dire che i beni ancora Cristo ci meritò col patir per noi: perchè, se patendo ce li meritò, com' è certo, non però ce li diè, patendo, a godere; ce li diè a goder risorgendo. Vero è che Cristo è capo, noi siamo membra: *Ipse est caput corporis Ecclesiae* (ad Coloss. I, 18). E però Cristo a risorgere non tardò più che al terzo giorno; termine sufficiente a provare evidentemente ch' egli era morto: *Tertia die resurget* (Mar. X, 34). Noi dob-

biamo tardar fino al giorno estremo: *In novissimo die de terra surrecturus sum*. E ciò con ragione: perchè, se le membra sono simili al capo nella natura, non però debbon pretendere di essere a lui simili nelle preminenze. Quindi è che la stessa virtù del Verbo, che tornò in vita Gesù, tornerà senza dubbio in vita anche noi: *Qui suscitavit Iesum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra* (ad Rom. VIII, 11). Ma che? in Gesù una tal virtù operava immediatamente mercè l'unione ipostatica: *Apud te fons est vitae* (Ps. XXXV, 10); e però in lui doveva una tal virtù operar ancora il più tosto che si potesse, e non differirgli senza necessità quella gloria di corpo che di ragione gli si sarebbe dovuta dal primo istante della sua concezione. In noi opera mediante Gesù: *In Christo omnes vivificabuntur* (I ad Cor. XV, 22): e però allora dovrà sol ella operare, quando Gesù medesimo ci chiamerà, come giudice, dalle tombe, per dare ai corpi nostri il lor premio particolare, e darlo in un giorno stesso, qual è l'estremo, *in novissimo die*: giorno quanto più tardo, tanto più lieto; mentre ciascun de' buoni tanto godrà più della propia risurrezione, quanto la vedrà fatta ad un'ora comune a più. E tu frattanto rallegrati col tuo Cristo che, fra quanti risorgeranno, a lui sia giustamente toccato di essere il primo: *Primogenitus ex mortuis* (ad Coloss. I, 18); affinchè, se in tutto egli è il capo, in tutto anche goda il suo primato magnifico sopra tutti: *Ut sit in omnibus ipse primatum tenens* (Ib.).

III. Considera come, acciocchè la resurrezione sia vera resurrezione, e non apparente, forza è che risorga quello che cadde. Però, quantunque in questo giorno tu vegga il corpo del tuo Signore bello, brillante e maestevole più del sole, non ti dare a credere che sia questo per avventura un corpo diverso da quello che poc' anzi in lui rimirasti, sì deforme, sì disfatto e sì lacero in su la croce. È diverso nella gloria, ma non è già punto diverso nella natura. E questo è ciò che volle Giobbe parimente far noto, quando egli aggiunse: *Et rursum circumdabor pelle mea*. Perciocchè, essendo la sua pelle sì putrida per le piaghe che glie l'avevano divorata e distrutta, voleva che s' intendesse che quella pur gli sarebbe restituita, ma in nuova forma, cioè qual era nel primo suo nascimento, intera ed intatta. E se a lui si doveva restituire la pelle istessa, che quasi è un semplice vestimento del corpo, quanto più dunque la carne, le viscere, gli umori, l'ossa, i nervi, le fibre, che sono quelle parti che più lo costituiscono? È vero che l' anima, trasfondendo nel corpo quel di tutte le sue doti, lo renderà agile, splendente, sottile ed incorruttibile : ma ciò non sarà farlo diverso nella natura, come fu poc'anzi accennato; sarà farlo diverso sol nella gloria: *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria* (I ad Cor. XV, 43). Che s'è verisimilissimo che quanto il corpo fu per Dio più maltrattato quando egli cadde, tanto più glorioso sia poscia per divenire nel suo risorgere, oh quanto poco hai da compatire al presente le sue ruine! Lascia pur ora caderti a brano le carni, se tanto Dio vuol da te; o vero aiutati a maltrattarle tu di tua mano, e a mortificarle. Quanto più a Gesù fosti simile nel patire, tanto più gli sarai poscia simile nella gloria: *Si enim complantati facti sumus similitudini mortis eius, simul et resurrectionis erimus* (ad Rom. VI, 5).

IV. Considera come, quantunque tal gloria debba essere sì eccessiva, non hai però da goder tu che il tuo corpo ti venga restituito per cagion d' essa: n' hai molto più da godere, perchè in virtù d' essa arriveranno gli occhi tuoi a conseguire la somma beatitudine loro propria, che sarà mirar Gesù Cristo, e saziarsi di lui e sfogarsi in lui. Non posson essi venir mai sollevati a veder Id-

dio nel suo essere sublimissimo e semplicissimo; e però lo vedranno, qual è, fatt' uomo. Ma ciò non sarà moltissimo? Anzi questo è quello che Giobbe intese qui singolarmente di esprimere quando disse: *Et in carne mea videbo Deum meum*, cioè *iudicem meum* (come si ha dalla radice qui di un tal nome *Deus*); *quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius*, cioè *non alius a me*. Non godeva egli della sua resurrezione futura, per vedersi in essa rifiorir il suo corpo già sì piagato: godeane per ciò, che in tale stato avrebbe egli potuto esercitare gli affetti, mirando Cristo, adorandolo, applaudendogli, giubilandoue; che però egli lo replica in tante forme. E a dire il vero, non ti par questo un pensiero d'immenso gaudio? Tu, tu medesimo, con cotesti occhi tuoi ch'ora tieni in fronte, vedrai per tutta l'eternità quel Gesù che mirato sol una volta, anche di passaggio, ha fatti restare estatici tanti Santi. E poi con cotesti occhi medesimi puoi degnarti di veder più le bassezze di questa terra? Serbali ad uso tanto più segnalato; e di' tu pnre che questo è il tuo desiderio, veder Gesù; anzi questa è la tua speranza: *Reposita est haec spes mea in sinu meo*. Sai che il seno è lo scrigno entro cui si serbano tutte le gioie de' pensieri più cari. Serbavi questo; e quando i mali di questa vita t' affliggono, sappi allora valertene a tuo sollievo, e di' fra te che qnei mali son tutti un nulla rispetto ai beni che con essi ti acquisti: *Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis* (ad Rom. VIII, 18).

L'ASCENSION DEL SIGNORE

Expedit vobis ut ego vadam: si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos. Io. 16, 7.

I. Considera che chi possiede ogni bene, non ha bisogno di muoversi per trovarlo. E però Cristo che, quantunque viatore, era al tempo medesimo comprensore, non aveva bisogno, per divenir beato, di andare al cielo, massimamente da che risorto da morte finì la via, e conseguì su la terra istessa l'intera beatitudine, trapassata dall'anima ancor nel corpo. Non potea dunque Cristo dire agli Apostoli, per consolarli nella sua vicina partenza, *expedit mihi ut ego vadam*; e però bisognò che lor dicesse *expedit vobis*. Al più al più, quanto a sè, egli avrebbe potnto dire, esser convenevole ch'egli andasse, *convenit mihi;* perchè la terra non è proporzionato ricetto ai corpi gloriosi. Ma quanto a loro, e in loro a tutti i fedeli, potè dir che fosse spediente, *expedit vobis*: mercecchè a loro di sè non altro, con andar, sottraeva che la presenza; restando pure non per tanto con essi, quantunqne occulto, nel santissimo Sagramento: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* (Matth. XXVIII, 20). E dall'altra parte, se la sua presenza non avesse loro sottratta, con passar dalla terra al cielo, non gli avrebbe tanto potuto beneficare, quanto sottraendola. E tu frattanto ammira qui il grande amore che portò Cristo a' suoi servi; mentre potendo egli del suo partirsi allegare loro per ragione, la convenienza spettante a sè, e dire *convenit mihi, ut ego vadam*, volle allegarne anzi il pro ridondante in essi, e dir loro: *Expedit vobis*.

II. Considera qual fu la ragione per la qual era agli Apostoli più spediente che Cristo andasse. Non accade cercarla, mentre la diè qui Cristo medesimo di sua bocca: perchè, s'egli non andava, non sarebbe venuto sopra di loro lo Spi-

rito Santo; se andava, l'avrebbe loro mandato egli medesimo di persona: *Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos.* Ma come ciò? Dir che se andava l'avrebbe mandato egli medesimo di persona, s'intende subito; perchè a lui toccava il mandarlo: *Cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis a Patre, spiritum veritatis,* ec. (Io. XV, 26). Ma perchè aggiugnere che quello non sarebbe venuto, s'egli non andava? No 'l potea forse donar esso agli Apostoli stando in terra? Certo è che in terra il diede egli a ciascun di loro, quantunque men pienamente, là dove disse: *Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* (XX, 22 et 23). E perchè dunque no 'l potea loro dare in terra altresì con total pienezza? Potea, chi può dubitarne? ma non dovea; perchè ragion vuol che ogni re vada trionfante a pigliar prima il possesso del suo reame, e dipoi ne schiuda gli erarii: *Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus* (ad Eph. IV, 8). Prima *duxit captivitatem;* poi *dedit dona*; non prima *dedit dona*; poi *duxit captivitatem*: perchè va prima il trionfare, e dipoi il donare; e non va prima il donare, e dipoi il trionfare. Quindi è che, parlando l'Evangelista del tempo nel quale Cristo prometteva al mondo lo spirito del Signore in pienezza simigliante a quella de' fiumi, ma ancora non lo donava; disse che ancor non donavalo, almeno sì largamente, perchè non era egli per anche glorificato : *Nondum erat spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus* (Io. VII, 39). Si aggiugne che, se lo Spirito Santo fosse venuto sopra i discepoli mentre Cristo dimorava tuttora visibilmente con esso loro sopra la terra, non tanto sarebbe apparso che quello fosse stato mandato loro da Cristo, quanto che fosse venuto loro dal Padre solo, o in grazia di Cristo, o per intercessione di Cristo. Ma dovea chiaro apparire che non era il Padre solo a mandarlo; era ancora Cristo. E però Cristo doveva andar prima là dove stava il Padre. Ecco pertanto la ragion vera del dire: *Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos;* perchè tali erano i decreti formati su tal affare, come i più giusti. E posto ciò, non aveva egli ragione di dire a gli Apostoli ch'era loro espediente lasciarlo andare? *Expedit vobis ut ego vadam.* Era espedientissimo: perchè, se non andava, seguirebbono essi a goder bensì la presenza sua corporale, ma non riceverebbon lo Spirito, almeno in modo che potessero divenire istrumenti idonei a santificar l'universo; là dove andando, alla presenza la quale loro mancava di lui umanato, avrebbe in lor supplito una fede viva della sua divinità per tutto assistente, una speranza in esso più forte, e una carità verso d'esso più fervorosa. E tutto ciò non era un bene da stimarsi assai più della sua presenza corporea? E tu questo bene impara ancora a prezzare più delle tenerezze che forse provi nel tuo soave trattare nell'orazione con Gesù Cristo: giacchè però singolarmente oggi il vedi salire al cielo; perchè da ora in poi tu proceda per via di fede, di speranza e di carità: di fede, mentre credi in chi tu non vedi: *Et si cognovimus secundum carnem Christum, sed nunc iam non novimus* (II ad Cor. V, 16); di speranza, mentre ti animi a seguitar quella strada ch'egli ti mostra: *Ascendet enim, pandens iter ante eos* (Mich. II, 13); e di carità, mentre t'infiammi a volere lui solo regnante in cielo, e null'altro fuori di lui: *Quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextra Dei sedens; quae sursum sunt sapite, non quae super terram* (ad Coloss. III, 1 et 2).

III. Considera come qualcuno si potrebbe un giorno abusare di questo passo con esso te, a disaffezionarti dell' umanità sagrosanta di Cristo nostro Signore,

o, se non altro, a distaccarti dall'amorosa attenzione verso di essa, quasi che questa riesca d'impedimento a divenire un perfetto spirituale: tanto più che sant'Agostino (tr. 94 in Io.), esponendo le presenti parole dette da Cristo a gli Apostoli,*Expedit vobis ut ego vadam: si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos*, vuole che sieno equivalenti a queste altre: *Non potestis capere Spiritum, quamdiu secundum carnem persistitis nosse Christum.* Contuttociò non ti lasciar mai tirare in sì rea credenza: perchè non era l'affetto all'umanità di Cristo nostro Signore quello che sarebbe agli Apostoli stato d'impedimento ad ottenere il suo spirito, secondo sant'Agostino; era l'attaccamento a quel diletto sensibile che provavano a stargli intorno con amor naturale, onesto sì, ma non purificato in loro fino a quel dì dal sopranaturale, almeno a bastanza. Dissi non purificato dal sopranaturale; perchè la santissima Vergine amava anch'ella con amor naturale di star con Cristo, più che altra madre di star mai con alcuno de'suoi figliuoli; giacchè niuno amor tale fu mai più giusto. Ma un tale amore medesimo era in lei perfezionato dal sopranaturale ad un grado altissimo. Onde, siccome, quando si mirò priva della presenza del suo caro Gesù smarrito nel tempio, l'andò con ansia cercando per ogni parte tre interi dì, e si travagliò e si turbò, e quasi di lui dolendosi giunse a dirgli: *Fili, quid fecisti nobis sic* (Luc. II, 48)? così quando intese ch'era di ciò stato cagione l'ossequio al Padre, si quietò subito: anzi quando poi fu bisogno per altrui bene privarsene totalmente, se ne privò; nè solamente il lasciò da sè star lontano senza doglianza tre giorni soli, ma fin tre anni pienissimi; e nell'atto medesimo di vederlo andare incontro ad un'atrocissima morte, non lo arrestò, ma seguillo fino al Calvario, pronta a stenderlo ancora sopra la croce di mano propia, a scarnificarlo, a svenarlo, se tale in ciò fosse stato il voler del Padre. A tanto di virtù non giugnevan ancor gli Apostoli. Erano essi di modo attaccati a Cristo, che sarebbe loro paruto una dura cosa l'abbandonarlo, per andare chi a'Parti, chi ai Mesopotami, chi a'Medi, chi a gl'Indiani; benchè ivi andassero ad annunziare il suo nome. E però disse lor Cristo, che il suo partirsi da loro era necessario a mandare lo Spirito Santo; perchè, dovendo venir questo su loro, principalmente ad un tal effetto di farli predicatori dell'universo, non si sarebbe ciò potuto adempire, s'essi non superavano quell'affetto onesto, ma naturale, che gli legava al dimorar del continuo con esso lui, al vederlo, all'udirlo, all'accompagnarlo. E secondo un tal sentimento, san Tomaso, spiegando sant'Agostino nel luogo addotto, parlò così (in Io. XVI: II ad Cor. c. 5, lect. 4): *Sciendum quod Augustinus exponens illud expedit vobis ut ego vadam, ec., dicit quod hoc ideo erat, quia discipuli, carnaliter amantes Christum, afficiebantur ad ipsum, sicut carnalis homo ad carnalem amicum: et sic non poterant elevari ad spiritualem dilectionem, quae etiam pro absente multa facit pati.* Se non che, chi non vede che lo Spirito Santo, venendo sopra gli Apostoli, avea possanza di farli vincere tosto ogni affetto eccessivo allo star con Cristo, sicchè ciascuno di loro, bramoso di lasciar lui per lui, dicesse ancor egli: *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis* (ad Rom. IX, 3)? E però la detta ragione, se ben si pondera, ha poca forza. Ma diamo che l'avesse grandissima: che ha da far tuttociò con l'amare l'umanità di Cristo nostro Signore involata da gli occhi nostri, e l'amarla ancor con affetto svisceratissimo? Impedisce ciò forse il patir per lui, l'andare, il trattenersi, il tornare dove più ci sia di mestieri, a sua maggior gloria? Il sensibile che provavan gli Apostoli verso Cristo, era fondato sopra i sensi cor-

porei: di vederlo, di udirlo, di fare altre azioni usate in quei che tra sè conversano al modo umano. Il sensibile che vi proviamo nol tutto fondasi in su la fede; e però è molto diverso. Nel resto non credi tu che gli Apostoli, pieni già di Spirito Santo, non avessero del continuo presente, quand'andavano sparsi per l'universo, al loro intelletto e alla lor immaginazione l'umanità di Cristo nostro Signore da lor goduta una volta così dappresso; anzi la sua presenza ancora corporea, i lineamenti, l'aria, l'andare, e quanto in lui avevano venerato di più che umano ancor nell'aspetto? Erreresti assai se credessi diversamente. Anzi il principale tra loro, che fu san Pietro, solo in rammemorarsi una tal presenza di Cristo da lui goduta, piangeva sempre; tanta era la tenerezza che in sè provava: *Petrus adeo afficiebatur ad Christi corporalem praesentiam quam ferventissime dilexerat, quod post Christi ascensionem, cum dulcissimae praesentiae et sanctissimae conversationis memor erat totus resolvebatur in lacrymas, ita ut genae eius viderentur adustae* (S. Th. in Io. XIII, lect. 2). Però non ti lasciar mai stravolgere un sì bel testo a distaccarti da ciò che hanno ad essere in terra le tue delizie, ch'è il trattar del continuo con Gesù Cristo, non solo in quanto Dio, ma ancora in quanto uomo: giacchè la fede di Cristiano a ciò ti obbliga, ad amar Dio, ma ad amarlo specialmente per ciò ch'egli si degnò di operare in terra fatt'uomo per amor tuo.

LA PASQUA DI PENTECOSTE.

Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.
Ad Rom. 5, 5.

I. Considera come fin dai principii del mondo l'amore del Signor nostro verso di noi ha fatte di sè mostre continue ne'nostri cuori, per obbligarci a riamarlo. Ma se in quelle egli è stato come un fiume benefico che più e più si è ito sempre ingrossando, in questa d'oggi può dirsi che, rotti gli argini, abbia finalmente inondato. Però esclama l'Apostolo: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*: perchè, se osservi tutto quello che il Signore sino da' principii del mondo operò per noi, tutto fu indirizzato a così gran fine, di donarci un giorno il suo spirito divinissimo, che col trasformarci in altri uomini, non più carnali in veruno de' nostri affetti, ma spirituali, venisse a farci, quanto più si potesse, simili a lui. Tanto che la incarnazione medesima del Verbo eterno a questo sopra tutto fu indirizzata, a meritarci di possedere in noi stessi lo Spirito del Signore: grazia troppo eccedente la viltà nostra, specialmente dopo il peccato. E però questa d'oggi si può dir che sia il compimento di tutte l'altre sopra la terra. Dopo questa grazia, altro più non rimane a Dio, se non che darci la sua vision beatifica in cielo. Come pare a te però di corrispondere bastantemente a un favore così ineffabile, qual è questo? Anzi appena tu lo conosci; perchè non sai ciò che sia vivere, non più secondo la carne, ma secondo lo spirito. Vivi più che si può secondo lo spirito, e proverai quanto sieno soavi tutti i suoi frutti, senza eccettuarne pur uno: *O quam suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus* (Sap. XII, 1)!

II. Considera come quest' alta brama che ha Dio mostrata di farci simili a sè, tutta ha per mira che tra lui e noi possa passare una perfetta amicizia. Ma questa non si poteva da noi acquistar con le nostre forze: perchè, se con queste non potevamo noi neppure innalzarci a veder Dio, o a conoscerlo in sè me-

desimo, e non più ne' suoi soli effetti; quanto meno potevam con esse innalzarci a convivere, e a conversare con esso lui in una partecipazione totale di tutti i suoi beni, ch' è il fine inteso da una perfetta amicizia? Non si potendo da noi però conseguire una tal amicizia con le forze nostre, era necessario che Dio per sua mera bontà ce la desse in dono, e, come si suol dire, ce la infondesse. E però pur dice l'Apostolo: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* E questa è la maraviglia altresì maggiore. Perchè un monarca terreno può senza dubbio sollevare anch' egli, se vuole, alla sua amicizia quel pastorello vilissimo che neppure sarebbe degno, secondo la sua rustica condizione, di stargli in corte per servo: ma non però può egli infondere in lui tali doti intrinseche che lo costituiscano proporzionato amico ad un principe così grande: gli può dar solo l'estrinseche. Iddio può infonderle, e difatti le infonde, conforme a quello: *Participes facti sunt amicitiae Dei, propter disciplinae dona commendati* (Sap. VII, 14). E però tu scorgi che qui non dice solamente l'Apostolo *charitas Dei diffusa est ad nos,* come pur potrebbe egli dire; ma dice *diffusa est in cordibus nostris;* perchè, mediante il venire che fa in noi questo Spirito divinissimo, acquistiamo que' costitutivi intrinsechissimi che ci fanno essere amici degni di un Dio, *dona disciplinae.* E che puoi qui sentire di più ammirabile?

III. Considera come, ad esprimere tutto ciò, parea che all'Apostolo dovesse bastar di dire *charitas Dei infusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Ma egli non contentossi di dire *infusa est;* volle dir piuttosto *diffusa,* perchè s'intendesse come una tale infusione si spande in modo dentro l'anima nostra, che a guisa di un' alta piena l' allaga tutta co' sette doni detti dello Spirito Santo, che sono, per così dire, le sette foci di sì gran Nilo. Perchè, dovendo ogni vero amico di Dio esser sempre pronto ad operare, non solo secondo ciò che detta a lui la ragione (perciocchè a questo bastano le virtù), ma ancora secondo le inspirazioni e gl' impulsi che Dio con modo particolare gli porge in varie occorrenze; alla virtù si sopraggiungono i doni pur ora detti. Nota però come questi occupano tutto l' uomo, e lo perfezionano in ciascuna delle sue parti. Quanto all' intelletto, perfezionano prima in esso la ragione speculativa; e così a capire più facilmente, per modo di una semplice intelligenza, que' misteri della fede che Dio rivela ad un giusto, egli ha ricevuto quel dono il qual chiamasi d' intelletto; e a discorrere più facilmente intorno a tali misteri, ha ricevuto il dono della scienza e il dono della sapienza; della scienza, per discorrere secondo le ragioni inferiori, e della sapienza per discorrere secondo le superiori. E poi, perfezionano ancora la ragion pratica. E così a giudicare con maggior facilità quello che in pratica deve il giusto operare nelle occorrenze suddette, per più conformarsi a Dio, ha ricevuto il dono che s' intitola di consiglio. Quanto alla volontà poi, a voler quel bene che per riverenza verso Dio padre comune dee fare agli altri, è dato al giusto il dono della pietà. E a voler quello che dee fare anche in sè, gli è dato il dono del timore e il dono della fortezza: il dono di fortezza per vincere lo spavento che possono sollevargli nella irascibile le cose avverse, a ritardarlo dal bene; e il dono del timore, perchè non si lasci allettare nella concupiscibile dalle dilettevoli, che, lusingandolo al male, lo vogliono far restare qual pesce all' esca. Vedi però come *charitas Dei diffusa est* veramente *in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis!* Guarda il giusto dovunque vuoi: guardalo nell' intelletto, guardalo

nella volontà, guardalo nella irascibile, guardalo nella concupiscibile: eccolo fornito in tutto di quei doni che sono detti di disciplina, *disciplinae dona*, perchè lo perfezionano tutto. Non ti atterrisca mai dunque la tua viltà. Perchè, se lo Spirito Santo con questi doni suoi ti riempie il cuore, quelle stesse virtù che in te paion deboli a costituirti un perfetto amico di Dio, oh quanto conseguiranno di vantaggioso con tali doni sopraggiunti a dette virtù!

IV. Considera come lo Spirito Santo è quello senza dubbio il quale ci porta così gran piena di doni venendo in noi. Contuttociò non siamo di essa noi tenuti a lui solo; ma insieme al Padre ed insieme al Figliuolo, che a noi lui danno. Però l' Apostolo non ha voluto qui dire *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui venit in nos;* ma *qui datus est nobis;* perchè ci rammemoriamo come il Padre e il Figliuolo egualmente concorrono in darci così gran dono, qual è il loro divino amore. L'amore si chiama il primo fra tutti i doni; e la ragion è perchè chi all' amico dà tutti gli altri, però glieli dà, perchè gli ha dato prima il suo amore. Ma come potevamo noi da noi meritare l' amor divino? Conveniva che volontariamente ci fosse dato dal Padre e dal Figliuolo, da cui procede: *Datus est nobis.* Senonchè lo Spirito Santo medesimo è dato e dante, come dice sant' Agostino. E però ad esso non devi tu nulla meno, perchè ti è dato dall' altre due Persone divine, che se sol da sè ti si desse. Anzi gli devi anche più, perchè da esso avviene che ti amino ancora l' altre. E perchè ti ama il Padre, perchè il Figliuolo, se non a forza della loro somma bontà? E questa loro somma bontà è lo Spirito Santo. Invoca però questo più che tu puoi, se vuoi possedere un' amicizia perfetta con tutta la santissima Trinità; perchè in virtù d' esso ti è conceduta: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.*

V. Considera che a mirare se si possiede un' amicizia perfetta, son cinque segni: I. voler l' essere dell'amico; II. volerne il ben essere; III. non sol volerne il ben essere, ma procurarglielo ancora più che si può; IV. trattare dilettevolmente con esso lui; V. concordare in tutto con esso di volontà. Or guarda un poco se questi segni in te riconosci rispetto a Dio; e se gli riconosci, allora sì che lo potrai ringraziare di sì gran dono, qual è questo santo amor suo: *Gratias Deo super inenarrabili dono eius* (II ad Cor. IV, 15). Che tu goda esser Dio quel ch' egli è, non voglio io negartelo; e così non voglio io nè anche negarti mai che tu non goda del suo bene sì intrinseco, come estrinseco, e che forse ancor qualche poco non gliel procuri secondo le tue deboli forze. Ma come poi tratti volentieri con esso nell' orazione? Sai che di nessuna cosa gli amici si compiacciono più, che di convivere insieme, di conversare con gran familiarità. E come dunque tu fra dì penerai a ricordarti talvolta c' hai Dio nel cuore? Ciò non è segno di amicizia perfetta. Ma sopra tutto come concordi con esso di volontà, adempiendo ciò che t' impone, e rassegnandoti in ciò che dispon di te? Questo sì ch'è il segno più sicuro d' ogni altro; e però ancora più d' ogni altro lasciatoci da Gesù: *Vos amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio vobis* (Io. XV, 14). E in questo come ti truovi ben radicato? Se l' amor divino è diffuso, qual acqua soprabbondante, dentro il cuor tuo, bisogna dunque che l'abbia ammollito in modo, che non resista in nulla al voler di Dio. Resiste ancora? segno è che la piena non è ancora giunta. E però sempre più attendi pure a supplicar questo Spirito divinissimo, che soffii da alto con gran vigore a pro tuo; perch' egli è quello che, dando forza alla piena, fa sì che questa pe-

netri finalmente in ogni petto più duro, e lo intenerisca: *Timebunt qui ab occidente nomen Domini, et qui ab ortu solis gloriam eius, cum venerit quasi fluvius violentus, quem spiritus Domini cogit* (Is. LIX, 19).

VI. Considera come, posti ancor tutti questi segni, l'amicizia tua verso Dio non ha la sua perfezione, se tu in usarglieli ti muovi da tuo interesse: hai da mirare a lui solo. Però, se veramente *charitas Dei*, e non *alia charitas, diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*, conviene che l'amor di noi verso Dio non sia dissimile dall'amor di Dio verso noi, ma che sia del tutto conforme; giacchè lo stesso Spirito Santo è quello che in Dio lo costituisce, in noi lo produce. È vero che nella sostanza si diversificano; mentre l'amor divino è increato, il nostro è creato: ma nell'operare hanno ad essere uniformissimi, non dovendo tra loro passar altra differenza, che quella appunto la quale passa tra il fuoco e il ferro infocato. Ora Iddio ha questo di propio, ch'ama noi per noi, non ama noi per alcun vantaggio o alcun utile che a lui torni: *Quid prodest Deo, si iustus fueris* (Iob, XXII, 3)? E così bisogna che noi parimente amiam Dio, nostra prima regola. Se noi lo amiamo per noi, non per lui medesimo, già il nostro non si può dire amor di amicizia, ma amor di concupiscenza. E di qui impara onde avvenga che la carità sia tanto maggior virtù, che non è la fede, che non è la speranza, virtù anch'esse teologiche. La ragion è perchè, quantunque tutte queste virtù dirittamente tendano anch'esse a Dio, come a nostro ultimo fine soprannaturale; contuttociò la fede tende a Dio, in quanto da Dio ci viene la notizia del vero; la speranza tende a Dio, in quanto da Dio ci viene il conseguimento del buono: e così in amendue miriamo finalmente a qualche pro nostro. Ma la carità tende in Dio per fermarsi in Dio, non per riceverne nulla: e però ella è virtù sì maggiore dell'altre: *Maior autem horum est charitas* (I ad Cor. XIII, 13). Ecco quello dunque in che devi principalmente occuparti, se vuoi di verità corrispondere al tuo dovere: in amar Dio per Dio, non per altro fine, rammemorandoti che Dio dal far bene a te non ricava mai nulla per sè medesimo. Nè dire ch'egli ricavane la sua gloria; perchè questo medesimo è ciò che mostra la suprema finezza dell'amor suo: aver lui voluto costituir la sua gloria in far bene a te. Nel resto, se Dio sempre opera per sua gloria, com'è necessario ch'egli operi a volere operare con perfezione, non però opera per veruna sua utilità.

FINE DELLA MANNA DELL'ANIMA.

INDICE PRIMO

CHE CONTIENE

LE MATERIE PRINCIPALI DI CUI SI TRATTA NELL'OPERA

B

C

E

I

N

O

Q

R

S

T

U

V

Z

INDICE SECONDO

CH'È DI QUELLE MEDITAZIONI LE QUALI POSSONO TRA GIORNO SERVIR DI LEZIONE PROPORZIONATA A CHI FA GLI ESERCIZII SPIRITUALI DI SANT'IGNAZIO: CHE PERO' VERRANNO CON QUELL'ORDINE SOLO ADDITATE QUI, COL QUAL È PIU' GIUSTO LEGGERLE O TUTTE, O ALCUNE, SECONDO LE CIRCOSTANZE.

PRIMA SETTIMANA

SECONDA SETTIMANA

TERZA SETTIMANA

QUARTA SETTIMANA

INDICE TERZO

CH'È DELLA CORRISPONDENZA LA QUALE POSSONO AVER LE MEDITAZIONI CON GLI EVANGELII E L'EPISTOLE OCCORRENTI FRA L'ANNO, IN PRO DE' PREDICATORI.

—

Domenica I. Adventus. *Ex Epist.*

Sicut in die honeste ambulemus: non in commessationibus etc., FEB. 10.

Ex Evang.

Erunt signa etc., LUG. 24.

Arescentibus hominibus prae timore et expectatione etc., LUG. 19; SET. 30; OTT. 6, 14.

Videbunt Filium hominis venientem in nube etc. *Vid. fer. 2 post Dom. I Quadr.; et Dom. XXIV post Pentecost.*

Domenica II. *Ex Epist.*

Quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt etc., APR. 1.

Ex Ev.

Cum audisset Ioannes in vinculis etc., AGO. 1.

Ite, renunciate Ioanni quae vidistis etc., DIC. 10, 30.

Beatus qui non fuerit scandalizatus in me, FEB. 1, 12; MAG. 9; GIU. 4; AGO. 30; SET. 7; OTT. 4, 13, 29; DIC. 24.

Hic est de quo scriptum est: ecce ego mitto Angelum meum etc., GIU. 24.

Domenica III. *Ex Epist.*

Nihil solliciti sitis, sed etc., APR. 10, 11.

Ex Ev.

Confessus est et non negavit; quia non sum ego Christus, FEB. 12; 26; MAR. 14; APR. 13; LUG. 10; AGO. 1, 23, 29; NOV. 17; DIC. 13, 31.

Ego vox clamantis in deserto, GIU. 24; AGO. 11.

Medius vestrum stetit quem vos nescitis, SET. 3, 4.

Domenica IV. *Ex Ev.*

Venit in omnem regionem Iordanis, praedicans baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum, GEN. 3; FEB. 3, 5, 13, 14, 21, 27; MAR. 6, 8; LUG. 16, 26; SET. 20; DIC. 29.

Parate viam Domini, rectas facite semitas eius etc., MAR. 31; DIC. 19.

In Nativitate Domini.

I. Missa. *Ex Epist.*

Apparuit gratia Dei etc., DIC 25.

Ex Ev.

Et in terra pax hominibus bonae voluntatis, MAR. 28.

II. Missa. *Ex Ev.*

Pastores loquebantur ad invicem: transeamus usque Bethlehem, GEN. 5, 11; MAG. 7; GIU. 4; 10, LUG. 8; DIC. 23.

Invenerunt Mariam, et Ioseph, et Infantem positum in praesepio, DIC. 22, 24.

III. Missa. *Ex Epist.*

Multifariam, multisque modis etc., DIC. 29.

Ex Ev.

Omnia per ipsum facta sunt, DIC. 31.

Quod factum est in ipso vita erat, MAR. 25.

Erat lux vera etc., APR. 12.

Dedit eis potestatem filios Dei fieri, APR. 7; DIC. 31.

In festo S. Stephani, DIC. 26.

In festo S. Io. Evangelistae, DIC. 27.

In festo SS. Innocentium, DIC. 28.

Dominica infra oct. Nativ. *Ex Ev.*

Ecce positus est hic in ruinam et resurrectionem multorum, et in signum etc., GEN. 19; MAG. 3.

In festo S. Silvestri. *Ex Ev.*

Si sciret paterfamilias qua hora fur veniret, DIC. 16.

Et vos estote parati, APR. 5.

In Circumcis. Dom. *Ex Epist.*

Apparuit gratia Dei etc., DIC. 25.

Delle Domeniche che sopravanzano dopo l' Epifania, vedi ne' propri luoghi; come ancora delle feste de' Santi, le quali occorrono, vedi ne' loro giorni.

INDICE QUARTO

IL QUAL MOSTRA RIDOTTI AD ORDINE TUTTI QUEI DETTI DELLA DIVINA SCRITTURA CHE DANNO L' ARGOMENTO A CIASCUNA MEDITAZIONE

Ex Deuteronomio.

X, 14, 15. En Domini Dei tui coelum est, et coelum coeli, terra, et omnia quae in ea sunt; et tamen patribus tuis conglutinatus est Dominus, et amavit eos, MAI. 1.

XXXII, 23. Congregabo super eos mala, et sagittas meas complebo in eis, NOV. 28.

Ex Iosue.

V, 12. Defecit manna postquam comederunt de fructibus terrae, nec usi sunt ultra cibo illo filii Israel, MAII 22.

Ex Regum I.

XV, 23. Quasi peccatum ariolandi est repugnare, et quasi scelus idololatriae nolle acquiescere, IUL. 8.

Ex Tobia.

II, 18. Filii sanctorum sumus, et vitam illam expectamus quam Deus daturus est his qui fidem suam nunquam mutant ab eo, MAR. 20.

IV, 14. Superbiam numquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas: in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio, MAR. 14.

Ex Iob.

V, 3. Vidi stultum firma radice, et maledixi pulchritudini eius statim, MAII 4.

VI, 10. Haec mihi sit consolatio, ut, affligens me dolore, non parcat, nec contradicam sermonibus Sancti, MAII 25.

VII, 1. Militia est vita hominis super terram SEPT. 2.

XI, 12. Vir vanus in superbiam erigitur, et, tamquam pullum onagri, se liberum natum putat AUG. 1.

XIV, 14. Cunctis diebus, quibus nunc milito, expecto, donec veniat immutatio mea, MAII 28.

XVI, 23. Ecce breves anni transeunt, et semitam, per quam non revertar, ambulo, FEB. 6.

XXI, 13. Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt, FEB. 18.

XXII, 17. Dicebant Deo: recede a nobis; et, quasi nihil posset facere Omnipotens, aestimabant eum, cum ille implesset domos eorum bonis IAN. 10.

XXIV, 23. Dedit ei Deus locum poenitentiae, et ille abutitur eo in superbiam, FEB. 21.

XXVII, 19. Dives cum dormierit: nihil secum auferet; aperiet oculos suos, et nihil inveniet, MAII. 17.

XXXI 1, 2. Pepigi foedus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine: quam enim partem haberet in me Deus desuper, aut haereditatem Omnipotens de excelsis, IUL. 10.

14. Quid faciam, cum resurrexerit ad iudicandum Deus? et cum quaesierit, quid respondebo illi? MAR. 3.

23. Semper, quasi tumentes super me fluctus, timui Deum, et pondus eius ferre non potui, OCT. 14

XXXII, 21. Non accipiam personam viri, et Deum homini non aequabo: nescio enim quamdiu subsistam, et si post modicum tollat me factor meus, DEC. 7.

XXXIII. 27. Peccavi, et vere deliqui, et ut eram dignus non recepi, FEB. 24.

XXXVI, 13. Simulatores et callidi provocant iram Dei, neque clamabunt, cum vincti fuerint, NOV. 5.

XXXIX, 27, ad 30. Numquid ad praeceptum tuum elevabitur aquila, et in arduis ponet nidum suum? In petris manet, et in praeruptis silicibus commoratur, atque inaccessis rupibus. Inde contemplatur escam, et de longe oculi eius prospiciunt. Pulli eius lambent sanguinem; et ubicumque cadaver fuerit, statim adest DEC. 27.

Ex libro Psalmorum.

XXI, 12. Deus meus es tu, ne discesseris a me; quoniam tribulatio proxima est, quoniam non est qui adiuvet, MAR. 1.

XXIV, 15. Oculi mei semper ad Dominum; quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos, IUN. 20.

XXXIII, 15. Diverte a malo, et fac bonum; inquire pacem, et persequere eam, NOV. 18.

XXXVI, 34. Expecta Dominum, et custodi viam eius; et exaltabit te, ut haereditate capias terram: cum perierint peccatores videbis, APR. 24.

35. Vidi impium superexaltatum, et elevatum sicut cedros Libani: et transivi, et ecce non erat et quaesivi eum, et non est inventus locus eius, APR. 28.

XXXIX, 5. Beatus vir cuius est nomen Domini spes eius; et non respexit in vanitates et insanias falsas. IAN. 2.

XL, 1. Beatus qui intelligit super egenum et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus, SEPT. 28.

Ex libro Sapientiae.

I, 4. In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis, NOV. 25.

III, 1. Justorum animae in manu Dei sunt, et non tanget illos tormentum mortis. Visi sunt oculis insipientium mori, et aestimata est afflictio exitus illorum, et quod a nobis est iter, exterminium: illi autem sunt in pace, AUG. 14.

9. Fideles in dilectione acquiescent illi, JAN. 16.

VIII, 16. Intrans in domum meam, conquiescam cum illa: non enim habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus illius: sed laetitiam et gaudium, JUN. 27.

IX, 6. Et si quis erit consummatus inter filios hominum, si ab illo abfuerit sapientia tua, Domine, in nihilum computabitur, JAN. 11.

XIV, 9. Similiter odio sunt Deo impius et impietas ejus, FEB. 9.

Ex libro Ecclesiastici.

I, 29. Usque in tempus sustinebit patiens, et postea redditio jucunditatis, JAN. 23.

II, 1. Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in justitia et timore, et praepara animam tuam ad tentationem, OCT. 11.

4. Omne quod tibi applicitum fuerit, accipe, et in dolore sustine, et in humilitate tua patientiam habe: quoniam in igne probatur aurum et argentum; homines vero receptibiles in camino humiliationis, MAR. 9.

III, 20. Quanto magnus es, humilia te in omnibus; et coram Deo invenies gratiam, JUN. 24.

27. Cor durum male habebit in novissimo, JUL. 17.

IV, 33. Pro justitia agonizare pro anima tua, et usque ad mortem certa pro justitia, et Deus expugnabit pro te inimicos tuos, AUG. 24.

V, 4. Ne dixeris: peccavi, et quid mihi accidit triste? Altissimus enim est patiens redditor, JUN. 22.

VII, 40. In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis, APR. 2.

X, 3. Fili, in mansuetudine serva animam tuam, et da illi honorem secundum meritum suum, JUL. 4.

XI, 1. Sapientia humiliati exaltabit caput illius; et in medio magnatorum consedere illum faciet, MAJI 12.

XIV, 12. Memor esto quoniam mors non tardat, MAJI 6.

XVII, 26. Non demoreris in errore impiorum, ante mortem confitere, JUN. 7.

XVIII, 6. Cum consummaverit homo, tunc incipiet, MAJI 5.

22. Ne verearis usque ad mortem justificari; quoniam merces Dei manet in aeternum, JUN. 28.

23. Ante orationem praepara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum, DEC. 1.

27. Homo sapiens in omnibus metuet, et in diebus delictorum attendet ab inertia, FEB. 8.

31. Si praestes animae tuae concupiscentias ejus, faciet te in gaudium inimicis tuis, JAN. 25.

XIX, 1. Qui spernit modica, paulatim decidet, AUG. 8.

XXII, 28. Fidem posside cum amico in paupertate illius, ut et in bonis illius laeteris, DEC. 24.

XXV, 13. Quam magnus qui invenit sapientiam et scientiam! sed non est super timentem Dominum; timor Dei super omnia se superposuit, JUN. 9.

XXVII, 4. Si non in timore Domini tenueris te instanter, cito subvertetur domus tua, FEB. 16.

12. Homo sanctus in sapientia sua manet sicut Sol: nam stultus sicut luna mutatur, APR. 13.

XXIX, 18. Gratiam fidejussoris ne obliviscaris; dedit enim pro te animam suam, JUN. 11.

25. Recupera proximum secundum virtutem tuam, et attende tibi ne incidas, JUL. 2.

30. Hospitabitur, et pascet, et potabit ingratos; et ad haec amara audiet, JUN. 19.

XXXIII, 23. In omnibus operibus tuis praecellens esto, MAR. 27.

25, 26. Cibaria, et virga, et onus asino; panis, et disciplina, et opus servo. Operatur in disciplina, et quaerit requiescere; laxa manus illi, et quaerit libertatem, APR. 21.

XXXIV, 7. Multos quidem errare fecerunt somnia, et exciderunt sperantes in illis, AUG. 23.

XXXIX, 28. Quomodo cataclysmus aridam inebriavit, sic ira Domini gentes, quae non exquisierunt illum, haereditabit, MAJI 19.

XLI, 1. O mors, quam amara est memoria tua, homini pacem habenti in substantiis suis! APR. 18

Ex Isaia.

I, 2. Filios enutrivi et exaltavi; ipsi autem spreverunt me, APR. 7.

III, 12. Popule meus, qui te beatum dicunt, ipsi te decipiunt, et viam gressuum tuorum dissipant, FEB. 20.

XII, 3. Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris, MAJI 21.

XIX, 1. Ecce ascendet Dominus super nubem levem, et ingredietur AEgyptum; et commovebuntur simulacra AEgypti a facie ejus, MAJI 16.

XXXI, 6. Convertimini sicut in profundum recesseratis, filii Israel, APR. 3.

9. Ignis Domini in Sion, et caminus ejus in Jerusalem, AUG. 28.

XXXII, 18. Sedebit populus meus in pulchritudine pacis, et in tabernaculis fiduciae, et in requie opulenta, MAR. 28.

XXXIII, 6. Divitiae salutis sapientia et scientia: timor Domini ipse est thesaurus ejus, DEC. 15.

14. Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? MAR. 5.

XXXVIII, 14. Sicut pullus hirundinis sic clamabo, meditabor ut columba, OCT. 25.

XLIII, 24. Servire me fecisti in peccatis tuis; praebuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis, SEPT. 20.

XLV, 8. Rorate coeli desuper, et nubes pluant justum; aperiatur terra, et germinet Salvatorem, DEC. 20.

XLVIII, 17. Ego Dominus Deus tuus, docens te utilia, JAN. 2.

LI, 7, 8. Nolite timere opprobrium hominum, et blasphemias eorum ne metuatis. Sicut enim vestimentum, sic comedet eos vermis; et sicut lanam, sic devorabit eos tinea: salus autem mea in sempiternum erit, AUG. 25.

16 Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in coelis est, SEPT. 15.

25, 26. Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo, ne forte tradat te adversarius judici, et judex tradat te ministro, et in carcerem mittaris. Amen dico tibi: non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem, IUL. 27.

44 Ego autem dico vobis; diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos, APR. 27.

VI, 1 Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in coelis est, SEPT. 16.

9. Sic ergo vos orabitis: Pater noster qui es in coelis etc., OCT. 16, 28.

Pater, OCT. 17.

Pater noster, OCT. 18.

Qui es in coelis, OCT. 19.

Sanctificetur nomen tuum, OCT. 20.

Adveniat regnum tuum, OCT. 21.

Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra, OCT. 22.

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, OCT. 23.

Et dimitte nobis debita nostra, OCT. 24.

Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, OCT. 25.

Et ne nos inducas in tentationem, OCT. 26

Sed libera nos a malo, OCT 27.

XI, 12. Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud, OCT. 3.

28. Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis; et ego reficiam vos, AUG. 16.

29. Tollite jugum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum et humilis corde; et invenietis requiem animabus vestris, AUG. 17.

Ibid. Discite a me, quia mitis sum et humilis corde; et invenietis requiem animabus vestris; AUG. 18.

30. Jugum enim meum suave est, et onus meum leve, AUG. 19.

XII, 32. Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo, neque in futuro, MAG. 11.

XVI, 26 Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur? FEB. 26.

XVII, 5. Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite, AUG. 6.

XXV, 34. Tunc dicet Rex his qui a dexteris eius erunt: venite, benedicti Patris mei; possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi, NOV. 23.

41. Tunc dicet Rex his qui a sinistris erunt: discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, NOV. 24.

Ex Marco.

XII, 30. 31. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua et ex tota mente tua, et ex tota virtute tua. Hoc est primum mandatum. Secundum autem simile est illi: diliges proximum tuum tamquam te ipsum; IUL. 28.

31. Dilige Dominum Deum tuum etc.; et hoc est primum mandatum, IUL. 29.

Ibid. Secundum autem simile est illi: diliges proximum tuum tamquam ipsum, IUL. 30.

33. Diligere proximum tamquam se ipsum majus est omnibus holocaustomatibus et sacrificiis, IAN. 29

XIII, 33. Videte, vigilate et orate: nescitis enim quando tempus sit, FEB. 11.

Ex Luca.

I, 28 Ave, Maria, gratia plena, SEPT. 17.

I, 51. Fecit potentiam in brachio suo, dispersit superbos mente cordis sui: deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles, SEPT. 29

III, 17. Ventilabrum in manu eius, et purgabit aream suam, et congregabit triticum in horreum suum; paleas autem comburet igne inextinguibili, IUL. 18.

VI, 23. Gaudete in illa die, et exultate: ecce enim merces vestra multa est in coelo, IUN. 25.

24. Vae vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram, IAN. 20.

25. Vae vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis et flebitis, IAN. 3.

36. Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est, IUL. 18.

41. Quid vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem, quae in oculo tuo est, non consideras? OCT. 5.

IX, 23. Dicebat autem ad omnes; si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me, NOV. 19.

62. Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei, SEPT. 28.

X, 21. Confiteor tibi Pater domine coeli et terrae, quod abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis, IUN. 4.

XI, 13. Si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris; quanto magis Pater vester de coelo dabit spiritum bonum petentibus se? IUN. 14.

XII, 5. Timete eum qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam; ita dico vobis: hunc timete, IAN. 22.

8. Dico vobis: omnis qui confessus fuerit me coram hominibus, et Filius hominis confitebitur illum coram angelis suis, MAII 9.

20. Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te; quae autem parasti, cujus erunt? MAR. 16.

40. Estote parati, quia qua hora non putatis, Filius hominis veniet, APR. 5.

XIII, 24. Contendite intrare per angustam portam; quia multi, dico vobis, quaerent intrare, et non poterunt, IAN. 12.

XV, 7, 10. Dico vobis quod gaudium erit coram angelis Dei super uno peccatore poenitentiam agente, quam super nonaginta novem justis, qui non indigent poenitentia, SEPT. 24.

XVI, 10. Qui fidelis est in minimo, et in majori fidelis est; et qui in modico iniquus est, et in majori iniquus est, NOV. 20.

XIII, 13, 14. Sicut in die honeste ambulemus : non in commessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitiis, non in contentione et aemulatione; sed induimini Dominum Jesum Christum, et carnis curam ne feceritis in desideriis, FEB. 10.

XIV, 7, 8. Nemo nostrum sibi vivit, et nemo nostrum sibi moritur. Sive enim vivimus: Domino vivimus : sive morimur, Domino morimur. Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus, DEC. 14.

XV, 4. Quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus, APR. 1.

Ex Epist. I. ad Corinthios.

II. 10. Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei, DEC. 6.

14. Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei : stultitia enim est illi, et non potest intelligere, SEPT. 6.

III, 13. Uniuscujusque opus manifestum erit : dies enim Domini declarabit; quia in igne revelabitur, et uniuscujusque opus quale sit, ignis probabit, APR. 20.

18. Nemo se seducat. Si quis videtur inter vos sapiens esse, stultus fiat, ut sit sapiens: sapientia enim hujus mundi stultitia est apud Deum, MAII 26.

VI, 19, 20. An nescitis quoniam non estis vestri ? Empti enim estis pretio magno MAR. 15.

IX, 24. Nescitis quod ii qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium. Sic currite ut comprehendatis, MAR. 18.

26, 27. Ego igitur sic curro, non quasi in incertum; sic pugno non quasi aerem verberans: sed castigo corpus meum, et in servitutem redigo; ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar, SEPT. 10.

X, 12. Qui se existimat stare, videat ne cadat, IAN. 14.

21. Non potestis mensae Domini participes esse et mensae daemoniorum, IAN. 18.

XIII, 11. Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus : quando autem factus sum vir, evacuavi quae erant parvuli, APR. 15.

Ex Epist. II. ad Corinthios.

IV, 4. Deus hujus saeculi excaecavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriae Christi, qui est imago Dei, MAII 29.

17, 18. Id quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternae gloriae pondus operatur in nobis; non contemplantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur : quae enim videntur, temporalia sunt; quae non videntur aeterna, MAR. 13.

V, 10. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum, APR. 9.

14, 15. Charitas Christi urget nos, ut qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est, AUG. 4.

VI, 16, 17. Vos estis templum Dei vivi sicut dicit Deus; quoniam inhabitabo in illis, et inambulabo inter eos, et ero illorum Deus, et ipsi erunt mihi populus, SEPT. 4.

XII, 9. Libenter gloriabor in infirmitatibus meis ut inhabitet in me virtus Christi, NOV. 17.

Ex Epistola ad Galatas.

I, 10. An quaero hominibus placere ? Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem, MAR. 12.

II, 20. In fide vivo Filii Dei, qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me, IUN. 21.

V, 22. Fructus autem Spiritus sunt charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas, MAII 15.

24. Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis, MIN. 17.

25. Si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus. Non efficiamur inanis gloriae cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes, FEB. 7.

VI, 2. Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi, MAII 27.

3. Si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit, AUG. 11.

8. Quae seminaverit homo, haec et metet. Quoniam qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem; qui autem seminat in spiritu, de spiritu et metet vitam aeternam, AUG. 21.

9. Bonum autem facientes, non deficiamus; tempore enim suo metemus, non deficientes, AUG. 22.

14. Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce domini nostri Jesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus est, et ego mundo, FEB. 1.

Ex Epistola ad Ephesios.

II, 4. Deus qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, MAII 24.

19. Jam non estis hospites et advenae, sed estis cives sanctorum et domestici Dei, superaedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu, IUN. 29.

IV, 1. Obsecro ut digne ambuletis vocatione qua vocati estis, cum omni humilitate et mansuetudine, cum patientia, supportantes invicem in charitate; solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis, APR. 17.

15. Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus AUG 26.

27. Nolite locum dare diabolo, IUL. 21.

29. Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat; sed, si quis bonus, ad aedificationem fidei, ut det gratiam audientibus, IUN. 26.

V, 15. Videte quomodo caute ambuletis, non quasi insipientes, redimentes tempus, quoniam dies mali sunt, SEPT. 12.

VI, 11. Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli. Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in coelestibus, MAII, 8.

Ex Epist. ad Philippenses.

II, 12. Cum metu et tremore vestram salutem operamini : Deus est enim qui operatur in vobis, et velle, et perficere pro bona voluntate, MAII 2.